



НАУЧНО-БОГОСЛОВСКИЙ ВЕСТНИК

ПЕРМСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ
(по материалам научно-богословской конференции
«Духовное пространство России:
история и современность»,
посвящённой 140-летию со дня рождения
священника Павла Александровича Флоренского)

№2 (5) 2021

Пермь, 2021



НАУЧНО-БОГОСЛОВСКИЙ ВЕСТНИК

ПЕРМСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ

**(по материалам научно-богословской конференции
«Духовное пространство России: история и
современность», посвящённой
140-летию со дня рождения
священника Павла Александровича Флоренского)**

№2 (5) 2021

Пермь, 2021

УДК 27-1 (051)

ББК 86.372

Н34

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

Рекомендовано к публикации Издательским Советом Русской Православной Церкви.
ИС Р22-219-0406.

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 Алексей Паркачѳв, заведующий кафедрой богословских и богослужебных 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 Сергеевич 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.

ISSN 2713-0991

СОДЕРЖАНИЕ

Список сокращений	6
-----------------------------	---

К 140-ЛЕТИЮ СО ДНЯ РОЖДЕНИЯ СВЯЩЕННИКА ПАВЛА АЛЕКСАНДРОВИЧА ФЛОРЕНСКОГО

Вместо предисловия.	9
Доклад Главы Пермской митрополии Высокопреосвященнейшего Мефодия (Немцова), митрополита Пермского и Кунгурского: «Личность священника Павла Александровича Флоренского в Духовном пространстве России».	11

РАЗДЕЛ I. ИССЛЕДОВАНИЯ

БОГОСЛОВСКАЯ НАУКА: ИСТОРИЧЕСКОЕ РАЗВИТИЕ И СОВРЕМЕННОЕ СОСТОЯНИЕ

<i>Гоголин Н.А.</i> Язык как выражение духовности человека в философских размышлениях П.А. Флоренского.	30
<i>Протоиерей Георгий Николаевич Горбачук.</i> Творчество священника Павла Флоренского в оценке С.И. Фуделя.	39
<i>Власов Д.С.</i> Священное Писание Ветхого и Нового Завета о Церкви.	54
<i>Ворохобов А.В.</i> Средневековье и ренессанс: интерпретация священника П.А. Флоренского.	68
<i>Лунин О.В.</i> Соборность как предмет философско-богословского осмысления.	78
<i>Иерей Леонид Леонидович Сенченко.</i> Современная практика служения униатской литургии в Белорусской Греко-католической церкви по служебнику священника Александра Надсона.	95
<i>Спиридонов К.И.</i> Эклесиологический аспект Евхаристии в Древней Церкви.	111
<i>Сыромятников Б.А.</i> Павел Флоренский о церковности богослужения.	119
<i>Валентин-Раду Трандафир</i> Восточно-Сирийская полемика с Исламом в восьмом веке.	127
<i>Цукерман П.И.</i> Г. Грехопадение и актуализация зла.	146

<i>Черепанов И.С.</i> Феномен «Христа Воскресшего» в проповедях протопресвитера Александра Шмемана.	156
<i>Протоиерей Владимир Филиппович Фёдоров.</i> Красота, Добро и Истина в книге священника Павла Флоренского «Столп и утверждение истины». Оглашение секуляризованного сознания.	166
<i>Чураков М.А.</i> Почему Христос не отвечал и не давал просимого.	175

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

<i>Власов Д.С.</i> Становление личности святителя Илариона (Троицкого), его научная и публицистическая деятельность. . .	185
<i>Гажу Андрей.</i> Роль Православной Церкви в образовании современной Румынии.	199
<i>Иерей Евгений Леонидович Ожегин.</i> Правовое положение старообрядцев после церковного раскола XVII века.	217
<i>Лалин Н.Я.</i> Особенности церковного краеведения в сопредельных районах пермского края и Удмуртской республики.	231

*ОПЫТ ФОРМИРОВАНИЯ ДУХОВНО-НРАВСТВЕННЫХ
ЦЕННОСТЕЙ У МОЛОДЁЖИ*

<i>Протоиерей Игорь Владимирович Ануфриев.</i> Духовно-нравственное воспитание и цифровизация образования.	264
<i>Протоиерей Александр Иванович Здоренко.</i> Православное образование в современной школе на примере Тольятинской епархии Русской Православной Церкви.	271
<i>Мартин Тамке.</i> Учителя и ученики: древний пример христианского обучения.	286
<i>Пономарев Н.Л.</i> Антропологическая концепция священника Павла Флоренского как предпосылка религиозно-философского обоснования занятий физкультурно-спортивной деятельностью.	295

*ПРОБЛЕМЫ И ПЕРСПЕКТИВЫ МИССИОНЕРСКОЙ
ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ЦЕРКВИ*

<i>Дядченко И.Н.</i> Художественный образ в православной миссии. .	303
<i>Иерей Максим Сергеевич Титов.</i> Катехизация сегодня. Проблематика духовного окормления.	312

Шеромов А.В. История территории как связующее звено между Церковью и обществом. Опыт Лысьвенского благочиния. 321

РЕГЕНТСКОЕ ИСКУССТВО: ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННАЯ ПРАКТИКА

Ануфриева О.В. Отражение акафиста (музыкальное воплощение стихотворения свящ. Павла Флоренского «In rase»). 329

ИКОНОПИСНОЕ ИСКУССТВО: ТРАДИЦИИ И СОВРЕМЕННЫЙ ПОИСК

Бревнова Ю.А. Роль иконы в миссионерской деятельности Православной Церкви. 345

Колесников С.А. Богословские основания иконописи в трудах священника Павла Флоренского. 363

РАЗДЕЛ II. ПУБЛИКАЦИИ

О выходе книги «Кишертские святыни». 373

РАЗДЕЛ III. МАТЕРИАЛЫ ПО ИСТОРИИ ПЕРМСКОЙ ЕПАРХИИ

Фотографии после епископской хиротонии архимандрита Феофана (Ильменского). 376

РАЗДЕЛ IV. ПЕРСОНАЛИИ

Памяти Лидии Александровны Малышевой. 380

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

Мф.	Евангелие от Матфея
МДА	Московская духовная академия
Флп.	Послание апостола Павла к Филиппийцам
ВСНХ	Высший совет народного хозяйства
РСФСР	Российская Советская Социалистическая Республика
Главэлектро	Главное управление электротехнической промышленности
Вхутемас	Высшие художественно-технические мастерские
СССР	Союз Советских Социалистических Республик
БАМЛАГ	Байкало-Амурский исправительно-трудовой лагерь
Сщмч.	Священномученик
2 Кор.	Второе послание Апостола Павла к Коринфянам.
ГУЛАГ	Подразделение НКВД СССР, МВД СССР, Министерства юстиции СССР, осуществлявшее руководство местами заключения в 1930 – 1959 годах.
РФО	Религиозно-философское общество
АОАВР	Архивный отдел Администрации Воткинского района
ГАКО	Государственный архив Кировской области
ГАСО	Государственный архив Свердловской области
вв.	веков
Иов.	Книга Иова
Быт.	Книга Бытие
Пс.	Псалтирь
Еф.	Послание Апостола Павла к Ефессянам
Ис.	Книга пророка Исаии
Ин.	Евангелие от Иоанна
Мих.	Книга пророка Михея
Ам.	Книга пророка Амоса
Деян.	Книга Деяний Святых Апостолов
Зах.	Книга пророка Захарии
Авд.	Книга пророка Авдия
Откр.	Книга откровения Иоанна Богослова
Иез.	Книга пророка Иезекииля
Лк.	Евангелие от Луки
Иер.	Книга пророка Иеремии
Гал.	Послание Апостола Павла к Галатам
1 Кор.	Первое послание Апостола Павла к Коринфянам
Еф.	Послание Апостола Павла к Ефессянам

Митрополит Пермский и Кунгурский Мефодий

Кол.	Послание Апостола Павла к Колоссянам
1 Пет.	Первое послание Апостола Петра
БГКЦ	Белорусская греко-католическая церковь
Рим.	Послание Апостола Павла к Римлянам
Иоиль	Книга пророка Иоиля
1 Ин.	Первое послание Апостола Иоанна
3 Ин.	Третье послание Апостола Иоанна
Мк.	Евангелие от Марка
Иак.	Послание Иакова
2 Тим.	Второе послание Апостола Павла к Тимофею
РГАДА	Российский государственный архив древних актов
ЦГА УР	Центральный государственный архив Удмуртской республики
ААС	Архивный отдел Администрации города Сарапула
ГАПК	Государственный архив Пермского края
НКВД	Народный комиссариат внутренних дел
ОИК	Окружной Исполнительный Комитет
УАССР	Удмуртская Автономная Советская Социалистическая Республика
ЦК КПСС	Центральный Комитет Коммунистической Партии Советского Союза
ИИ	Искусственный интеллект
ЛГБТ	Аббревиатура, возникшая в английском языке для обозначения лесбиянок (Lesbian), геев (Gay), бисексуалов (Bisexual) и трансгендерных людей (Transgender). Термин используется с 1990-х годов и является адаптацией аббревиатуры «ЛГБ», которая в период середины-конца 1980-х годов стала заменять слово «гей-сообщество», насчёт которого существовало мнение, что слово не представляет всех, относящихся к сексуальным меньшинствам.
ОПК	Основы православной культуры
НФ «ДЕОЦ»	Некомерческий фонд «Детский Епархиальный Образовательный Центр»
ФГОС	Федеральный Государственный Образовательный Стандарт
ОРКСЭ	Основы религиозной культуры и светской этики
ГБОУ	Государственное бюджетное образовательное учреждение
РАН	Российская Академия Наук
МБУ	Муниципальное бюджетное учреждение

ОДНКНР	Основы духовно-нравственной культуры народов России
Притч.	Книга притчей Соломоновых
ИРЛИ РАН	Институт русской литературы Российской академии наук
СМИ	Средства массовой информации

К 140-ЛЕТИЮ СО ДНЯ РОЖДЕНИЯ СВЯЩЕННИКА ПАВЛА АЛЕКСАНДРОВИЧА ФЛОРЕНСКОГО

ВМЕСТО ПРЕДИСЛОВИЯ

В соответствии со сложившейся за многие годы традицией 24 ноября 2021 года, когда отмечается День рождения Пермской духовной семинарии в стенах этого старейшего учебного заведения на Урале была открыта научно-богословская конференция под общей рубрикой: «Духовное пространство России: история и современность». В этом году эта конференция была посвящена 140-летию со дня рождения священника Павла Александровича Флоренского.

В этот день после Литургии состоялось пленарное заседание конференции, в ходе которого её участники заслушали шесть докладов. Докладом Ректора Пермской духовно семинарии, митрополита Пермского и Кунгурского Мефодия на тему: «Личность священника Павла Александровича Флоренского в Духовном пространстве России» была открыта пленарная часть конференции. Все доклады, прозвучавшие на пленарном заседании, заложили хорошую основу, задали тон для продолжения размышлений на семи секциях, которые проходили ежедневно (25, 26, 29, 30 ноября и 1 декабря) во второй половине дня. Тематика работы секций включила в себя следующие основные направления:

- Церковная история и историко-церковное краеведение: историография, источники и методы изучения.
- Богословская наука: историческое развитие и современное состояние.
- Проблемы и перспективы миссионерской деятельности Церкви.
- Опыт формирования духовно-нравственных ценностей у молодежи.
- Религиозно-образовательное и катехизическое служение: практика и актуальные проблемы.
- Регентское искусство: история и современная практика.
- Иконописное искусство: традиции и современный поиск.

Также был проведён круглый стол с выпускниками-священнослужителями Пермской духовной семинарии разных лет на тему «Дорога в семинарию», посвящённого осмыслению своего выбора, учебно-воспитательного процесса в студенческие годы, опыта служения после окончания семинарии, практики работы с юношеством.

Всего в ходе работы конференции выступило с докладами 79 человек, в том числе 4 доктора наук (теологии), 17 кандидатов наук (богословия), 25 семинаристов, 7 студентов других ВУЗов, 11 преподавателей

семинарии, 3 школьника, 3 представителя епархиальных отделов, 9 представителей светских учреждений.

Участниками конференции стали представители 9 субъектов Российской Федерации, в том числе Перми, Москвы, Санкт Петербурга, Тольятти (Самарская области), Саратова, Белгорода, Владимира, Нижнего Новгорода, Удмуртии.

В работе конференции активное участие приняли преподаватели и студенты Санкт Петербургской духовной академии, Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета, Владимирской, Белгородской, Пензенской, Нижегородской духовных семинарий.

Расширилось представительство на конференции зарубежных гостей, среди которых выступили с докладами Мартин Тамке, профессор богословия и истории восточных церквей в Геттингенском университете имени Георга-Августа, Германия; Гажу Андрей, докторант (PhD) богословского факультета Гёттингенского университета имени Георга-Августа, Германия; Воскресенский Олег Владиславович, Faith Search International, США, магистр богословия, кандидат педагогических наук; Монахиня Анфуса (Храмцова), насельница монастыря во имя Преподобного Илии Пророка в г. Бар. Черногорско-Приморская митрополия Сербской Православной Церкви.

Материалы состоявшейся III Межрегиональной научно-богословской конференции Пермской духовной семинарии: «Духовное пространство России: история и современность», посвящённой 140-летию со дня рождения священника Павла Александровича Флоренского вошли в этот номер журнала: «Научно-богословский вестник Пермской духовной семинарии».

Главный редактор журнала
«Научно-богословский вестник
Пермской духовной семинарии»
протоиерей Олег Васильевич Игнатъев,
Первый проректор Пермской духовной
семинарии



УДК 266

DOI: 10.48622/PermDS.2021.95.20.001

**ДОКЛАД ГЛАВЫ ПЕРМСКОЙ МИТРОПОЛИИ
ВЫСОКОПРЕОСВЯЩЕННЕЙШЕГО МЕФОДИЯ,
МИТРОПОЛИТА ПЕРМСКОГО И КУНГУРСКОГО:
«ЛИЧНОСТЬ СВЯЩЕННИКА ПАВЛА АЛЕКСАНДРОВИЧА
ФЛОРЕНСКОГО В ДУХОВНОМ ПРОСТРАНСТВЕ РОССИИ»**

Аннотация. В докладе раскрываются важнейшие составляющие личности священника Павла Александровича Флоренского и условия их формирования, а также роль его трудов в различных сферах жизни российского общества, объединяемых или обозначаемых как Духовное пространство.

Ключевые понятия: личность, священник Павел Александрович Флоренский, Духовное пространство России, духовность человека, духовный наставник, православное воспитание, мировоззрение, церковная жизнь, научная деятельность, религиозность, индифферентность, смирение, послушание.

Личность священника Павла Александровича Флоренского в Духовном пространстве России

Цитирование. Немцов, Н.Ф. (митрополит Пермский и Кунгурский Мефодий (Немцов). Личность священника Павла Александровича Флоренского в Духовном пространстве России. Доклад на научно-богословской конференции «Духовное пространство России: история и современность», посвящённой 140-летию со дня рождения священника Павла Александровича Флоренского. // Научно-богословский вестник Пермской духовной семинарии. 2021. №2 (5). С. 11 - 29. DOI: 10.48622/PermDS.2021.95.20.001.

Сведения об авторе. Митрополит Мефодий (Немцов Н.Ф.), Глава Пермской митрополии, Ректор Пермской духовной семинарии, кандидат богословия. E-mail: reu_kancel@mail.ru.

Сегодня в годовщину образования Пермской духовной семинарии, когда старейшему учебному заведению исполнилось 221 год, традиционно проводится научно-богословская конференция «Духовное пространство России: история и современность».

Новый учебный год знаменателен весьма значительными в церковной жизни юбилейными датами, включая 600-летие со дня обретения мощей преподобного Сергия Радонежского (18 июля 2022 г.), 175-летие со дня учреждения Русской Духовной Миссии в Иерусалиме (23 февраля 2022 г.); 150-летие со дня рождения страстотерпицы царицы Александры Фёдоровны, Императрицы Российской (6 июня 2022 г.).

21 января 2022 года исполняется 140 лет со дня рождения выдающегося русского религиозного мыслителя, учёного, общественного деятеля священника Павла Александровича Флоренского. Его жизнь и служение удивительным образом связана с преподобным Сергием Радонежским, со Свято-Троицкой Сергиевой Лаврой, с августейшими сёстрами Императорского Дома Романовых и со Святой землёй в Иерусалиме.

Поэтому не случайно наша конференция, которой открывается учебный год в Пермской духовной школе посвящена личности, творчеству и жизненному подвигу священника Павла Александровича Флоренского.

Трудно переоценить значение для Духовного пространства России его личности, соединившей в себе священнослужителя, выдающегося учёного, религиозного мыслителя, подвижника веры.

Личность всегда проявляет себя в конкретных плодах деятельности, в его трудах, последовательной линии поведения. *«По плодам узнаете их»*, - свидетельствует Священное Писание (Мф. 7, 16).

Митрополит Пермский и Кунгурский Мефодий

Для понимания личности человека весьма важным является то, в каких условиях происходило её становление. В этом плане мы встречаем обстоятельства в жизни Флоренского, казалось бы, противостоящие друг другу, не способствовавшие гармоничному развитию личности.

С одной стороны, Павел Флоренский происходил из духовного сословия, имена священнослужителей - предков которого устанавливаются по клировым ведомостям с XVIII века [см. 2], родился 21 января 1882 года, в день памяти святителя Филиппа, митрополита Московского и был крещен в младенчестве, получив имя в честь святого Апостола Павла. Всю свою жизнь Павел Александрович считал своими Небесными покровителями святителя Филиппа и Апостола Павла.

«Дед мой, – писал П.А. Флоренский в 1910 году, – блестяще окончил семинарию и был послан в академию, но тут задумал, по любви к науке, уйти в Военно-медицинскую академию. Сам митрополит Московский Филарет уговаривал его остаться и будто бы пророчил, что если примет монашество, то будет митрополитом. Но дед все же пошел по своему пути, на нищету и разрыв с отцом. Мне порою и является мысль, что в этом оставлении семейного священства ради науки – протон псевдос всего рода, и что пока мы не вернемся к священству, Бог будет гнать и рассеивать все самые лучшие попытки» [3. С. 279]. Здесь Павел Александрович выразил своё отношение к священническому служению, которое проливает свет на его жизненный выбор принятия священного сана, вопреки мнению его родителей.

С другой стороны, Павел рос в безрелигиозной обстановке, культивируемой его родителями, в многодетной семье, в которой воспитывалось семь детей. Семейная атмосфера была повышено-культурная, с разнообразными интересами его родителей. В частности, занятия технические и естественно-научные продвигались отцом – Александром Ивановичем Флоренским, который в чине действительного статского советника руководил путями сообщений на Кавказе и за свои труды отмечен высокими государственными наградами. Увлечение историей, исходило как от отца, так и от матери - Ольги Павловны Сапаровой. О становлении своего образования Павел Александрович писал: *«Почти все, что приобрел я в интеллектуальном отношении, получено не от школы, а скорее вопреки ей. Много дал мне отец лично. Но главным образом я учился у природы, куда старался выбраться, наскоро отделившись от уроков. Тут я рисовал, фотографировал, занимался. Это были наблюдения характера геологического, метеорологического и т. д., но всегда на почве физики. Читал я и писал тоже нередко среди природы. Страсть к знанию поглощала все мое внимание и время. Я составил себе стенное расписание занятий по часам, причем время, назначенное классам*

Личность священника Павла Александровича Флоренского в Духовном пространстве России

и обязательному посещению богослужения, окружил траурной каймой, как безнадежно пропавшее. Но и его я использовал для своих целей» [4. С. 75].

Семья Флоренских была вполне характерной для интеллигентской среды российского общества конца XIX века, в которой доминировало культивирование человеческого разума в лучшем случае индифферентного религиозной традиции, вследствие чего Павел не получил от своих родителей православного воспитания. *«Воспитанный в полной изоляции от представлений религиозных и даже от сказок, – писал впоследствии отец Павел, – я смотрел на религию как на нечто вполне чуждое мне, а соответственные уроки в гимназии вызывали лишь вражду и насмешку» [5. С. 13]. «В церковном отношении я рос совершенно дичком. Меня никогда не водили в церковь, ни с кем не говорил я на темы религиозные, не знал даже, как креститься», — вот удивительное свидетельство отца Павла [3. С. 145].*

Однако разрешение этого противоречия и обращение Павла к вере, приход его к Богу произошёл вопреки полученному воспитанию самым мистическим образом в 17 лет. Свои таинственные переживания в столь юном возрасте будучи во сне тьмы кромешной, небытия, геенны отец Павел подробнейшим образом описал в своих «Воспоминаниях...»: *«Мною овладело безвыходное отчаяние, и я осознал окончательную невозможность выйти отсюда, окончательную отрезанность от мира видимого. В это мгновение тончайший луч, который был не то незримым светом, не то – не слышанным звуком, принес имя – Бог. Это не было еще ни осияние, ни возрождение, а только весть о возможном свете. Но в этой вести давалась надежда и вместе с тем бурное и внезапное сознание, что – или гибель, или спасение этим именем и никаким другим. Я не знал ни как может быть дано спасение, ни почему. Я не понимал, куда я попал, и почему тут бессильно все земное. Но лицом к лицу предстал мне новый факт, столь же непонятный, как и бесспорный: есть область тьмы и гибели, и есть спасение в ней. Этот факт открылся внезапно, как появляется на горах неожиданно грозная пропасть в прорыве моря тумана. Мне это было откровением, открытием, потрясением, ударом. От внезапности этого удара я вдруг проснулся, как разбуженный внешнею силой, и сам не зная для чего, но подводя итог всему пережитому, выкрикнул на всю комнату: “Нет, нельзя жить без Бога!”» [3. С. 211–212].*

В памяти отца Павла запечатлён и такой мистический эпизод, когда, будучи юношей он ночью от какого-то духовного воздействия внезапно пробудился и выскочил во двор, *«в воздухе, которого раздался совершенно*

Митрополит Пермский и Кунгурский Мефодий

отчетливый и громкий голос, назвавший дважды мое имя: “Павел! Павел!” – и больше ничего. Это не было – ни укоризна, ни просьба, ни гнев, ни даже нежность, а именно зов, – в мажорном ладе, без каких-либо косвенных оттенков. Он выражал прямо и точно именно и только то, что хотел выразить – призыв... Так возвещаются вестниками порученные им повеления, к которым они не смеют и не хотят дополнить от себя ничего сверх сказанного, никакого оттенка помимо основной мысли. Весь этот зов звучал прямою и простою евангельского “ей, ей – ни, ни”... Я не знал и не знаю, кому принадлежал этот голос, хотя не сомневался, что он идет из Горнего мира. Рассуждая же, кажется наиболее правильным по характеру его отнести его к небесному вестнику, не человеку, хотя и святому» [3. С. 215–216].

Эти события послужили для Павла началом обретения веры в Бога как абсолютного Смысла, целостной Истины и крушения секулярного юношеского мировоззрения. Восприняв происшедшее с ним как призыв Божий, Павел всю свою последующую жизнь посвятил служению Богу и народу Божию.

Проявив смирение и послушание своим родителям, по их настоянию, казалось бы, вопреки своим желанием, в 1900 году Павел поступил на отделение чистой математики физико-математического факультета Московского университета. В студенческие годы, вопреки ожиданиям его родителей, обретая глубокие знания по математике, физике, химии, биологии, философии Павел утвердился в своих религиозных воззрениях. При этом он не боялся отстаивать собственные идеи, которые нередко противостояли идеям, господствовавшим в обществе того времени. Привлекая в своих исследованиях математический аппарат, данные других областей науки юноша в своих философских и научных работах критиковал популярные в то время позитивизм и рационализм, а в кандидатском исследовании обосновал несостоятельность эволюционизма как теории, доминирующей во всех областях человеческого знания XIX века, ставшей базисом материалистического мировоззрения и атеизма.

В соответствии со сложившимся в то время мировоззрением П.А. Флоренского, которое он сам обозначал как религиозно-идеалистическое и конкретно-символистское, мироздание рассматривалось им как целостное единство, в котором материальная реальность не только взаимосвязана с реальностью духовной, но и укоренена в ней.

При этом молодого Флоренского с самого начала отличала не абстрактная мыслительная деятельность, а живая связь его научных трудов с жизнью Церкви. Так в письме Д.С. Мережковскому, известному представителю популярного среди интеллигенции «нового религиозного сознания» он писал, что их отношения зависят от того, «как мы относимся

Личность священника Павла Александровича Флоренского в Духовном пространстве России

к исторической Церкви». «Я должен быть в Православии и должен бороться за него. Если Вы будете нападать на него, то, быть может, я буду бороться с Вами» [6. С. 515]. Здесь мы видим, что Павел Александрович отделял себя от той части русской интеллигенции, которая обособлялась от Церкви, предлагала народу свой нецерковный путь, на самом деле подводивший общество к неверию и гибели.

Духовные начала составляли неперемное условие всей жизни Флоренского П.А., которые помогали определять его духовные наставники - епископ Антоний (Флоренсов, † 1918), живший на покое в Донском монастыре и иеромонах Гефсиманского скита Исидор († 1908) [см. 7. С. 571–637]. Следует заметить, что по характеру своего духовного попечения они были совершенно непохожими (один, Владыка Антоний был высоко образованным иерархом, а другой, отец Исидор - протест из крепостных крестьян, не имевший образования), но именно их взаимодополнение в своей целостности, духовная опытность и рассудительность способствовали воцерковлению и духовному возрастанию П.А. Флоренского. Их духовные наставления к трезвлению ума, необходимости молитвы при всяком деле, смирение и послушание в трудах стали важнейшими ориентирами в жизни Павла. Огромное влияние на Павла Александровича оказали встречи со старцами Зосимовой пустыни, в том числе со схиигуменом Германом, а также со старцем Оптиной пустыни Анатолием (Потаповым) (1905 г.).

По окончании весной 1904 года Московского университета с отличием, несмотря на лестные предложения остаться в университете с обещанием большого научного будущего и молчаливое несогласие родителей, он поступил в Московскую духовную академию Троице-Сергиевой Лавры, ставшей для него духовной колыбелью и обителью, с которой связана вся последующая его жизнь, а её основателя преподобного Сергия Радонежского, считал одним из своих Небесных покровителей [см. 8. С. 352–353].

В период учебы в академии (1904–1908) все устремления П.А. Флоренского были сосредоточены на познании духовности человека, опыта духовного возрастания, причем не отвлеченно-философского, а связанного с жизнью в Церкви. Даже его кандидатское сочинение «О религиозной истине» (1908), которое стало основой магистерской диссертации (1914) и его основного труда «Столп и утверждение Истины» (1914), было посвящено опыту вхождения в Православную Церковь. «Живой религиозный опыт как единственный законный способ познания догматов», – так сам отец Павел выразил главную мысль книги [9. С. 3].

Митрополит Пермский и Кунгурский Мефодий

Своими академическими трудами и прежде всего книгой «Столп и утверждение Истины» отец Павел завершил становление онтологической школы Московской духовной академии, к которой принято относить протоиерея Феодора Голубинского, В.Д. Кудрявцева-Платонова, А.И. Введенского, архимандрита Серапиона (Машкина), священника Павла Флоренского. Именно за магистерскую диссертацию «О духовной Истине» отец Павел был награжден премиями митрополита Московского Филарета и митрополита Московского Макария в 1914 и 1915 годах.

Получив степень магистра богословия, священник Павел Александрович Флоренский был утверждён в звании экстраординарного профессора Московской духовной академии, в которой преподавал историю философии до 1918 года, а затем полулегально в Даниловском, Петровском монастырях и на частных квартирах, то есть в числе немногих профессоров не оставил академию в 1920-е годы. К этому периоду преподавательской деятельности относится курс лекций отца Павла под названием «Культурно-историческое место и предпосылки христианского миропонимания», который сохранился по настоящее время. Известно, что даже в 1925-1926 годах он рецензировал кандидатские сочинения студентов МДА, а также некоторые работы студентов различных богословских курсов, в том числе и Ленинградских высших богословских курсов. В это же время священник Павел Флоренский проводил в Москве отдельные лекции и беседы по злободневным вопросам церковной жизни, пользующиеся большой популярностью, в том числе посвящённые философии культа, критике обновленчества и др.

В своей научной деятельности отец Павел стремился осуществить гармоничное соединение культуры и церковности, что нашло отражение на страницах журнала «Богословский вестник», редактором которого он был в 1912-1917 годах. Определяющим качеством его личности по свидетельству современников являлось исключительная скромность и деловитость, проявлявшиеся в отсутствии у него претензий на абсолютность и законченность его мыслей, всеобщность их признания, в потребности их обсуждения, уточнения, исправления и развития. Но при этом неизменным условием являлось, по его собственному признанию: *«...я хотел именно Православия и именно церковности. Я хотел и хочу быть верующим сыном Церкви»* [10. С. 297].

Всё это послужило тому, что священник Павел Флоренский был прекрасным миссионером особенно среди интеллигенции, среди которой царил в то время дух религиозной индифферентности.

Отец Павел личным примером, своей верой, своим служением оказывал огромное влияние на деятелей науки, философии, литературы,

Личность священника Павла Александровича Флоренского в Духовном пространстве России

искусства, других представителей культуры, среди которых были распространены секулярные настроения.

Это достоинство Павла Александровича протоиерей Сергей Булгаков выразил следующим образом: *«...священство отца Павла не имело для себя примеров истории русской интеллигентской общественности. Последняя еще знает отдельные случаи принятия священства, связанного с переходом в католичество в аристократическом и светском конвертитстве, но отнюдь не в сермяжном, мужицком православии. Можно сказать, что отец Павел своим примером впервые проложил этот путь в наши дни именно для русской интеллигенции, к которой он исторически, конечно, все-таки принадлежал, хотя всегда и был свободен от “интеллигентщины”, враждовал с нею. Он, своим рукоположением, фактически делал ей известный вызов, конечно, вовсе о том не думая. По этому же пути, но уже после отца Павла, пошли люди известного духовного и культурного склада. Они идут с ним и вслед за ним, сами то сознавая, а иногда и не сознавая. До сих пор священство являлось у нас наследственным, принадлежностью “левитской” крови, вместе и известного психологического уклада жизни, но в отце Павле встретились и по-своему соединились культурность и церковность, Афины и Иерусалим, и это органическое соединение само по себе уже есть факт церковно-исторического значения»* [11. С. 394– 395].

Вокруг отца Павла сложился круг единомышленников, которые стремились направить блестящую, но разноликую русскую культуру начала XX века в ограду Церкви. Отдельные деятели культуры, которые были далеки от Церкви, в том числе В.В. Розанов, Вячеслав Иванов, А. Белый, обращались к отцу Павлу как к единственному приемлемому для них посреднику с Богом, способному уурачевать их душевные язвы.

В.В. Розанов, едкий в своих оценках, тем не менее писал об отце Павле: *«Это Паскаль нашего времени. Паскаль нашей России, который есть, в сущности, вождь всего московского молодого славянофильства и под воздействием которого находится множество умов и сердец в Москве и в Посаде, да и в Петербурге. Кроме колоссального образования и начитанности, горит энтузиазмом к истине. Знаете, мне порою кажется, что он святой, – до того необыкновенен его дух, до того исключителен... Я думаю и уверен в тайне души: он неизмеримо еще выше Паскаля, в сущности, в уровень греческого Платона, с совершенными необыкновенностями в умственных открытиях, в умственных комбинациях, или, вернее, в прозрениях»* [10. С. 304].

Разрабатывая тематику антропологии («Чтения о культе» (1918–1922), «У водоразделов мысли» (1919–1926), «Иконостас» (1919–1922), «Анализ

Митрополит Пермский и Кунгурский Мефодий

пространственности [и времени] в художественно-изобразительных произведениях» (1924–1926)), отец Павел при рассмотрении основных видов человеческой деятельности - сакральной, хозяйственной и мировоззренческой обосновал онтологическое первенство сакральной деятельности – религиозного культа как единства небесного и земного, умного и чувственного, духовного и телесного, Бога и человека.

В своих трудах отец Павел развивал мысль о том, что культ человека (человекобожие), не ограниченного в деятельности и правах высшими, надчеловеческими духовными ценностями, неизбежно приводит в области культуры к разрушительному смешению добра и зла, в области искусства – к культу крайнего индивидуализма, в области науки – к культу оторванного от жизни знания, в области хозяйства – к культу хищничества, в области политики – к культу личности. Отец Павел отстаивал перед секуляризованным миром существенную необходимость Православной Церкви и духовную значимость православной культуры как лучшего выражения общечеловеческих ценностей [2].

Высшая церковная власть высоко ценила научную и педагогическую деятельность священника Павла Флоренского, привлекая его к участию в работе Поместного Собора.

Не являясь членом Всероссийского Поместного Церковного Собора, отец Павел был привлечён к работе двух его отделов. В одном из них - подотделе об афонском движении, связанном с почитанием имени Божия, именно Флоренский составил проект текста для нового послания об имени Божиим. В другом соборном отделе, который занимался вопросами реформирования духовных учебных заведений, отец Павел принял участие в разработке вопроса о реформировании духовного образования и составил тезисы о классическом образовании.

Важнейшим качеством личности Павла Александрович Флоренского явилось его стремление к отсечению собственной воли и следование воле Божией. Вся жизнь отца Павла свидетельствует об этом. Яркое проявление этого качества раскрывается при выборе им своего жизненного пути. Павел мечтал о своём монашеском служении, на которое не благословил его духовник – епископ Антоний (Флоренсов). Его не прельщал брак, так как он опасался вместо Бога поставить на первый план семью. Однако Павел Александрович был весьма внимателен к тому, что его окружало и что происходило с ним, порой воспринимая это как Божественные знамения.

Обстоятельства, приведшие П.А. Флоренского к решению о браке и следованию совету духовника, носили мистический характер. *«Я женился, – писал П.А. Флоренский, – просто потому, чтобы исполнить волю Божию, которую я усмотрел в одном знамени»*, которое выразилось в

Личность священника Павла Александровича Флоренского в Духовном пространстве России

том, что во время прогулки на болоте под начавшимся проливным дождем Павел Флоренский, будучи в тоске и отчаянии машинально нагнулся и сорвал какой-то листик, которым оказался четырехлистный трилистник – “счастье”. При этом вспомнилось, что с самого детства он искал четырехлистный трилистник, ошаривал целые лужки, разглядывал множество кустиков, но, несмотря на все старания, не находил желанного [12. С. 14].

Девушка, которую встретил вскоре Павел - Анну Михайловну Гиацинтову (1889–1973), с которой создал большую и дружную семью (у них было пятеро детей), соединил всю свою жизнь в радости и во всех испытаниях, стала поистине вознаграждением Господа за его смирение и послушание.

Отец Павел, будучи преподавателем Московской духовной академии, сначала служил как сверхштатный священник в храме в честь Благовещения Пресвятой Богородицы недалеко от Троице-Сергиевой Лавры, затем в Покровском академическом храме. Однако отец Павел мечтал о полноценном приходском служении, которое по мнению его руководства трудно совместимо с академической деятельностью профессора. Помогла молодому священнику в реализации его чаяний великая княгиня Елисавета Феодоровна, которая занималась учреждением и обустройством в Сергиевом Посаде Убежища (приюта) престарелых сестер милосердия Красного Креста.

По её ходатайству и благословиению епископа Антония (духовника Флоренского), к советам которого прибегала и великая княгиня, отец Павел был назначен настоятелем домового храма Убежища во имя равноапостольной Марии Магдалины, в котором он служил вплоть до закрытия убежища 17 (4) мая 1921 года.

Во время Первой мировой войны по инициативе великой княгини Елисаветы Феодоровны был снаряжен санитарный поезд Черниговского дворянства, в котором с 26 января до конца февраля 1915 года отец Павел исполнял пастырские обязанности при походной церкви, а порой трудился как обыкновенный санитар.

Его жизненная позиция на протяжении всей жизни была чужда политической деятельности, такой популярной в те времена. Даже получившая широкую известность, его студенческая проповедь «Вопль крови», произнесённая им в Покровском академическом храме 12 марта 1906 года, в Неделю Крестопоклонную, имела не политическую подоплёку, как тогда воспринял сергиево-посадский полицмейстер, а духовно-нравственный характер. П.А. Флоренский в этой проповеди призывал русских людей остановиться во взаимном кровопролитии и

Митрополит Пермский и Кунгурский Мефодий

братоубийстве и, в частности, говорил, что смертная казнь заключенных в темнице является *«человеческим предварением суда Божия»*, *«делом безбожным»* и продолжением братского кровопролития [13].

Отец Павел проявил смирение и в отношении происшедших в российском обществе революционных перемен, которые для него не стали неожиданными, а представлялись им как следствие потери духовных и национальных устоев. С одной стороны, отец Павел как катастрофу воспринял принуждение помазанника Божия к отречению от власти, данной ему Богом. С другой стороны, относился к установлению советской власти как закономерному и необратимому до времени процессу, а поэтому призывал принять все, что она с собой несет, за исключением безбожия. В основе политической лояльности отца Павла к новой власти положен христианский взгляд, что судьбы народов от Господа устроятся, и следует принять все происшедшее как выражение воли Божией. При этом категорично неприемлемым для него было насаждавшаяся новой властью безбожная идеология. В своих убеждениях отец Павел не поступался и малым. Так 29 июня ст. ст. 1920 года он записал в дневник: *«Из убеждений своих ничем никогда не поступаться. Помни, уступка ведет за собою новую уступку и так – до бесконечности»* [2].

Конечно, отец Павел сознавал какие последуют гонения на верующих людей, исповедующих Христа, предвидел грядущие испытания России и свою трагическую судьбу, что засвидетельствовано в его труде *«Завещание»*, начатый 11 апреля 1917 года.

Несмотря на это, Павел не покинул Россию со значительной частью русской интеллигенции и духовенства. Мотив этого решения очень точно выразил его друг – протоиерей Сергей Булгаков: *«Сам уроженец Кавказа, он нашел для себя обетованную землю у Троицы Сергия, возлюбив в ней каждый уголок и растение, ее лето и зиму, ее весну и осень... Конечно, он знал, что может его ожидать, не мог не знать, слишком неумолимо говорили об этом судьбы родины, сверху донизу от зверского убийства царской семьи до бесконечных жертв насилия власти. Можно сказать, что жизнь ему как бы предлагала выбор между Соловками и Парижем, но он избрал... родину, хотя то были и Соловки, он восхотел до конца разделить судьбу со своим народом. Отец Павел органически не мог и не хотел стать эмигрантом в смысле вольного или невольного отрыва от родины, и сам он и судьба его есть слава и величие России, хотя вместе с тем и величайшее ее преступление»* [11. С. 398].

Более того, уже отбывая срок в Восточно-Сибирском лагере *«Свободный»*, он дал решительный отказ на предложения Екатерины Павловны Пешковой, бывшей в то время представителем Красного креста, возглавлявшей организацию Помощь политическим заключенным,

Личность священника Павла Александровича Флоренского в Духовном пространстве России

выехать как крупному учёному в Чехию и работать там. Отец Павел просил прекратить все хлопоты о замене лагеря высылкой за границу в Чехию, сославшись на слова Апостола Павла: *надо быть довольным тем, что есть* (Флп. 4, 11).

Смиренным внутренним настроением объясняется то, что отец Павел принимал меры против всякого рода расколов и обособлений. По мысли отца Павла, его позиция состоит не в самоутверждении своего пути как единственно истинного, а в покаянии, взаимном доверии и устремленности сознания ко Христу. Совершенно очевидно, что все годы отец Павел находился не только в полном каноническом, но и в административном подчинении Святейшему Патриарху Тихону. Отец Павел не вышел из канонического подчинения Заместителю Местоблюстителю Патриаршего престола митрополиту Сергию (Страгородскому) даже тогда, когда большая часть его друзей оказалась в иосифлянском расколе или в среде различных «непоминающих» оппозиций. На вопрос П.А. Голубцова, как надо относиться к митрополиту Сергию, отец Павел ответил: *«Лучше грешить с эпохой, нежели, отойдя от греха эпохи, сказать: я не таков, как прочие!»* [2].

В советский период его жизни главным для себя отец Павел считал служение Церкви Божией.

Об этом ярким свидетельством служат его переживания, которые им были выражены в дневнике от 23 сентября ст. ст. 1921 года: *«Сегодня в аудитории № 1 читал доклад “Вычисление градиента на витках обмотки трансформаторов.” Большую часть своего времени я посвятил вступлению – о недостаточности дифференциального уравнения, этого универсального орудия математики XVIII и XIX веков... Далее в двух [минутах], за неимением времени, я изложил суть своего метода. Все это было так поспешно, что у меня осталось впечатление, что никто ничего не понял, и я ничего толком не сказал, и визуально был сконфужен. Но, видимо, моя молитва к Преподобному Сергию, которого я просил помочь мне – не ради моего самолюбия, а ради Церкви, чтобы не смотрели на духовенство презрительно, помогла. После уже мне говорили, будто мое чтение произвело впечатление и “вызвало фурор”. Дай-то, Господи! Мне не нужна слава, она меня и внутренне и внешне только стесняет, но ведь в Академию я пошел ради соединения светского общества с духовным, желая войти в духовное, как представитель светского, а теперь в рясе я выступаю, желая войти в светское как представитель общества духовного – и потому слава эта есть слава Божия, и я, все что [с] помощью Божией заработаю, повергаю Господу на Его усмотрение, как добычу, как ловитву, ради каковой Господь и посылает меня на делание. С*

Митрополит Пермский и Кунгурский Мефодий

трансформаторами, может быть, вытащу Господу хоть одну душу!» [2].

Миссионерская настроенность выражалась во всём, что делал Павел Александрович и даже в том, что он всегда носил подрясник, в том числе и на работе в государственных учреждениях, тем самым открыто свидетельствуя, что он православный священник.

Отец Павел продолжал служить даже после закрытия в 1921 году сергиевопосадского храма во имя равноапостольной Марии Магдалины. Он служил в других церквях Сергиева Посада (Пятницкой) и храмах Москвы, в которых он часто выступал с проповедями, которые были широко известны среди общественности.

Особой миссией отца Павла в эти годы стало сокрытие главы преподобного Сергия Радонежского. После того как братия в 1919 году была выселена из Троице-Сергиевой Лавры, а её храмы были закрыты и опечатаны, мощам преподобного Сергия Радонежского грозила опасность надругательства.

Святейший Патриарх Тихон и наместник Троице-Сергиевой Лавры архимандрит Кронид обратились за помощью к отцу Павлу Флоренскому и Ю.А. Олсуфьеву, которые являлись членами Комиссии по охране памятников искусства и старины Троице-Сергиевой Лавры и имели право входить как в Троицкий собор, так и во все подсобные помещения. Поскольку целиком мощи было невозможно сокрыть, было принято решение сокрыть главу Преподобного Сергия, которую заменили на сходный череп одного из князей Трубецких из подклетий Троицкого собора. Лишь в 1946 году святыня была возвращена в открывшуюся Троице-Сергиеву Лавру. Об этом подробно написано игуменом Андроником (Трубачёвым) в статье «Судьба главы преподобного Сергия», опубликованной в Журнале Московской Патриархии №4 2001 года [14].

Священник Павел Флоренский во время работы в Комиссии по охране Троице-Сергиевой Лавры один из первых в мировой практике развил идею «живого музея», требуя сохранения каждого предмета в той среде и связях, в которых он возникает и живет. Отец Павел считал необходимым для Церкви и духовной культуры России сохранить именно как действующие монастыри Троице-Сергиеву Лавру и Оптину пустынь и делал для этого все, что было тогда для него возможно.

Следует заметить, что благодаря деятельности отца Павла в этой Комиссии было описано огромное историко-художественное богатство Лавры и спасено от разграбления церковное и национальное достояние неизмеримой духовной и материальной ценности [15].

Отец Павел занимался научной деятельностью в самых различных её областях и стремился быть полезным своему Отечеству.

Личность священника Павла Александровича Флоренского в Духовном пространстве России

1 августа 1921 года священник Павел Флоренский был утвержден профессором печатно-графического факультета Высших художественно-технических мастерских (Вхутемас). В те же годы отец Павел участвовал в деятельности Московского института художественных изысканий и музееведения (1920), сотрудничал с союзом художников и поэтов «Маковец» (1921–1926).

Эта деятельность совпала с периодом зарождения и расцвета различных разрушительных течений (футуризма, авангардизма, конструктивизма, техницизма), в которой он отстаивал ценность и значимость общечеловеческих форм культуры, наполненных духовным смыслом. Отец Павел указывал на ущербность линейной перспективы как художественного метода изображения пространства и ввел понятие «обратной перспективы», имеющей особое значение в иконописи.

С 1920 года отец Павел работал в московском отделении завода «Карболит» по изготовлению изоляторов высокого напряжения для строившихся электростанций, где сначала был консультантом, а затем заведующим испытаниями продукции завода и заведующим научно-техническими исследованиями. Вскоре, убедившись в исключительных способностях, отца Павла, пригласили работать в Отдел электротехнической промышленности ВСНХ РСФСР (Главэлектро), которым в то время руководил В.В. Куйбышев. В 1922–1933 годах П.А. Флоренский осуществлял руководство отделом материаловедения, в учрежденном тогда Государственном экспериментальном электротехническом институте. Среди его научных работ того времени выделяются обобщающим характером книги «Диэлектрики и их техническое применение» (1924), «Карболит. Его производство и свойства» (1928), «Курс электротехнического материаловедения» (1932), статьи в «Технической энциклопедии» (1927–1933).

Авторитет отца Павла как ведущего специалиста в области электротехники был столь велик, что он был избран в члены президиума бюро по электроизолирующим материалам Всесоюзного энергетического комитета (1931), включен в Комиссию по стандартизации научно-технических обозначений, терминов и символов при Совете труда и обороны СССР (1932).

Многочисленные изобретения и открытия отца Павла Флоренского в различных областях науки и техники имели важное значение в развитии народного хозяйства страны и укреплении ее обороноспособности. Отцу Павлу принадлежат ряд эвристических идей, которые позволяют по-новому взглянуть на современные области научно-технического знания. Среди них опасения учёного по поводу того, какова будет судьба Земли,

Митрополит Пермский и Кунгурский Мефодий

если появится возможность «вызвать или ускорить разложение материи», то есть атомную реакцию» [16].

Такая позиция в отношении использования атомной энергии была не только следствием чрезвычайной нравственной ответственности отца Павла как ученого и священника в одном лице. Она коренилась также в его учении конкретного реализма, единства духа и плоти (материи), в его понимании окружающей человека среды как пневмосферы [17].

Даже находясь в ужасных условиях лагерей сначала БАМЛАГа в Сибири, затем на Соловках отец Павел продолжал заниматься научной деятельностью, стараясь приносить пользу сначала на Сковородинской опытной мерзлотной станции, где его исследования заложили основы новой научной дисциплины – мерзлотоведения; затем в лагерном заводе йодной промышленности, где он разрабатывал основы водорослеведения.

Всей своей жизнью, своим высоким нравственным и научным авторитетом отец Павел свидетельствовал о том, что наука и культура не противоречат религии и не опровергают ее, как это пытались внушить атеисты, а должны быть водителями ко Христу. «Вера определяет культ, а культ – миропонимание, из которого далее следует культура», – писал отец Павел о своих взглядах в 1927 году в энциклопедии «Гранат» [18].

Таким образом, личность священника Павла Александровича Флоренского, его труды занимают значительное место в Духовном пространстве России как пример верности священническому долгу, пастырскому служению, как пример выдающегося православного учёного, русского религиозного философа, богослова, миссионера, философские и богословские работы которого в современных условиях сохраняют свою актуальность и востребованность.

Личность отца Павла Флоренского, труды которого без всякой натяжки безусловно станут предметом конкретного рассмотрения буквально на всех секциях нашей конференции, включая богословскую, миссионерскую, катехизаторскую, регентскую и иконописную секции, так как он оставил большое наследие в этих областях церковной жизни, приковывающее к себе внимание наших современников.

Не случайно наша конференция привлекла внимание учёных, студентов из различных уголков страны и из-за рубежа, в частности Гёттингенского университета, Нижегородской, Владимирской, Саратовской, Белгородской, Екатеринбургской и других духовных семинарий.

В «Завещании» своим детям, которое отец Павел составлял в 1917–1923 годах «на случай смерти», он, в частности, написал: *«Самое главное, о чем я вообще прошу вас, – это чтобы вы помнили Господа и ходили пред Ним. Этим я говорю все, что имею сказать. Остальное – либо*

Личность священника Павла Александровича Флоренского в Духовном пространстве России

подробности, либо второстепенное. Но этого не забывайте никогда»» [3. С. 440].

Список источников и литературы

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. – М.: Российское Библейское общество, 2003. – 1312 с.

2. Андроник (Трубачев), игумен. Жизненный путь священника Павла Флоренского. https://azbyka.ru/otechnik/Pavel_Florenskij/zhiznennuyj-put-svjashennika-pavla-florenskogo/ (дата обращения: 10.11.2021).

3. Флоренский, Павел Александрович. Детям моим. Воспоминанья прошлых дней; Генеалогические исследования; Из соловецких писем; Завещание / Священник Павел Флоренский; [Предисл. и коммент. игумена Андроника (Трубачева)]. - М.: Моск. рабочий, 1992. – 559 с.

4. Флоренский, П.А. Автобиография (1927 г.) // Наше наследие, 1988. - С. 75.

5. Иеродиакон Андроник (Трубачев). Основные черты личности, жизнь и творчество священника Павла Флоренского // Журнал Московской Патриархии, 1982. - № 4. - С. 13.

6. Павел Флоренский и символисты. Опыты литературные. Статьи. Переписка. Составление, подготовка текста и комментарии - Е.В. Иванова. - Москва, «Языки славянской культуры», 2004. — 704 с.

7. Соль земли, то есть Сказание о жизни старца Гефсиманского скита иеромонаха Аввы Исидора, собранное и по порядку изложенное недостойным сыном его духовным Павлом Флоренским // Священник Павел Флоренский. Сочинения в четырех томах. Т. 1. - М., 1994. - С. 571–637.

8. Троице-Сергиева Лавра и Россия // Священник Павел Флоренский. Сочинения в четырех томах. - Т. 2. - М., 1996. - С. 352–353.

9. Священник Павел Флоренский. Столп и утверждение Истины. - М., 1914. - С. 3.

10. Игумен Андроник (Трубачев). Священник Павел Флоренский – профессор Московской Духовной Академии и редактор «Богословского вестника» // Богословские труды. Сб. 28. - М., 1987. С. 290 - 314.

11. Протоиерей Сергей Булгаков. Священник о. Павел Флоренский // П. А. Флоренский. Pro et contra: личность и творчество Павла Флоренского в оценке русских мыслителей и исследователей: Антология. СПб.: Изд-во РХГИ. – 2001. – 823 с.

12. Игумен Андроник (Трубачев). Голубка моя бедная...// Литературный Иркутск. 1989. Октябрь. - С. 14.

Митрополит Пермский и Кунгурский Мефодий

13. Флоренский, П.А. Автобиография // Наше наследие. - 1988. - №1. - 166 с.

14. Игумен Андроник (Трубачев). Судьба главы преподобного Сергия // Журнал Московской Патриархии. 2001. № 4. С. 33–52; Митрополит Волоколамский Питирим. Русь уходящая. Рассказы митрополита. М., 2004. С. 149– 150.

15. Трубачева, М.С., [Трубачев, А.С.]. Из истории охраны памятников в первые годы Советской власти. Комиссия по охране памятников старины и искусства Троице-Сергиевой Лавры в 1918–1925 годах // Музей. Сб. 5. М., 1984.

16. Флоренский, П.А. Запасы мировой энергии // Электрификация. - 1925. - № 1. - С. 15.

17. Письмо П. А. Флоренского В. И. Вернадскому 21 сентября 1929 года // Богословские труды. Сб. 24. - М., 1983. - С. 230–231.

18. Флоренский, П.А. [Автореферат] // Священник Павел Флоренский. Сочинения в четырех томах. Т. 1. - М., 1994. - С. 39.

Metropolitan Methodius (Nemtsov N.F.)

Head of the Perm Metropolia, Rector of the Perm Theological Seminary,
Candidate of Theology. E-mail: peu_kancel@mail.ru.

**REPORT OF THE HEAD OF THE PERM METROPOLIA,
HIS EMINENCE METHODIUS,
METROPOLITAN OF PERM AND KUNGUR:
«THE PERSONALITY OF PRIEST PAVEL ALEXANDROVICH
FLORENSKY IN THE SPIRITUAL SPACE OF RUSSIA»**

Abstract. The report reveals the most important components of priest Pavel Alexandrovich Florensky's personality and the circumstances of their formation, as well as the role of his works in various spheres of the Russian society life, combined into or designated as the Spiritual space.

Key words. Personality, priest Pavel Alexandrovich Florensky, the Spiritual space of Russia, human spirituality, spiritual mentor, Orthodox upbringing, worldview, church life, scientific activities, religiosity, indifference, humility, obedience.

Citation. Nemtsov, N.F. (Metropolitan Methodius of Perm and Kungur (Nemtsov). The personality of priest Pavel Alexandrovich Florensky in the Spiritual Space of Russia". Report at the scientific and theological conference

Личность священника Павла Александровича Флоренского в Духовном пространстве России

"The Spiritual space of Russia: History and Modernity" dedicated to the 140th anniversary of the priest Pavel Alexandrovich Florensky's birth. // Scientific and Theological bulletin of the Perm Theological Seminary. 2021. №2 (5). P. 11 - 29. DOI: 10.48622/PermDS.2021.95.20.001.

About the author. Metropolitan Methodius (Nemtsov N. F.), Head of the Perm Metropolitanate, Rector of the Perm Theological Seminary, Candidate of Theology. E-mail: peu_kancel@mail.ru.

References

1. The Bible. The Holy Scripture Books of the Old and New Testaments. - Moscow: Russian Bible Society, 2003 - 1312 p.

2. Andronik (Trubachev), hegumen. The life path of priest Pavel Florensky. https://azbyka.ru/otechnik/Pavel_Florenskij/zhiznennyj-put-svjashennika-pavla-florenskogo/ (accessed: 10.11.2021).

3. Florensky, Pavel Alexandrovich. To my children. Memoirs of the past days; Genealogical research; From the Solovetsky letters; Testament / Priest Pavel Florensky; [Preface. and a comment. by hegumen Andronik (Trubachev)]. - M.: Moskovsky Rabochij (Moscow Worker), 1992 - 559 p.

4. Florensky, P.A. Autobiography (1927) // Nashe Nasledije (Our Heritage), 1988. - P. 75.

5. Hierodeacon Andronik (Trubachev). The main personality traits, life and work of priest Pavel Florensky // Journal of the Moscow Patriarchate, 1982. - No. 4. - P. 13.

6. Pavel Florensky and the Symbolists. Literary experiments. Articles. Correspondence. Compilation, preparation of the text and comments by E.V. Ivanova. - Moscow, "Languages of the Slavic culture", 2004. - 704 p.

7. The salt of the earth, or, The legend about the life of the elder of the Gethsemane hermitage, hieromonk Abba Isidore, collected and presented in order by his unworthy spiritual son Paul Florensky // Priest Paul Florensky. Works in four volumes. Vol. 1. - M., 1994. - P. 571-637.

8. The Trinity-Sergius Lavra and Russia // Priest Pavel Florensky. Works in four volumes. - Vol. 2. - M., 1996. - P. 352-353.

9. Florensky Pavel, priest. The pillar and the assertion of truth. - M., 1914. - P. 3.

10. Andronik (Trubachev), hegumen. Priest Pavel Florensky - Professor of the Moscow Theological Academy and editor of the "Theological Bulletin" // Theological Works. Sat. 28. - Moscow, 1987. P. 290 - 314.

Митрополит Пермский и Кунгурский Мефодий

11. Sergiy Bulgakov, archpr. Priest fr. Pavel Florensky // P. A. Florensky. Pro et contra: the personality and creativity of Pavel Florensky in the assessment of Russian thinkers and researchers: Anthology. St. Petersburg: Publishing House of the Russian Academy of Sciences. - 2001. - 823 p.

12. Andronik (Trubachev), hegumen. My poor dove ...// Literary Irkutsk. 1989. October. - P. 14.

13. Florensky, P.A. Autobiography // Nashe Nasledije (Our heritage). - 1988. - No. 1. - 166 p.

14. Andronik (Trubachev), hegumen. The fate of St. Sergius's head // Journal of the Moscow Patriarchate. 2001. No. 4. pp. 33-52; Metropolitan Pitirim of Volokolamsk. Departing Rus'. Metropolitan's Stories. M., 2004. P. 149-150.

15. Trubachev, M.S., [Trubachev, A.S.]. From the history of the monument protection in the early years of the Soviet power. Commission for the Protection of Monuments of Antiquity and Arts of the Trinity-Sergius Lavra in 1918-1925 // Museum. Sat. 5. M., 1984.

16. Florensky, P.A. World energy reserves // Electrification. - 1925. - No. 1. - P. 15.

17. P. A. Florensky's letter to V. I. Vernadsky of September 21, 1929 // Theological works. Sat. 24. - M., 1983. - P. 230-231.

18. Florensky, P.A. [Abstract] // Priest Pavel Florensky. Essays in four volumes. Vol. 1. - M., 1994. - P. 39.

РАЗДЕЛ I. ИССЛЕДОВАНИЯ

БОГОСЛОВСКАЯ НАУКА: ИСТОРИЧЕСКОЕ РАЗВИТИЕ И СОВРЕМЕННОЕ СОСТОЯНИЕ



УДК 130.3

DOI: 10.48622/PermDS.2021.76.60.002

Гоголин Николай Александрович

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

ЯЗЫК КАК ВЫРАЖЕНИЕ ДУХОВНОСТИ ЧЕЛОВЕКА В ФИЛОСОФСКИХ РАЗМЫШЛЕНИЯХ П.А. ФЛОРЕНСКОГО

Аннотация. В этой статье автор раскрывает философские размышления П.А. Флоренского о духовности человека, одним из важнейших проявлений которой является язык.

Ключевые понятия: монада, монадология, язык, духовность человека, теодицея, антроподицея, познание, образ и подобие Божие, обожение, свобода человека.

Цитирование. *Гоголин Н.А.* Язык как выражение духовности человека в философских размышлениях П.А. Флоренского. // Научно-богословский вестник Пермской духовной семинарии. 2021. №2 (5). С. 30 - 38. DOI: 10.48622/PermDS.2021.76.60.002.

Сведения об авторе. Гоголин Николай Александрович, проректор Пермской духовной семинарии по научной работе, кандидат социологических наук, доцент. *E-mail:* gogolin57@mail.ru.

Павла Александровича Флоренского нередко называют русским Леонардо де Винчи или русским Паскалем, проводя параллели с этими

Николай Александрович Гоголин

великими мыслителями. Отца Павла можно назвать православным Лейбницем, принимая во внимание, что оба и тот, и другой были глубоко верующими учёными, математиками, философами, лингвистами (языковедами).

И тот и другой в своём философском творчестве исследовали взаимосвязь Горнего мира, его духовных законов с физической и социальной реальностью (с дольным миром). У обоих философов основные труды посвящены проблеме оправдания Бога (у Лейбница – «Теодицея», у отца Павла – «Столп и утверждение истины» [2]). Язык для обоих мыслителей стал предметом исследования как феномен духовности человека.

Безусловно все эти философские проблемы связаны с осмыслением природы человека, а отца Павла теодицея привела к размышлениям об оправдании человека в его книге «У водоразделов мысли» [3].

В основу своих размышлений Павел Александрович положил монадологию Лейбница как продуктивную модель описания, переживаемого душой, которая позволила ему не только выйти за рамки логически конструируемой терминологической системы, но и осмыслить сложнейшие вопросы онтологии, антропологии, гносеологии, культуры, метафизики.

По Лейбницу состояние каждой монады, также как и отношения между ними – это состояние предустановленной гармонии, данного свыше соответствия состояния любой монады состоянию всех других монад и мира в целом.

Согласно антропологии Лейбница, образ и подобие Божие раскрывается в духовности человека, которая сведена выдающимся немецким мыслителем к разуму. Уподобление Богу означает возрастание разумом как восприятие данности Божией.

В своей антропологии Павел Александрович пытался найти ответ на вопрос, как может быть согласовано вероучительное положение о том, что человек в соответствии с Божественным замыслом сотворён по образу и подобию Божию (Быт. 1, 26) совершенным и разумным с действительным его состоянием несовершенства и греховности.

Для решения этой задачи он привлёк христианскую антропологию, которая открывает идеи:

- поврежденности человеческой природы трагедией первородного греха,
- феномена апостасии нарушившего гармонию человеческого существования,
- необходимости человеческого очищения от греховных влечений, открывающего путь к спасению,

Язык как выражение духовности человека в философских размышлениях П.А. Флоренского

- освещения и обожения человека как подлинного смысла земного существования.

Флоренский раскрывает в личности человека «образ Божий» и «подобие Божие». При этом духовность человека рассматривается отцом Павлом как свойство человеческой природы, созданной по образу Божию, соединяющей:

- разум,
- способность к самооценке, творчеству,
- особенный чувственный настрой, в котором важнейшее место занимают любовь, радость, мир, долготерпение, благость, милосердие, вера, кротость, воздержание (Гал. 5, 22)
- и венчающий всё это ум как выбор, устремленность к смыслу существования.

Всё это возможно благодаря способности человека к мыслительной деятельности.

Интересно осмысление отцом Павлом «подобия Божия» как свободной воли человека, раскрывающейся системой действий человека, как его уникальный эмпирический характер.

Действительно, чем больше человек погружается во грех, тем более в нём возгораются страсти, усиливаются зависимости от них, тем более он утрачивает свою свободу и становится рабом греха, то есть теряет подобие Божие. И, наоборот, человек обретающий свободу от греха, обретает всё более подлинной свободы, духовно возрастая в обретении подобия Божия, то есть абсолютной свободы. «Господь есть Дух; а где Дух Господень, там свобода» (2 Кор. 3, 17).

Именно свободная воля человека, ослеплённая иллюзорными интересами, может сама определить себя вне Бога войти в противоречие, даже в конфликт с «образом Божиим» в себе самом и привести к деградации личности и её гибели [3. С. 249].

Монада как символ некоей целостности у Флоренского отличается тем, что преодолевается «лейбницевская» замкнутость Я посредством её способности выходить за пределы самого себя,

- так или иначе воспринимая и оценивая себя, как бы со стороны,
- проникая в реальность окружающую тебя (материальную, социальную, культурную и т.д.),
- погружаясь в прошлое, которое, казалось бы, не является настоящей действительностью,
- строя отношения с людьми, окружающими его вблизи и вдали,
- определяя модели своего поведения, цели своей деятельности и даже смысл своей жизни, заглядывая в будущее и даже в вечность.

По мнению Флоренского именно эти способности свидетельствуют о духовной (божественной) природе человека «истошающую любовь», которая не присуща более ни одному живому существу в материальной действительности.

Познание у Флоренского есть взаимоотношение конкретных монад: души познающего и монады познаваемого, которой может быть всё, что угодно: любой неодушевлённый предмет, живое существо, человек, произведение искусства, духовная реальность и даже Бог. Акт познания отцом Павлом представляется как реальное выхождение познающего из себя и реальное вхождение познаваемого в познающее, что выражается в актах веры и любви. Так как сложная монада Флоренским представлена как множество, состоящая из элементов-единиц и эта модель охватывает всё сущее от кванта энергии и атома до человека, Ангела и Бога, который суть Божественная Монада - Единица, то лишь это Высшее, считал Флоренский, ведёт низшее к Истине. Подобное познаётся подобным и поэтому для познания высшей реальности нужно быть готовым по своему духовному уровню к восприятию истин. Но этот процесс познания осуществляется в синергии человека и Бога. «Блаженны чистые сердцем, ибо они Бога узрят» (Мф. 5, 8). Поэтому любая представленная как результат исследования теория зависит не только от познаваемого объекта, но и от познающего субъекта (носителя символов) - в этом заключается двойственность ее оснований. Сущность познающего непосредственно сказывается на содержании теорий: и здесь важно все - особенности психического склада исследователя, полет его фантазии и игра воображения, полнота и цельность его духовной жизни и многое другое. То есть познание и есть синергия (соработничество, содеятельность) познающего духа и познаваемого мира, когда и субъект, и объект составляют целостность этого процесса, в котором они и неслиянны, и нераздельны. В акте познания, по мнению отца Павла, взаимосвязаны мистическое восприятие и именование: «1) познаваемое метафизически входит в познающего, а 2) познающий метафизически выходит из себя к познаваемому, облекает его собою. Первый акт есть мистическое восприятие, по существу своему мистическое, как бы его не называли, второе же – наименование: в первом мы приемлем в себе познаваемое, а вторым – себя проявляем в мире, трудовое отношение к познаваемому. Но ни тот, ни другой акт не могут быть уединены друг от друга...» [3. С. 313 - 314].

Таким образом, познание переживается Флоренским как брак бытия, познающего с бытием познаваемым, как взаимодействие их энергий. Поскольку язык выражает познавательное отношение к миру, он

Язык как выражение духовности человека в философских размышлениях П.А. Флоренского

двойственно являет себя и как устойчивая система, и живая деятельность духа. В этом двуединстве заключается условие бытия языка.

Флоренский полагал, что между языком и реальностью существует не условно-субъективная связь (номинализм), а сущностная связь и, следовательно, у бытия имеют место два взаимосвязанных проявления, среди которых одно выражает сущность, так как обращено во внутрь своего Я, сосредоточена и укоренена в своей глубине, «в своей неслиянности со всем, что не Я»; другое же проявление бытия внешнее, «направленное к другому бытию», что не Я и определяется как энергия сущности [3. С. 285].

Носителем энергий бытия выступает язык в форме имен, слов, знаков, образов, жестов. который по существу тождественен бытию, которое через него открывается человеку, а посему язык во всём своём многообразии есть символ бытия. Язык представляет собой всякую осмысленную выраженность внутреннего во вне.

Смысл, несомый единицами языка, отличает его носителей – символы – от знаков. Символы и смыслы нерасторжимо связаны между собой и представляют собой две стороны единого целого, которая значима не сама по себе, а тем, что несёт в себе особым образом сущности объекта и субъекта.

Язык состоящий из слов как символов-смыслов является по сути своей символический феномен, который позволяет человеку мыслить, познавать, общаться, объяснять, понимать, наставлять, вдохновлять, творить, созидать безусловно признавая и антиномии перечисленных его функций, то есть он по существу является не отъемлемым элементом природы человека, его духовной составляющей.

Причём словесность может находиться в полной гармонии с языком музыки и языком образов и даже усиливать понимание, восприятие одного другими. Отец Павел в этом превосходно разбирался. Он был профессором перспективной живописи; прекрасным музыкантом, пронизательным поклонником Баха, полифонической музыки Бетховена и его современников, в совершенстве знавший их произведения. Флоренский был полиглотом, в совершенстве владевшим латинским, древнегреческим и большинством современных европейских языков, а также языками Кавказа, Ирана и Индии [4. С. 202].

У Флоренского мы находим: «Бытие, которое больше самого себя, - таково основное определение символа... Символ есть такая сущность, энергия которой, сращенная или, точнее, срастворённая с энергией некоторой другой, более ценной в данном отношении сущности, несёт таким образом в себе эту последнюю». И ещё: «...слово, как деятельность

познания, выводит ум за пределы субъективности и соприкасает с миром, что по ту сторону наших собственных психических состояний. Будучи психофизиологическим, слово не дымом разлетается в мире, но сводит нас лицом к лицу с реальностью и, следовательно, прикасаясь к своему предмету, оно столь же может быть относимо к его, предмета, откровению в нас, как и нас ему и пред ним» [3. С. 287, 281].

Следовательно, решая вопросы о природе языка, его происхождении и предназначении (язык как отражение сущности бытия) Флоренский обнаруживает антиномичность языка – его двойственность и противоречивость, которые не устранимы и составляют полноту его жизни как одну из основных характеристик бытия в его нынешнем падшем состоянии: мир надтреснут, и причиной тому – грех и зло. Следовательно, антиномично и всякое действие разума. Антиномичность, по мнению Флоренского, преодолевается подвигом веры и любви. Именно в живом церковном опыте человек разумом своим испытует Бога и находит, что воистину Он — Бог, Сущая Правда, Спаситель. Об этом Павел Александрович написал в шестом письме своего труда «Столп и утверждение истины»: «Чем ближе к Богу, тем отчётливее противоречия. Там, в Горнем Иерусалиме нет их. Тут же – противоречия во всём; и устраняются они не общественным строительством и не философическими доводами. Что-то великое, давно желанное и всё-таки вовсе неожиданное, – великая Радость Нечаянная, – явится вдруг, охватит весь круг земного бытия, встряхнёт его, как свиток книжный скрутит небо, омоет землю, даст новые силы, всё обновит, всё пресуществит, самое простое и повседневное покажет во все-слепящем блеске лучезарной красоты. Тогда не будет противоречий, не будет и разсудка, ими мучающегося. А теперь, – чем ярче сияет Истина Трисиятельного Света, показанного Христом и отражающегося в праведниках, – Света, в котором противоречие сего века препобеждено любовью и славою, – тем резче чернеют мировые трещины. Трещины во всём!» [2. С. 163, 164].

Раздробленность сознания человека преодолевается, говоря его же словами из знаменитой книги «по мере одухотворённости личности, ... для высшего религиозного сознания антиномия унижается (авт.: оказывается) внутренне-единою, внутренне-цельною духовной ценностью. Причем это происходит прямо пропорционально религиозной высоте принимающего (авт.: эти антиномии)» [2. С. 303].

Субъективизм раздробленного сознания находит своё выражение в номинализме, против которого выступал отец Павел. Всю силу своих аргументов он направляет против понимания языка как вспомогательного, подсобного средства, происхождение которого в достаточной степени не определено, да и не имеет принципиального значения. Являясь

Язык как выражение духовности человека в философских размышлениях П.А. Флоренского

подвижником имяславия, полагая, что язык в словах, понятиях несёт в себе, отражает сущность их носителей. Язык человека выражает состояние духовности человека, её уровень. Любые искажения языка свидетельствуют о девиации духовного состояния человека, а укорененность их в обществе говорит нам о деградации культуры. Поэтому отец Павел в имяборчестве, как и в иконоборчестве своего времени видел стремление к разрушению символов, а следовательно, истинных смыслов и подлинной культуры, что является следствием разрушительного богоборчества. Именно с этим связано появление разного рода суррогатов культуры – различных проявлений модернизма как то, абстракционизма, техницизма, футуризма, экспрессионизма и пр., которым отец Павел противостоял. Он верил в возможность «райской цельности творчества» в любую эпоху и связывал ее с естественной человеку духовной гармонией, что живёт в глубинах личности, а следовательно, потребного ему. Этой проблеме он посвятил несколько своих трудов в том числе «Иконостас» [5], «Философия культа» [6], «Обратная перспектива» [7], «Анализ пространственности и времени в художественно-изобразительных произведениях» [8], «История и философия искусства» [9], «Храмовое действо как синтез искусств» [10].

Таким образом, язык, являясь формой соединения символов и смыслов как важнейший производный элемент духовной природы человека выражает состояние его духовности (уровень) и напрямую влияет на процессы познания, творчество, культуру и все другие сферы жизни общества. Духовность человека может быть понята исходя из обретения им понимания своих смысложизненных перспектив.

Список источников и литературы

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. – М.: Российское Библейское общество, 2003. – 1312 с.
2. Флоренский, Павел. Священник. Столп и утверждение Истины. Опыт православной теодицеи в двенадцати письмах. - М.: Академический Проект; Гаудеамус, 2012. – 905 с.
3. Флоренский, Павел. У водоразделов мыслей. Сочинения в четырех томах. Том 1. - М.: Мысль, 1994.-797 с.
4. Лосский, Н.О. История русской философии. – М.: Советский писатель, 1991. – 480 с.
5. Флоренский, П. Иконостас. Избранные труды по искусству. – Санкт-Петербург. Изд. МИФРИЛ. Русская книга, 1993. – 365 с.

Николай Александрович Гоголин

6. Флоренский, П.А. Собрание сочинений. Философия культа (Опыт православной антропологии) / Сост. игумен Андроник (Трубачев); ред. игумен Андроник (Трубачев). - М.: Мысль, 2004. - 685 с.

7. Флоренский, П.А. Обратная перспектива // Флоренский П.А., священник. Соч. в 4-х тт. — Т. 3 (1). — М.: Мысль, 1999. — С.46–98.

8. Флоренский, П.А. Анализ пространственности и времени в художественно-изобразительных произведениях. – М.: Издательская группа «Прогресс», 1993. – 324 с.

9. Флоренский, П.А. История и философия искусства. / священник Павел Флоренский; [под общ. ред. игумена Андроника (Трубачева)]. - Испр. и доп. - Москва: Академический проект, 2017. – 623 с.

10. Флоренский, П.А. Храмовое действо как синтез искусств. – Журнал «Энтелехия» (Кострома), 2007. - № 16. – С. 28 – 30.

Gogolin Nikolai Alexandrovich

Vice-rector of the Perm Theological Seminary for Scientific Work, Associate Professor, Candidate of Sociological Sciences

LANGUAGE AS AN EXPRESSION OF HUMAN SPIRITUALITY IN THE PHILOSOPHICAL REFLECTIONS OF P.A. FLORENSKY

Abstract. In this article, the author considers P.A. Florensky's philosophical reflections on human spirituality, language being one of the most important manifestations of it.

Key words: monad, monadology, language, human spirituality, theodicy, anthropodicy, cognition, image and likeness of God, deification, human freedom.

Citation. Gogolin N.A. Language as an expression of human spirituality in P.A. Florensky's philosophical reflections. // Scientific and Theological bulletin of the Perm Theological Seminary. 2021. №2 (5). P. 30 - 38. DOI: 10.48622/PermDS.2021.76.60.002.

About the author. Nikolai Alexandrovich Gogolin, Vice-Rector of the Perm Theological Seminary for Scientific work, Candidate of Sociological Sciences, Associate Professor. *E-mail:* gogolin57@mail.ru.

References

1. The Bible. The Holy Scripture Books of the Old and New Testaments. - Moscow: Russian Bible Society, 2003 - 1312 p. Books
2. Florensky, Pavel, priest. The pillar and affirmation of truth. The experience of Orthodox theodicy in twelve letters. - M.: Academic Project; Gaudeamus, 2012. - 905 p.
3. Florensky, Pavel. At the watersheds of thoughts. Essays in four volumes. Volume 1. - Moscow: Mysl, 1994. - 797 p.
4. Lossky, N.O. History of the Russian philosophy. - M.: Sovetsky Pisatel' (Soviet Writer), 1991. - 480 p.
5. Florensky, P. Iconostasis. Selected works on art. - St. Petersburg. MIFRIL Publishing House. Russkaja Kniga (Russian Book), 1993. - 365 p.
6. Florensky, P.A. Collected works. The philosophy of cult (The experience of Orthodox anthropodicy) / Comp. by hegumen Andronik (Trubachev); ed. by hegumen Andronik (Trubachev). - M.: Mysl', 2004. - 685 p.
7. Florensky, P.A. Reverse perspective // Florensky P.A., priest. Op. in 4 vols. - Vol. 3 (1). - Moscow: Mysl', 1999. - P. 46-98.
8. Florensky, P.A. Analysis of spatiality and time in artistic and visual works. - M.: Publishing group "Progress", 1993. - 324 p.
9. Florensky, P.A. History and philosophy of arts. / priest Pavel Florensky; [under the general editorship of hegumen Andronik (Trubachev)]. - Corrected and revised. - Moscow: Academic Project, 2017 - 623 p.
10. Florensky, P.A. Temple action as synthesis of arts. - Entelechia Magazine (Kostroma), 2007. - No. 16. - P. 28-30.



УДК 82

DOI: 10.48622/PermDS.2021.17.70.003.

Протоиерей Георгий Николаевич Горбачук

Старший преподаватель кафедры Богословия и библеистики Владимирской Свято-Феофановской духовной семинарии, кандидат философских наук, магистр теологии.

ТВОРЧЕСТВО СВЯЩЕННИКА ПАВЛА ФЛОРЕНСКОГО В ОЦЕНКЕ С. И. ФУДЕЛЯ

Аннотация. В этой статье автор раскрывает личностные особенности творчества С.И. Фуделя на основе его осмысления философии П.А. Флоренского.

Ключевые понятия: славянофильство, русская философская традиция, антиномии, истина, красота, жизнь, творчество, реальность, символизм, софиология.

Цитирование. Горбачук Г.Н., *прот.* Творчество священника Павла Флоренского в оценке С.И. Фуделя // Научно-богословский вестник Пермской духовной семинарии. 2021. №2 (5). С. 39 - 53. DOI: 10.48622/PermDS.2021.17.70.003.

Сведения об авторе. Горбачук Георгий Николаевич, протоиерей. Преподаватель кафедры Богословия и библеистики Владимирской Свято-Феофановской духовной семинарии, кандидат философских наук. *E-mail:* v.d.seminariya@mail.ru.

Сергея Иосифовича Фуделя (1899-1977) называют «свидетелем двух миров» (Серебряного века и ГУЛАГа) [1]. Его, как русского религиозного мыслителя, писателя, исследователя идей славянофилов, творчества Ф. М. Достоевского и П. А. Флоренского, свидетеля и участника многих суровых событий предреволюционной России и советского времени, человека, лично соприкоснувшегося с рядом выдающихся

Творчество священника Павла Флоренского в оценке С.И. Фуделя

русских людей, составивших славу русской культуры и Церкви, до сих пор мало знают в среде образованной интеллигенции. Несколько больше о нем знают в среде церковной, так как С. И. Фудель был глубоко верующим православным человеком и ряд его сочинений написан сквозь призму религиозного восприятия, что нисколько не умаляет их общечеловеческого значения. Даже наоборот, взгляд изнутри того мировоззрения, на котором базировалось творчество многих русских мыслителей, несомненно, во многих отношениях важен для понимания природы личной религиозной идентичности как таковой, поскольку в современной России именно эта форма идентификации становится все более и более распространенной [2. С. 51].

Сергей Иосифович Фудель родился в Москве 13 января 1901 года (31 декабря 1900 года по старому стилю) в семье священника Бутырской тюрьмы Иосифа Ивановича Фуделя [3. С. 15] и тогда же, в январе месяце, был крещен в тюремной церкви [2. С. 52].

В конце сентября 1907 года семья Фуделей переезжает в маленький и бедный приход на Арбате церкви святого Николая Чудотворца в Плотниках. В этот период отец Иосиф сближается со священником Павлом Флоренским. С.И. Фудель так передает свои первые впечатления о П.А. Флоренском: *«Первый раз я увидел Флоренского еще до выхода его книги. Отец, бравший меня с собой в Оптину к монахам, повез меня к нему в Лавру... После ужина отец Павел пошел провожать отца в лаврскую гостиницу. Была зима, но ночь была не морозная. Мы шли по пустой улице, мимо маленьких домиков на темные контуры Лавры. Кругом были снега и тишина той, далекой теперь России. У моста, я помню, до меня дошли отрывки их разговора: сначала говорили о темных силах, которые рвутся в Россию (может быть, это было в связи с Распутиным). Потом заговорили о символике цветов на древних иконах Богородицы»* [4. С. 36].

И.И. Фуделя с П.А. Флоренским роднило светлое, жизнеутверждающее восприятие жизни, даже в самых суровых ее проявлениях, *«тот духовный онтологизм, та изнутри созидаящая сила, которая и в истории, и в личной жизни нужнее всего»* [2. С. 54].

Замечательны живые воспоминания С.И. Фуделя о заседаниях Московского религиозно-философского общества (РФО), которое собиралось тогда в доме М.К. Морозовой в Мертвом переулке (теперь переулок Островского): *«За столом президиума обычно сидели: председатель общества Г.А. Рачинский, С.Н. Булгаков, Н.А. Бердяев, Е.Н. Трубецкой, "православный софианец" по определению В.Н. Лосского, и С.Н. Дурьлин (секретарь)...* [4. С. 65] *Даже я, несмотря на свою молодость,*

Протоиерей Георгий Николаевич Горбачук

успел присутствовать на таких докладах, которые запомнились навсегда» [4. С. 63].

Здесь молодой С.И. Фудель впервые ощутил родство философского восприятия мира между Вячеславом Ивановым и отцом Павлом Флоренским: *«Их объединяла какая-то онтологичность мышления и еще, может быть, общая «предыстория» их христианства: древняя Греция и Восток в своем ожидании Нового Завета» [4. С. 63].* П.А. Флоренский вообще сыграл в становлении мировоззрения С.И. Фуделя, можно сказать, ключевую роль. Верность церковной аскетической традиции и пестрое многообразие культурной среды не могли не создавать в душе восприимчивого юноши внутренней напряженности. П.А. Флоренский помог преодолеть это противоречие. Он *«сумел привнести в интеллектуальную жизнь предреволюционного времени как будто забытое и подавленное мертвыми томами семинарских учебников ощущение достоверности религиозного опыта» [3. С. 62].*

Как видим, сознание одаренного юноши испытало на себе различные идейные и духовные влияния, что сформировало в нем уникальную широту мировосприятия, которая, тем не менее, опиралась на православную шкалу ценностей. В русской философской традиции это направление представляло славянофильство, которому С.И. Фудель останется верен до конца жизни. Исходя из этого, его самого с полным основанием можно назвать «последним славянофилом», который донес до наших дней живое биение духовно-интеллектуального пульса прежней России.

Некоторые сочинения С.И. Фуделя («Воспоминания», «У стен Церкви», письма) в религиозно-философской литературе сродни исповедальному жанру, например, «Исповеди» блаженного Августина, «Книге Жизни» и «Книге Оснований» Терезы Авильской, в которой представлен не только портрет ее души, но и портрет целой эпохи кризисного для Европы XVI века [5].

Сочинения С.И. Фуделя – это не сборники сухих интеллектуальных спекуляций, облеченных в тогу словесной эквилибристики. Это, действительно, исповедь души – и в этом их убедительность. В те годы, когда Сергей Иосифович писал свои сочинения, время разрушения еще не кончилось. Во всяком случае, разрушения духовного. Подлинная история России была перевернута и оболгана. И так важно было, чтобы голос правды и свидетельство истины не затерялись для последующих поколений в море фальши и лжи.

Н.Д. Солженицына свидетельствует о том, что в период вынужденной эмиграции Солженицыных из СССР *«Сергей Иосифович Фудель был для нас в эти годы собеседником и собеседником очень родным. Слова его воспринимались не как непреложная истина, но как камертон, по которому*

Творчество священника Павла Флоренского в оценке С.И. Фуделя

можно было выверять само направление мыслей. Для нас он олицетворял связь с церковной культурой высокого духа. И, кроме того, у него были очень современные размышления» [6]. Именно в этом непреходящая ценность сочинений С.И. Фуделя – правдивого свидетеля и непосредственного участника российской истории на одном из трагических ее изломов.

Глубинную сущность своих сочинений С.И. Фудель обозначил следующим образом:

*«Я послан звать на Брачный Ужин
Всех тех, кого я полюбил»* [7].

Лично знавший С.И. Фуделя протоиерей Владимир Воробьев, ректор Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета, в биографической справке о С.И. Фуделе пишет о значении его сочинений: *«Все, что писал Сергей Иосифович, проходило горнило его собственного духовного опыта и несет в себе свидетельство о духе времени и о Церкви»* [8. С. 8].

Протоиерей Николай Балашов свой доклад на Чтениях, посвященных 30-летию со дня кончины С.И. Фуделя, заключил такими словами: *«Незадолго до смерти он записал: «Конец христианства на земле соединится с его началом», - то есть озарится огнями Пятидесятницы. Это время еще не настало, и книги Сергея Фуделя не устарели. Церковь Агнца еще пребывает в странствии, святые еще устремлены к небесному Граду. А перед нами простирается столь близкий сердцу Фуделя образ дороги. Дороги, которую он называл путем Отцов. Не сбиться с этого пути многим помогут оставленные им труды, принадлежащие, несомненно, к лучшим страницам русской духовной литературы XX века»* [9. С. 12].

П.А. Флоренский сыграл особую роль в жизни С.И. Фуделя. В молодости он был фактически учеником отца Павла. *«... Я хорошо помню, с каким смирением, терпением и благожеланием он (Флоренский – Г.Г.), нарушая свой уплотненный рабочий день, принимал для разговора меня, юношу 18-19 лет. «Ну, что ж, Сережа, давайте поговорим», - тихо и как бы обреченно говорил он, садясь и усаживая меня рядом и выслушивая, например, глубокомысленный мой проект писать – ни много ни мало – о “Ночи” Тютчева. А не думаете ли вы, Сережа, что лучше сузить тему и поработать над вопросом тютчевских эпитетов, например, черное и золотое?.. Всякая тема интересна, - добавил он, - если к ней подойти вплотную»* [10. С. 329]. Попутно следует заметить, что и П.А. Флоренский, и С.И. Фудель – сами поэты, искусствоведы и литературоведы. Кроме того, их собственные теоретические сочинения образны и высоко поэтичны [11. С. 1147].

Протоиерей Георгий Николаевич Горбачук

В одной из энциклопедических статей об отце Павле Флоренском говорится: *«Близость, родство философского творчества Флоренского художественной литературе, художественной образности обусловили его эстетизм, своеобразную картинность, фигуративность»* [11. С. 1147]. То же самое можно сказать и о С.И. Фуделе. Тот, кто хотя бы сколько-нибудь знаком с его произведениями, знает это.

Если говорить о сочинениях С.И. Фуделя вообще, то одной из отличительных черт его работ является ясность изложения мысли, даже тогда, когда он пишет о вещах весьма сложных. Философские построения П.А. Флоренского иногда далеко не просты. Положение становится почти отчаянным, когда исследователи пытаются таким же языком толковать эти сложности.

С.И. Фудель ясен и мысль его прозрачна. Это качество его сочинений произрастает не столько на почве личной одаренности автора, сколько на почве христианской любви к человеку, о котором он рассуждает. Именно такая позиция определяет отношение С.И. Фуделя к личности и творчеству П.А. Флоренского.

В церковной и даже светской среде П.А. Флоренского нередко критиковали за ошибки и недочеты его богословских и философских построений (протоиереи Георгий Флоровский, Василий Зеньковский, философ Николай Бердяев и другие) [12. С. 493 – 498; 13. С. 253-255; 14. С. 182-198]. С.И. Фудель, однако, полагает, что критики чаще всего просто «недотягивали» до мысли П.А. Флоренского. Находясь в плену тех или иных философских или богословских схем, они не могли преодолеть в себе или постоянно гложущего философа червя сомнения или зашоренности семинарского богословия.

С.И. Фудель не идеализирует П.А. Флоренского, но доброжелательная взвешенность – главная заслуга С.И. Фуделя в его исследовании творчества П. А. Флоренского, особенно его капитального труда «Столп и утверждение истины», который посвящен христианской теодицее и религиозно-философским проблемам христианской экклезиологии.

С.И. Фуделем написано специальное сочинение «Начало познания Церкви» [10], в котором дана апология «Столпа...». Это сочинение можно было бы назвать «Оправдание «Столпа...». С.И. Фудель ставит своей целью отыскать все позитивное, что можно было бы сказать о «Столпе...» и о мировоззрении П.А. Флоренского.

Вспоминая об одном из заседаний Московского РФО, где Вячеслав Иванов читал доклад «О границах искусства», С.И. Фудель писал: *«Сила доклада была в том, что его читал настоящий художник слова, поэт и философ. Вячеслав Иванов был во многом родствен Флоренскому, их объединяла какая-то онтологичность мышления и еще, может быть,*

общая “предыстория” их христианства: Древняя Греция и Восток в своем ожидании Нового Завета» [4. С. 63].

Необходимость обращения к этой античной «предыстории» для развития христианского богословия многие не понимали. Протоиерей Георгий Флоровский обвинял отца Павла в том, что он *«не из православных глубин исходит»* [12. С. 497]. Н.А. Бердяеву же, к примеру, казалось, что П.А. Флоренский *«весь обращен назад», ему хочется «самому остаться и других оставить в детском периоде христианства»* [15. С. 546, 560]. С.И. Фудель резонно заметил на это: *«Как будто в “детском периоде христианства” не были сказаны эти вечные слова: «Иисус Христос вчера и сегодня и во веки Тот же»»* [10. С. 294].

Учение П.А. Флоренского об антиномиях познания, о Софии, об идеях-личностях уходит в античность. Возьмем, к примеру, учение П.А. Флоренского об антиномиях познания. Оно едва ли могло состояться, если бы П.А. Флоренский глубоко не проник в сознание Древней Греции. С.И. Фудель приводит его слова: *«Ведение противоречия и любовь к противоречию, наряду с античным скепсисом, кажется, - высшее, что дала древность»*. Далее П.А. Флоренский цитирует Гераклита: *«Противодействие сближает. Из противоположностей образуется совершенная гармония»* [10. С. 323].

Главная заслуга П.А. Флоренского в учении об антиномиях заключается в том, что он идет дальше античных, и не только античных философов и утверждает, что постулат «истина есть противоречие» не вечен. *«Антиномии, – пишет П.А. Флоренский, – лежат не в природе вещей божественных, а во временном переходном состоянии нашего разума»* [10. С. 323]. Разум же наш расколот, а потому противоречия устраняются сверхрассудочным способом – через озарение. Истина постигается не при любом состоянии сознания, а только после его очищения. Катарсис человека совершает Дух Божий. Для этого необходимо войти в подвиг веры, любви и молитвы. П.А. Флоренский специально рассуждает о любви как о главнейшем методе познания: *«Ум жаждет любви» ... «любовь рождает знание» ... «явленная Истина есть любовь»* [10. С. 310 - 311].

Точно так же учил он и о молитве: *«Тернистый путь умного делания венчается блаженством абсолютного ведения»* [16. С. 108]. Любовь и молитва – два крыла единого процесса познания. Еще в 1906 году в статье об архимандрите Серапионе Машкине П.А. Флоренский писал: *«Философствование делается возможным лишь после подготовки разума аскетикой»* [10. С. 327]. Только так бывает видна «лазурь Вечности», в которой нет антиномий, в которую в эсхатологический момент войдет все

творение.

То же самое можно сказать и об интерпретации П.А. Флоренским платоновского учения об идеях как живых конкретных личностях, а не абстрактных понятиях. Последнее, как отмечает С.И. Фудель, было дискредитировано антропософами и оккультистами, потому что, *«ища корни платоновского идеализма в мистико-магическом мироощущении народа, он, кажется, и сам иногда, в процессе поисков, слишком доверчиво погружался в ночную стихию народной души»* [10. С. 335]. Современные исследователи творчества С.И. Фуделя отмечают, что он действительно *«критически относился и к некоторым особенностям богословских построений Флоренского»* [3. С. 193]. Но эти «эгейские напластования» нисколько не умаляют и не обесценивают главного – христианского видения П.А. Флоренским древнего учения.

Второй важный аспект философии П.А. Флоренского, корни которого уходят в античность, это учение о Софии. Протоиерей В.В. Зеньковский считал, *«что заслуга его (Флоренского – Г.Г.) именно в постановке проблемы софийности мира, живого единства космоса, “корня целокупной твари”»* [10. С. 361]. Только глубокое проникновение в суть античных учений могло позволить П.А. Флоренскому, крупному ученому-математику начала XX века, поставить в его «Мнимостях в геометрии» вопрос о реабилитации Птолемея – Дантовской системы мира.

С.И. Фудель отмечает, что П.А. Флоренский остро чувствовал эзотерическое начало в Церкви, *«таинственность ее жизни для всякого в эту жизнь непосвященного»* [16. С. 782], и в этом он усматривал некую аналогию между церковной жизнью и древними мистериями.

Отношение П.А. Флоренского к тварному миру тоже носило оттенок сакральности, что свойственно ряду античных этических систем. С.И. Фудель приводит слова С.Н. Булгакова из его воспоминаний о П.А. Флоренском: *«Он любил ее, эту родную землю, как всечеловеческую мать, древнюю Деметру, но вместе знал и чтил ее как святую Богоземлю, Пречистую и Преблагословенную»* [17. С. 127]. В то же время П.А. Флоренский шел дальше этого понимания. В девятом письме «Столпа...» он писал о порожденной христианством ранее невиданной влюбленности в тварь и жалости к ней.

П.А. Флоренский воспринимал откровение божественной Истины как Красоту, Жизнь, Творчество, Реальность, являемую в тварном в мире. Истина и Красота для него были синонимами. Это был единый процесс, осуществляемый во времени. И странно было бы механически отрывать корни христианства от тех бликов Красоты, которых не был лишен и античный мир. С.И. Фудель пишет: *«Я вспоминаю любовь отца Павла к античной древности. Она выражалась, в частности, в том, что на*

стенах его комнаты в Посаде висело много фотографий с греческих статуй, что было необычно для комнаты священника. Сияющее солнцем античное искусство было, конечно, для грека древности “днем” в его противодействии хаосу, ночи мира...» [10. С. 323].

Эпоха Возрождения вновь обратилась к античному искусству, но духовно не смогла состояться. То, что имело определенное значение, как тоска древнего человека по свету, радости и красоте, в условиях христианства, устремленного к Свету Невечернему и уже реально являющему его в преображении святых, было поворотом от солнца к сумеркам, от красот вечных к красотам преходящим и тленным, которые так высоко воспела античность. Эти две культуры, античную и христианскую, нельзя противопоставлять. Античную культуру надо в хорошем смысле воцерковлять, принимая лучшее в ней как пролог к христианству.

Нам представляется, что П.А. Флоренский прекрасно понимал это. Так, основу софиологии П.А. Флоренского составляют два источника – все тот же христианский платонизм и софийный культ, где «любовью оказываются оживотворены и олицетворены платонические конструкты» [18. С. 13]. Два самых больших аспекта Софии – Небесная Церковь и Богородица, которые преисполнены любви, в софиологии П.А. Флоренского оказываются в контексте христианского платонизма [16. С. 350-351].

Теперь скажем несколько слов о восприятии П.А. Флоренским так называемого «нового религиозного сознания». Появление этого феномена в начале XX века П.А. Флоренский связывал с недостаточной разработанностью в его время богословско-философского учения о Святом Духе, пневматологии, чего нельзя было сказать о христологии. «Одностороннее ведение Второй Ипостаси (Бога-Слова – Г.Г.) породило религию и жизнь нового времени», – писал он [16. С. 127]. Д.С. Мережковский, вокруг которого группировались тогда представители этого течения, заявлял: «Для того, чтобы вступить в третий момент, мир должен окончательно выйти из второго момента; для того, чтобы вступить в религию Духа, мир должен окончательно выйти из религии Сына – из христианства» [19. С. 273].

П.А. Флоренский называет последователей таких идей «людьми лжеименного знания» [16. С. 129]. С.И. Фудель, излагая мысль П.А. Флоренского по этому вопросу, замечает: «Только через страдания Христовы, только через подвиг можно войти в общение с Духом. Вот где мистический узел нераздельности восприятия их и вот где пропасть между мистикой христианской и мистикой всякой другой. И отец Павел

Протоиерей Георгий Николаевич Горбачук

это знает. Вне подвига, – пишет он, – Дух познавался и познается только отрицательно» [10. С 321].

С.И. Фудель отмечает, что П.А. Флоренский все же и сам несколько оборачивался в сторону «нового религиозного сознания», когда писал: *«И все-таки, как в основе толстовства, так и в основе «нового сознания» лежит истинная идея»* [16. С. 129]. Биографически это понятно: в молодости П.А. Флоренский, как и В.Ф. Эрн, и В.П. Свенцицкий, были близки к людям, окружавшим Д.С. Мережковского. Но нам кажется, что суть приведенного высказывания коренится не в каком-то биографическом рецидиве, а в констатации печального факта – христиане в массе своей перестали искать Святого Духа Божия, довольствуясь лишь формальной верой и обрядом. Вот потому-то многим и стало казаться, что в поисках Духа надо оставить *такое* христианство.

«Истинная идея», которую видит П.А. Флоренский в «новом религиозном сознании», – это идея неперемногого поиска и получения Святого Духа, без чего не может состояться спасение и о чем забыли христиане. Другое дело, что выход из христианства не путь к решению этой проблемы, а ее усугубление. Тем более если все это идет на фоне обычного представителям «нового сознания» отрицания аскезы и культивирования страстного начала в человеке, когда экстатическое удовольствие страсти признается за веяние Духа. Потому-то и стали возникать различные псевдоучения наподобие учения Розанова-Мережковского о «святой плоти».

С.И. Фудель замечает, что П.А. Флоренский обладал особой способностью входить в «единосущность» с познаваемым предметом. В работе «Первые шаги философии» П.А. Флоренский писал *«о науке благоговейного принятия конкретного и созерцания его... будь то камень или растение, религиозный символ или литературный памятник»* [10. С. 288]. П.А. Флоренский выдвинул идею религиозного значения твари и вытекающей отсюда науки о твари [16. С. 275], то, что Н.А. Бердяев называл «мистическим реализмом» [20].

По мысли С.И. Фуделя, «главная его [П.А. Флоренского – Г.Г.] заслуга заключалась в том, что, овладев всем вооружением современной ему научной и религиозно-философской мысли, он вдруг как-то повернул всю эту великую махину, что оказалось – она стоит покорно и радостно перед давно открытой дверью богопознания. Этот «поворот» есть воцерковление мысли, возвращение запуганной, сбитой с толку и обедневшей в пустынях семинарии религиозной мысли к сокровищам благодатного Знания. Это не «научное доказательства бытия Божия» и не рационалистическая попытка «примирить религию с наукой», а

какое-то отведение всей науки на ее высочайшее место – под звездное небо религиозного познания. «Доказать» научно, в смысле рационалистическом, Бытие Божие нельзя, и «примирять» тоже ничего не надо. Надо как раз обратное: надо, чтобы наука «доказала» самое себя, надо заставить сделать еще один, и дерзновенный, шаг вперед и дать ей самой увидеть открывшиеся для нее вечные горизонты. Казалось, что еще немного – и ботаника, и математика, и физика заговорят человеку ангельскими языками, словами, свойственными именно этим точным наукам, но проросшими в Вечность и омытыми там от Нетленного Источника [4. С. 35].

Рационалистическая оболочка всех естественных наук – это только «тоненькая корочка опознанного над пучиной огненной лавы иррациональности» [16. С. 288]. Мистической перспективности – вот чего не хватает современной науке. Понимания того, что все отрасли человеческого знания только ветви на огромном дереве тотального ведения, выйти к корням которого возможно лишь через религию. А потому *«не религия, а наука должна себя доказать»* [20].

П.А. Флоренский всю жизнь носил в себе мечту об этой новой, укорененной в христианстве науке, обнимающей не только естественные науки, но и «новое искусство», «новую культуру» и всю безмерность уходящего в Вечность знания. Это было «какое-то отведение всей науки на ее высочайшее место – под звездное небо религиозного познания» [4. С. 35]. Понятно, почему, к примеру, *«символисты были для него людьми мистически гораздо более чуткими, чем позитивисты науки, они что-то давали для его мистического реализма»* [10. С. 289].

Андрей Белый вспоминал: *«Оригинальные мысли его во мне жили; любил он говорить о теории знания и укрепил во мне мысль о критической значимости символизма; что казалось далеким ближайшим товарищам: Блоку, Иванову, Брюсову, Мережковскому, - то ему виделось азбукой»* [21. С. 274]. В статье «Об одной предпосылке мировоззрения», которую он в 1904 году поместил в журнале символистов «Весь», П.А. Флоренский писал: «Мы, видевшие зарю «нового искусства», стоим и на пороге «новой науки». П.А. Флоренскому хотелось видеть в символизме некую аугоге завтрашнего дня.

Исследователи творчества П.А. Флоренского, негативно оценивавшие некоторые моменты его философии, упускали из виду одну важную деталь, на которую обратил внимание С.И. Фудель. Работы богослова-философа писались в процессе его собственного личного духовного роста. Вся жизнь мысль П.А. Флоренского находилась в движении и поиске. На

Протоиерей Георгий Николаевич Горбачук

любое свое умозрительное построение П.А. Флоренский смотрел как на предположительное, не считая его окончательным: *«Я боюсь утверждать, а предпочитаю спрашивать»*, – писал он [16. С. 129].

С.И. Фудель подтверждает, что письма «Столпа...» писались в течение не одного года. Менялся сам автор, зрела его мысль. Вот откуда так называемые «противоречия» в «Столпе...». Но едва ли кто станет отрицать, что неоспоримые философские достижения П.А. Флоренского огромны. Один из последних славянофилов Ф.Д. Самарин, по словам С.И. Фуделя, «был взволнован явлением П.А. Флоренского и как нового мыслителя, и как личности и говорил, что “такого у нас еще не было”, воспринимая его как некое новое средоточие в «золотой цепи русской мысли» [10. С. 367].

П.А. Флоренский проникал в глубины богословского и философского созерцания не столько интенцией слабого человеческого дискурса, сколько через мистическую интуицию и озарение. Об этом очень поэтично писал С.И. Фудель в одном из своих стихотворений 1935 года:

*«Давно все сказаны слова.
Устали жить они на свете.
Сгорела легкая трава
В жестоком пламени столетий.
Но иногда под бой часов,
Я слышу дальше движенье:
Слов небывалых приближенье,
Как будто шорохи шагов»* [22. С. 275].

Это – тайна Откровения. Это – присутствие Слова Божия в мире. Это – начало новой литературы, искусства, культуры как воплощения в земной среде божественного начала. Именно здесь, по словам С.И. Фуделя, П.А. Флоренский нашел дорогу к «забытым сокровищам религиозно-философского словотворчества» [10. С. 285].

Список источников и литературы

1. Андреев, М. Свидетель двух миров. Священник между Серебряным веком и ГУЛАГом // НГ-Религия. 2010, 7 апреля.

2. Горбачук, Г. Н. Личная религиозная идентичность: формирование, социокультурная реализация (на материалах творчества С.И. Фуделя): монография / Г. Н. Горбачук; Владим. гос. ун-т. – Владимир: Изд-во Владим. гос. ун-та, 2011. – 268 с.

3. Балашов, Н. В., прот., Сараскина, Л. И. Сергей Фудель. – М.: Книжница-Русский путь, 2010. – 254 с.

Творчество священника Павла Флоренского в оценке С.И. Фуделя

4. Фудель, С. И. Воспоминания // Фудель С. И. Собрание сочинений. В 3 т. Т. 1. – М.: Русский путь, 2005. – 648 с.

5. Святая Тереза Авильская // [Электронный ресурс] – Режим доступа: <http://novmir.by.ru/DATA/030012.htm> (дата обращения: 23.01.2021).

6. Шевелев, И. Книга собеседника. Вышел трехтомник поэтапного мыслителя XX века: интервью / И. Шевелев, Н. Д. Солженицына, Л. Сараскина // Российская газета (Центральный выпуск). – 2005. – 25 апр. (№ 3754).

7. Стихотворения С. И. Фуделя (1933-1934). РГАЛИ. Ф. 2980. Оп. 1. Ед. хр. 276, 1265.

8. Воробьев, Владимир, прот. Предисловие // Фудель С. И. Собрание сочинений. В 3 т. Т. 1. С. 8.

9. Балашов, Н. В. С.И. Фудель: жизненный путь и судьба литературного наследия [Текст] / Н. В. Балашов // Чтения памяти С.И. Фуделя: к 30-летию со дня кончины. – Владимир, 2008. - С. 12.

10. Фудель, С.И. Начало познания Церкви // Фудель С.И. Собрание сочинений. В 3 т. Т. 3. – М.: Русский путь, 2005. – 456 с.

11. Грицанов, А.А. Флоренский / А.А. Грицанов // Всемирная энциклопедия. Философия / [гл. науч. ред. и сост. А.А. Грицанов]. – М. ; Минск, 2001. С. 1147.

12. Флоровский, Г. Пути русского богословия / Г. Флоровский; авт. предисл. И. Мейендорф. – Париж: YMCA-PRESS, 1988. – 849 с.

13. Бердяев, Н. А. Русская идея. Основные проблемы русской мысли XIX века и начала XX века. YMCA – PRESS. – Париж, 1971. – 258 с.

14. Зеньковский, В.В. История русской философии. – М.: Академический проект, Раритет, 2001. - 880 с.

15. Бердяев, Н.А. Стилизованное православие (отец Павел Флоренский) // Бердяев Н.А. Собрание сочинений. Т. 3. Типы религиозной мысли в России / Н.А. Бердяев; [общ. ред. Н.А. Струве]. – Париж: YMCA-Press, 1989. – 714 с.

16. Флоренский, П.А., свящ. Столп и утверждение истины: Опыт православной теодицеи. – М.: ООО «Издательство АСТ». - 640 с.

17. Булгаков, С.Н. Священник о. Павел Флоренский / С.Н. Булгаков // Сочинения. В 2 т. Философия хозяйства. Трагедия философии / С.Н. Булгаков. – М., 1993. Т. 1. – 987 с.

18. Хоружий, С.С. О философии священника Павла Флоренского // Флоренский П.А. Столп и утверждение истины (I) М.: Издательство «Правда», 1990. – 496 с.

19. Мережковский, Д.С. Ответ на вопрос / Д.С. Мережковский // Век. – 1907. – № 19. - С. 273.

Протоиерей Георгий Николаевич Горбачук

20. Бердяев, Н.А. Духовный кризис интеллигенции [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://krotov.info/library/02_b/berdyayev/1910_4_021.html (дата обращения: 12.06.2021).

21. Белый, Андрей. Начало века. - М.: «Художественная литература», 1990. – 707 с.

22. Фудель, С.И. Письма // Фудель С.И. Собрание сочинений. В 3 т. Т. 1. – М.: Русский путь, 2005. – 648 с.

Archpriest Georgy Nikolaevich Gorbachuk

Senior lecturer at the Department of Theology and Biblical Studies of the Vladimir St. Theophan Theological Seminary, Candidate of Philosophical Sciences, Master of Theology

PRIEST PAVEL FLORENSKY'S CREATIVE WORKS ASSESSED BY S. I. FUDEL

Abstract. In this article, the author reveals personal characteristics of S.I. Fudel's creative activities on the basis of his understanding of P.A. Florensky's philosophy.

Key words: Slavophilism, Russian philosophical tradition, antinomies, truth, beauty, life, creativity, reality, symbolism, sophiology.

Citation. Gorbachuk G.N., archpr. Priest Pavel Florensky's creative works assessed by S.I. Fudel // Scientific and theological bulletin of the Perm Theological Seminary. 2021. No. 2 (5). pp. 39 - 53. DOI: 2021. No. 2 (5). pp. 39 - 53. DOI: 10.48622/PermDS.2021.17.70.003.

About the author. Gorbachuk Georgy Nikolaevich, archpriest. Senior lecturer at the Department of Theology and Biblical Studies of the Vladimir St. Theophan Theological Seminary, Candidate of Philosophical Sciences. E-mail: v.d.seminariya@mail.ru.

References

1. Andreev, M. The witness of two worlds. The priest between the Silver Age and the GULAG // NG-Religiya. 2010, 7 April.

2. Gorbachuk, G. N. Personal religious identity: formation, socio-cultural realization (based on the works of S. I. Fudel): monograph / G. N. Gorbachuk; Vladim. state un-ty. - Vladimir: Publishing house of the Vladim. state un-ty, 2011. - 268 p.

3. Balashov, N. V., archpr., Saraskina, L. I. Sergey Fudel. - M.: Knizhnitsa-Russkiy put', 2010. - 254 p.

4. Fudel, S. I. Memoirs // Fudel, S. I. Collected works. In 3 vols. T. 1. - M.: Russkiy put', 2005. - 648 p.

5. Saint Teresa of Avile // [Electronic resource] - Access mode: <http://novmir.by.ru/DATA/030012.htm> (date of access: 01.23.2021).

6. Shevelev, I. The book of the interlocutor. A three-volume book of the hidden thinker of the twentieth century has been published: an interview / I. Shevelev, N. D. Solzhenitsyna, L. Saraskina // Rossiyskaya gazeta (Central issue). - 2005. - 25 April. (No. 3754).

7. Poems by S. I. Fudel (1933-1934). RGALI. F. 2980. Op. 1. st. unit 276, 1265.

8. Vorobyov, Vladimir, archpr. Foreword // Fudel S.I. Collected works. In 3 vols. T. 1. P. 8.

9. Balashov, N. V. S. I. Fudel: the life path and the fate of the literary heritage [Text] / N.V. Balashov // Readings in memory of S.I. Fudel: to the 30th anniversary of his death. - Vladimir, 2008. - P. 12.

10. Fudel, S.I. Beginning of the knowledge of the Church // Fudel S.I. Collected works. In 3 vols. T. 3. - M.: Russkiy put', 2005. - 456 p.

11. Gritsanov, A.A. Florensky / A.A. Gritsanov // World encyclopedia. Philosophy / [ch. scientific ed. and comp. by A.A. Gritsanov]. - M.; Minsk, 2001. P. 1147.

12. Florovsky, G. Ways of the Russian theology / G. Florovsky; ed. foreword by I. Meyendorff. - Paris: YMCA-PRESS, 1988. - 849 p.

13. Berdyaev, N. A. The Russian idea. The main problems of the Russian thought of the 19th century and beginning of the 20th century. YMCA-PRESS. - Paris, 1971. - 258 p.

14. Zenkovsky, V.V. History of the Russian philosophy. - M.: Academicheskij project, Raritet, 2001. - 880 p.

15. Berdyaev, N.A. Stylized Orthodoxy (Father Pavel Florensky) // Berdyaev N.A. Collected works. T. 3. Types of religious thought in Russia / N.A. Berdyaev; [gen. ed. by N.A. Struve]. - Paris: YMCA-Press, 1989. - 714 p.

16. Florensky, P.A., priest. The pillar and affirmation of truth: The experience of Orthodox theodicy. - M.: LLC "Publishing House AST". - 640 p.

Протоиерей Георгий Николаевич Горбачук

17. Bulgakov, S.N. Priest Fr. Pavel Florensky / S.N. Bulgakov // Collected works. In 2 volumes. Philosophy of economy. The tragedy of philosophy / S.N. Bulgakov. - M., 1993. Т. 1. - 987 p.

18. Khoruzhy, S.S. On the philosophy of priest Pavel Florensky // Florensky P.A. Pillar and affirmation of truth (I) M.: Pravda Publishing House, 1990. - 496 p.

19. Merezhkovsky, D.S. Answer to the question / D.S. Merezhkovsky // Vek (Century). - 1907. - No. 19. - P. 273.

20. Berdyaev, N.A. Spiritual crisis of the intelligentsia [Electronic resource] - Access mode: http://krotov.info/library/02_b/berdyaev/1910_4_021.html (accessed: 06.12.2021).

21. Bely, Andrey. Beginning of the century. - M.: "Khudozhestvennaya literatura", 1990. - 707 p.

22. Fudel, S.I. Letters // Fudel S.I. Collected works. In 3 vols. Т. 1. - M.: Russkiy put', 2005. - 648 p.



УДК 260.1

DOI: 10.48622/PermDS.2021.65.63.004

Власов Дмитрий Святославович

Студент пятого курса отделения священно-церковнослужителей заочной формы обучения Пермской духовной семинарии

СВЯЩЕННОЕ ПИСАНИЕ ВЕТХОГО И НОВОГО ЗАВЕТА О ЦЕРКВИ

Аннотация. В этой статье автор раскрывает богословские основы православного учения о Церкви.

Ключевые понятия: Церковь, Священное Писание Ветхого Завета, Священное Писание Нового Завета, грехопадение, Евангелие, Спаситель, святые отцы, Тело Христово.

Цитирование. *Власов Д.С.* Священное Писание Ветхого и Нового Завета о Церкви. // Научно-богословский вестник Пермской духовной семинарии. 2021. №2 (5). С. 54 - 67. DOI: 10.48622/PermDS.2021.65.63.004.

Сведения об авторе. Власов Дмитрий Святославович, студент пятого курса отделения священно-церковнослужителей заочной формы обучения Пермской духовной семинарии. *E-mail:* gorrifey@yandex.ru.

Церковь – ἐκκλησία – переводится с древнегреческого как собрание – происходит от ἐκ-καλέω – призывать, вызывать. На древнееврейском это звучит как «gahal» - собрание, тех кого позвали. Очень часто Церковь называют – собрание верных. Церковь (ἐκκλησία) в Священном Писании Ветхого и Нового Заветов упоминается сто двадцать шесть раз.

Исследуя Священное Писание, можно отметить историческое начало появления Церкви. Как известен земной путь нашего Спасителя Господа Иисуса Христа, так имеются свидетельства возникновения и становления Церкви Божией на земле. И как есть пророчества Ветхого Завета о приходе

Мессии и спасении рода человеческого, так имеются в Священном Писании и пророчества о Церкви Господней.

Книги Священного Писания Ветхого Завета традиционно разделяют законоположительные, исторические, учительные и пророческие. Пророчества о Церкви ищут у пророков Божиих, и они действительно есть в пророческих книгах Библии. Первое же описание Церкви встречается в первых главах книги Бытия. Это описание первой Церкви – Райской. С начала своего сотворения человек имел непосредственное Богообщение и истинное Богопознание. Возрастая в истине и укрепляясь благодатию Божией, первый человек должен был стать сопричастным полноте Божественной жизни. Он был призван к этому, чтобы, преодолеть в самом себе все разделения, которое имеет мироздание – на мужское и женское, на райское и земное, на земное и небесное, на чувственное и сверхчувственное, – Адам привел бы вселенную в самом себе к Богу, вручил бы мир Ему, как признание своей любви. Бог же, как любящий Отец, отдал бы всего Себя Своему любимому творению, чтобы человек имел бы все, что имеет Бог. Именно так описывает неисполненный Адамом Божественный замысел Максим Исповедник [2. С. 280]. Человек, сотворенный Богом как последнее творение, появляется во вселенной как «священник и пророк» [3. С. 179] - таким видит начало творения святитель Филарет Московский. Этот великий русский богослов рассматривает все творение, всю вселенную экклесиологично. Идея Церкви как мистической основы мира владела умами многих русских мыслителей, таких как В. С. Соловьев [4], Н. Ф. Федоров [5], С. Н. Булгаков [6], И. В. Киреевский [7], А. С. Хомяков [8], П. А. Флоренский [9], В. Н. Лосский [10], С. И. Фудель [11]. Не смотря на aberrации некоторых авторов, идея космологической экклесиологии и по сей день притягательная и продолжает осмысливаться богословами и философами.

Страшная катастрофа, грехопадение первых людей, изменила весь мир. Результатами грехопадения стали для людей стали грех и смерть. Грех – это состояние человеческой природы невосприимчивости к благодати, а смерть – состояние противоестественного небытия, как результат греховности. Но цель человека и его призвание к обожению не изменились. Не изменилась и идея Церкви – единение Бога и человека в союзе любви, которая исполнилась после Боговоплощения, Голгофы и Воскресения, в день Пятидесятницы.

До этого дня Бог предуготовлял мир к приходу Сына Своего. Все эти тысячелетия Церковь жила ожиданием воплощения обещания Божия о Спасителе – «Я верю, Избавитель мой жив!» (Иов. 19, 25). Предание о семени Жены, Который победит змея (См. Быт. 3, 15), хранилось в Церкви среди патриархов допотопных до Ноя, от Ноя до Авраама и Моисея

Священное Писание Ветхого и Нового Завета о Церкви

боговидца и далее пророки до Иоанна Предтечи и Пречистой Девы, как пика Божественной педагогики.

Переход от райской церкви к церкви ветхозаветной был новым этапом жизни Церкви: человек не может в своем новом состоянии исполнить своё предназначение и это ввергает его в мучительное ожидание спасения либо в попытки самообожиться. Нет внутреннего благодатного освящения, не на что опереться. Состояние человечества можно изобразить как состояние человека, которого затягивает водоворот, а он отчаянно сопротивляется и зовет на помощь. Состояние этой беспомощности усиливается по мере приближения тонущего к центру водоворота. В этом критическом положении человечества к нему приходит его Спаситель. Спасение людей зависит от желания людей спастись. К сожалению, но и в современное время можно легко найти людей не желающих, чтобы их спасали. Библия раскрывает историю не только мессианских прообразов спасения человечества, но и историю согласия и отрицания человека. Бог испытывает намерение человека.

Господь, учитывая свободную волю человека, избирал орудия Своего Промысла. Вся история этого периода – это история избранничества Божия. Бог через Церковь, еще не имеющую благодати, воспитывал человечество, ожидая единственного добровольного согласия. Люди *gahal* были разного социального статуса, уровня обеспеченности и даже национальности. Цари, судьи, пастухи, сановники, бедняки, священники, пророки – все они после встречи с Господом свидетельствовали людям о Боге.

От потомков Адама Бог избрал род Сифа. Библия называет их сынами Божиими. Один из потомков Сифа Енох «угодил Господу» и телесно был взят в рай (Быт. 5, 23–24). Но потомки Каина, названные в Библии сынами человеческими, наполнили землю злодеяниями и извратили путь свой (Быт. 6, 12 – 13), дойдя до пределов падения.

«Ходил Ной пред Богом» (Быт. 6, 9) и Бог избирает Ноя, как спасителя земного творения от физической гибели. Он только проображает Спасителя, как ковчег есть прообраз Церкви Христовой, через который спасается мир. Но проходит не так уж много времени и человечество совершает новое падение – строительство Вавилонской башни в горделивом стремлении сделать себя именитыми (Быт. 11, 4).

Авраам был послушен Богу даже до самого страшного испытания в своей жизни и стал зрителем Тайны спасения человечества, и Господь в потомках его избирает род, колено и дом для возвращивания того неувядаемого цветка, которым процветет Израиль – Пречистую Деву Марию.

Царь Давид в своих боговдохновенных псалмах пророчествовал о приходе Христа, Спасителя человечества (Пс. 117, 26 – 27), (Пс. 131, 6; 11), Его жизни среди иудеев (Пс. 2, 1 – 2), (Пс. 40, 6 – 10), (Пс. 94, 8 – 9), Его крестной смерти (Пс. 21), (Пс. 68, 13, 18 – 22), (Пс. 117, 11), о Воскресении (Пс. 15, 10), (Пс. 117, 17) и Вознесении (Пс. 23, 9), (Пс. 46, 6), а также о Церкви (Пс. 44, 10 – 11). В своем покаянном псалме великий царь показал путь восхождения к Богу человеческой души. Множество псалмов Псалтири используется в христианском богослужении, так как эти песнопения раскрывают взаимоотношения Бога и Его творения.

Сын царя Давида премудрый Соломон написал замечательные назидательные поучения, такие как: Экклезиаст, книга притчей, псалмы (Пс. 71, 126), научая человека истинной премудрости – обретению Бога. Отдельно хочется остановиться на книге Песнь песней. Это удивительная по своему языку и стилю написания таинственная книга Ветхого Завета. Таинственная потому, как оказывает тайну взаимоотношений Христа и Его Церкви. Эти взаимоотношения представлены как отношения Жениха и Невесты, Возлюбленного и Возлюбленной, и их брачного союза – «Тайна сия велика; я говорю по отношению ко Христу и к Церкви!» (Еф. 5, 32). Подобным образом раскрывали смысл книги святые отцы – святители Амвросий Медиоланский [Цит. по: 12. С. 106] и Афанасий Великий [Цит. по: 13. С. 80]. «В таинственном смысле предмет Песни Песней составляет пророческое учение о развитии и жизни общества верующих в союзе с Богом и под Его непосредственным водительством» [14. С. 255] - звучит как определение Церкви.

Все пророки Ветхого Завета пророчествовали о приходе Спасителя на землю. Наиболее ярко, подробно и необычайно глубоко написано пророчество Исаии. В нем описывается не только Боговоплощение от Девы, но и образ Еммануила, Его суть исцеления человечества Своими ранами (См. Ис. 53, 5). Блаженный Иероним Стридонский в своем письме к Павлину считает, что Исаия не пророчествовал, а благовествовал [15].

Во второй главе книги Исаии пророк предрекает возвышение горы Господней над холмами и приход к ней народов языческих. На горе Сионе, а точнее на горе Мориа, стоял Иерусалимский храм. Предсказание о возвышении Иерусалимского храма над языческими возвышенностями говорит о победе истинного Богопознания над ложным. Это пророчество рассматривали многие отцы Церкви – святой Иустин мученик [16. С. 20], святой Иринея [17. С. 530], Тертуллиан [18. С. 258], святитель Кирилл Иерусалимский [19. С. 134], святитель Василий Великий [20. С. 260], святой Ефрем Сирий [21. С. 134], святитель Иоанн Златоуст [22. С. 130] и другие – единогласно утверждали, что значение этого пророчества гораздо шире по содержанию, нежели историческое его понимание. По мнению

Священное Писание Ветхого и Нового Завета о Церкви

святых отцов, пророк Исаия предсказывает распространение благой вести среди евреев и язычников. Слово же Господнее, которое отойдет от Иерусалима, означает Евангельскую проповедь, просветившую все народы и привлекающую все языки в Церковь Христову (Ис. 2, 2-3).

В десятой главе пророк Исаия изображает Израиль в образе виноградника. Этот образ использует Христос, рассказывая иудеям притчу о винограднике и виноградарях (Мф. 21, 33-46), а затем рисуя образ Церкви – «Аз есмь лоза истинная» (Ин. 15, 1).

Особенно интересен отрывок книги, где пророк описывает те изменения, которые произойдут в человечестве и во вселенной после Искупительного подвига Христова (Ис. 40-66).

В Новом Завете у всех евангелистов часто показывается как хорошо Иисус Христос знает закон и пророков, но наиболее часто Он цитирует пророка Исаию и псалмы.

Возвышение горы Сион над другими горами предрекает также пророк Михей, современник пророка Исаии (Мих. 4, 1-2).

Пророк Амос пророчествует о восстановлении скинии Давидовой и возвещении имени Господа среди всех народов (Ам. 9, 11-12). Все народы – язычники и евреи – составят Церковь Христову. Именно пророчество Амоса использовал апостол Иаков, брат Господа по плоти, на апостольском соборе 49 года по Рождестве Христовом для убеждения иудействующих о принятии в Церковь язычников без обязательного исполнения закона Моисея (Деян. 15, 13-18).

Описание Нового Иерусалима, как обильного и огромного поселения, которого невозможно огородить стенами, представляется в книге пророка Захарии (Зах. 4, 2-5). Сам Господь будет защитой этому городу – огненной стеной. Еще более откровеннее сказано о Божественном основании Христовой Церкви в шестой главе: «Так говорит Господь Саваоф: вот Муж, - имя Ему Отрасль, Он произрастет из Своего корня и создаст храм Господень» (Зах. 6, 12). Святой Кирилл Александрийский толкует это пророчество не только как возвращение евреев из плена, но и как пророчество о Церкви.

Пророк Авдий описывает в двух стихах (Авд. 1, 17-18) Царство Мессии, как будет спасение на горе Сион и распространении Церкви Божией по всему миру. Как дом Иаков будет огнем, а дом Исавов – соломой, так христианство поглотит язычество, как огонь солому.

Видение храма как образа Церкви Христовой описан у пророка Иезекииля (Иез. 48). Это пророчество перекликается с Откровением святого апостола Иоанна Богослова. Новое название Иерусалима в видении – Господь там – согласуется с обещанием Спасителя пребывать с

верными до скончания века (Мф. 28, 20). Пророчество Иезекииля и Откровение Иоанна Богослова во многом похожи в описании Нового Города (Откр. 21, 10-17; 22, 1-2). Все это удостоверяет, что пророк описывает в видении образ Царствия Божия – Церкви, как духовного организма, который начнет создавать Мессия в Свое пришествие на землю и завершится Оно в Его второе пришествие.

В сорок третьей главе пророка Иезекииля в первых трех стихах описывается видение вечно закрытых врат храма, сквозь которые пройдет Старейшина и будет есть хлеб перед лицом Господним (Иез. 3, 1-3). Хранительница Божиего Откровения – Церковь через святых Своих истолковывает это пророчество о Боговоплощении Сына Божия от Приснодевы Марии. Этот отрывок из книги пророка Иезекииля читается на богослужении в Богородичные праздники.

Ветхозаветная Церковь жила Христом, говорила о Христе, ожидала Христа.

С момента Благовещения начинается новый этап земной истории и новый этап Церкви. Благодаря свободному согласию Пречистой Девы Марии в мир пришел Спаситель. «Вся история домостроительства Божия заключена в наименовании Богородица» [23. С. 12] – сказал преподобный Иоанн Дамаскин. Можно сказать, что весь период Ветхого Завета был нужен для свободного добровольного согласия Приснодевы Марии на Божие избрание: «се, раба Господня: буди мне по глаголу твоему» (Лк. 1, 38).

«Слава в вышних Богу, и на земли мир, во человецех благоволение!» (Лк. 2, 14). Дело спасения человека начинается с Воплощения Сына Божия, Второй Божественной Ипостаси, от Приснодевы Марии (Мф. 1, 18; Лк. 1, 30 – 35; Ин. 1, 14.). Для того, чтобы восстановить разьединение Бога и человека, Божественный Логос, становится и человеком. Иисус Христос – это историческая Личность, обладающая двумя природами – Божественной и человеческой, - соединенных во Ипостаси Сына Божия неслитно, неизменно, неразлучно, нераздельно [24. С. 48]. Соединив человеческую природу, лишенную страстей кроме неукоризненных, с Божественной, Бог начинает дело исцеления нашего естества от повреждений грехопадения. По Божественному плану и по согласию Приснодевы Марии Сын Божий обретает человечество и творит волю пославшего Его Отца (Ин. 6, 38). Святые отцы Иринеи Лионский [25. С. 296] и Афанасий Александрийский [26. С. 143] этот чудесный и величайший момент человеческой истории зафиксировали в изречении: «Бог стал человеком, чтобы человек смог стать богом».

Иисус Христос пришел к людям не как гуру, не как царь или полководец. Господь пришел, чтобы научить человечество жить в любви.

Священное Писание Ветхого и Нового Завета о Церкви

«Образ бо дах вам, да, якоже аз сотворих вам, и вы творите» (Ин. 13, 15). В начале Своего пути Иисус Христос избрал двенадцать учеников, назвав их апостолами. Господь наставлял Своих апостолов в деле спасения, говоря о Себе и Церкви. Иисус Христос беспокоился, чтобы Его Церковь была чужда лукавству и лицемерию фарисейскому и саддукейскому (Мф. 16, 6). Он учил их тому, как должны жить верующие (Мф. 18, 2 – 4, 8 – 9; Мф. 19, 23 – 24; Лк. 14, 27; Ин. 6, 27; Ин. 14, 15), как молиться (Мф. 6, 5 – 8; Ин. 14, 13-14; Ин. 16, 23; Мк. 11, 24 – 26; Лк. 18, 1), какие иметь отношения с Богом (Мф. 22, 37 – 40; Ин. 4, 23 – 24), между собой (Лк. 6, 31; Лк. 6, 27 – 29; Мф. 18, 21 – 22; Мф. 20, 26 – 28; Мф. 23, 8 – 12), с миром (Мф. 5, 44 – 45; Лк. 3, 10 – 11; Лк. 6, 38). Так, например, Нагорная проповедь, описанная евангелистом Матфеем в трех главах, содержит множество наставлений для Церкви Христовой. Главное же о чем учил Иисус – это то, что Он учил о Себе (Ин. 6, 35; 8, 12; 10, 9; 14, 6). В Евангелии от Матфея Господь обещает всем верующим в Него, что не оставит их (Мф. 28, 20) – не учение, не проповеди, а Он Сам с нами, с людьми во все времена. Он пришел и воплотил Божественный план по спасению тонущего в водовороте грехов и страстей человечества, вернул его на твердую почву, чтобы человек смог исполнить свое предназначение. В Воплощении соединил разделенные природы, а в Крестной Смерти и Воскресении победил смерть и грех, устранив их неизбежность для земли. С этого момента, после Распятия, крестной смерти, Воскресения, Вознесения и сошествия Святого Духа в день Пятидесятницы, человек, пользуясь через Церковь Христову плодами Искупительного Подвига Иисуса Христа, может стать причастником Божественной жизни, и через это обожиться.

Из всех Евангелий только в Евангелии от Матфея Иисус Христос говорит о Своей Церкви (ἐκκλησία). Когда пришел Он с апостолами в Кесарию Филиппову, решил спросить Своих учеников, что думают о Нем люди. Апостолы отвечали, что люди считают Его за пророка, кто за Иоанна, кто за Илию. Тогда Христос спросил их, а что они думают о Нем. И тогда Симон – Петр исповедовал Его Сыном Божиим. На что Христос ответил Симону, что он сказал это по откровению ему Отца Небесного, и на этом откровении Господь создаст Церковь Свою, Которую не одолеет никакой ад (Мф. 16, 13 – 18). В другом отрывке евангелия от Матфея Господь еще раз говорит о Церкви, говоря о вразумлении согрешившего собрата. Церковь в этом отрывке благовестителя упоминается как решающий авторитет (Мф. 18, 17). Как можно видеть, в Евангелии есть только два упоминания ἐκκλησία Христом, но у всех евангелистов описано

как Он учил о том, что такое Его Церковь. Как правило образ Церкви и образ Христа всегда были тесно связаны между Собой.

Господь раскрывал своим ученикам образ Своей Церкви через различные земные примеры.

Образ Пастыря и Его стада широко использовался и Ветхом и Новом Заветах и как правило он обозначал народ Божий и Бога (Пс. 22; 79, 2; Лк. 12, 32; Ин. 10). Наиболее подробно Господь раскрывает этот образ в десятой главе Евангелия от Иоанна, показывая на этом примере взаимоотношения Христа и Его Церкви (Ин. 10). Но самый трогательный пример описан евангелистом Лукой в притче о потерявшейся овце, где показано, что Пастырю дорога любая овца из Его стада, и ради любой Он отдаст душу Свою (Лк. 15, 3 – 6, Мф. 18, 12 – 13).

Образ виноградной лозы также часто встречается в Священном Писании, что и образ Пастыря. Этот образ встречается у многих пророков Исаии (Ис. 5, 17), Иеремии (Иер. 2, 21), Иезекииля (Иез. 19, 10). Христос приводит образ виноградной лозы и ее ветвей (Ин. 15, 1 – 6), как образ теснейшей связи между Ним и верующими в Него. Ведь только находясь в соединении с лозой ветвь может жить и исполнить свое предназначение – принести плод. Так и человек если не соединится со Христом, не будет питаться живительным соком – Кровью Христовой – не сможет выполнить свое призвание к обожению. Соединится же со Христом можно только если отречься от себя, сказать: «живу же не ктому аз, но живет во мне Христос» (Гал. 2, 20). Христос говорил про тех, кто не откажется от себя ради Него, потеряет душу свою (Мф. 16, 25). Хорошей иллюстрацией образа виноградной лозы и ее ветвей может послужить пример питания растений. Как любой химический элемент становится частью состава растения, так всякий верующий, отвергающий себя и живущий жизнью Христа, становится Телом Его, составляет Церковь Христову [27].

В Евангелии от Матфея Господь сравнивает Церковь Свою с рыбацкой сетью, в которую попало много рыбы (Мф. 13, 47 – 50), и с закваской, которая квасит все тесто (Мф. 13, 33). Так Церковь Христова, как и рыбаки, которые стали «ловцами человеков», уловляет из мира избранных Божиих, и изменяет человечество.

Во всех образах Церкви и Христа доминирующим является тесная связь между Ними. Эта связь – самое сакраментальное и мистическое в жизни Церкви. Апостолы в своих посланиях пытались объяснить эту тайну, также используя понятные людям той эпохи образы, как тела и главы, жениха и невесты, храма, крепости, виноградника, воинства, братства, столпа истины.

Апостол Павел много потрудился для распространения Церкви среди язычников. В своих посланиях к разным общинам он наиболее полно

Священное Писание Ветхого и Нового Завета о Церкви

изобразил, что есть Церковь Божия. Даже в его житии показано теснейшая связь между Христом и Его Церковью. Павел рассказывает о том, как он «гоним Церковью Божью» (1 Кор. 15, 9) и как явился ему Господь по пути в Дамаск и спросил его: «савле, савле, что Мя гониши?» (Деян. 9, 4)

Наиболее часто апостол Павел сравнивает Христа и Церковь с Главою и Телом. Апостол языков вводит этот образ, когда пишет свое послание, называемое первым, к общине в городе Коринф. В этом послании в двенадцатой главе он, описывая собрание христиан, представляет их членами одного Тела Христова. Также как члены одного тела, взаимодействуя друг с другом, составляют единый организм, так и любящие Бога объединены в Церкви в Тело Христа Духом Святым, Который сообщает им различные дары Божией благодати. О степени соединения верующих в Церкви говорит Господь, представляя это единение как Божественное соединение Лиц Пресвятой Троицы – «да вси едино будут: якоже ты, Отче, во Мне, и Аз в тебе, да и тии в Нас едино будут» (Ин. 17, 21). Достигается такое Небесное единение в Таинстве Евхаристии причащением верующих Тела и Крови Христовой. Соединяясь со Христом, христиане соединяются и между собой в Боге, так создается единое Тело Церкви.

Апостол Павел развивает тему Церкви как Тела Христова в своих посланиях, написанных в узак. Подчеркивая христоцентричность Церкви, он называет Христа Главою Церкви – «яже есть тело Его, исполнение Исполняющего всяческая во всех» (Еф. 1, 23; 4, 15; Кол. 1, 18). Все мы во Христа Иисуса крестившиеся, соединяемся в Тело Христово Его Святою Кровью, как клеточки единого Богочеловеческого организма, называемого Церковью.

Образ Главы и Тела Христова развивается в послании к Ефесянам апостолом Павлом в образе Брака Мужа и Жены (Еф. 5, 22 – 33). Где он, описывая взаимоотношения мужа и жены в браке, представляет их подобными отношениям Христа и Церкви. Главная идея этой аналогии – теснейшая связь мужа с женой, составляющие единое целое (Быт. 2, 24) и это «тайна сия велика есть: аз же глаголю во Христа и во Церковь (Еф. 5, 32)».

В послании апостола Петра Христос уподобляется Архитектору, а Церковь Зданию, где верующие – «живые камни» (1 Пет. 2, 3–5).

Все образы Церкви Христовой не есть какие-то поэтические метафоры или сказочные аллегории, а попытки апостолов объяснить людям на земных примерах что такое Церковь. Поскольку Церковь — это единый Богочеловеческий организм, объединяющий Божией благодатию

Дмитрий Святославович Власов

множество разумных и свободных сущностей. Его Божественная компонента остается непознаваемой и, как следствие, необъяснимой.

После Вознесения Господа и сошествия Святого Духа на апостолов для Церкви наступает новый период. Церковь ветхозаветная была как семя, лежавшее в замёрзшей земле, и вот Кровь, истекшая из ран Господних, смогла согреть и пробудить его к жизни. С этого момента человек, спасенный Иисусом Христом из страшного водоворота страстей и греха, который увлекал его в пучину смерти, может исполнить свое призвание. Человек в современном этапе Церкви не пассивен, он, добровольно отвергаясь себя, идет путем Иисуса Христа и при помощи благодати Божией, действующей в Таинствах Церкви, обретает подобие Божие.

Список источников и литературы

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. – М.: Российское Библейское общество, 2003. – 1312 с.

2. Максим Исповедник, прп. О недоумениях к Иоанну, СІ (XXXVI). – О различных недоумениях у свв. Григория и Дионисия (Амбигвы). - М., 2006. – 464 с.

3. Флоровский, Георгий, прот. / С предисл. Н. Лосского. Пути русского богословия / - Москва: Институт Русской цивилизации, 2009. – 848 с.

4. Соловьёв, В.С. Собрание сочинений Владимира Сергеевича Соловьёва. Том IV. / под ред. и с примеч. С. М. Соловьёва и Э. Л. Радлова. - 2-е изд. - Санкт-Петербург: Просвещение, 1911-1914 – 655 с.

5. Федоров, Н.Ф. Философия общего дела: Статьи, мысли и письма Николая Федоровича Федорова, изд. под ред. В.А. Кожевникова и Н.П. Петерсона. Т. 1-2. - Верный: тип. Семиречен. обл. правл., 1906-1913. - 2 т. Т. 2. - Москва: печатня А. Снегиревой, 1913. – 473 с.

6. Булгаков, С. Н. Философия имени / - Изд. 2-е, стер. - Санкт-Петербург: Наука, 2008. – 446 с.

7. Киреевский, И. Духовные основы русской жизни / - Москва: Ин-т русской цивилизации, 2007. - 445 с.

8. Хомяков, А. С. Сочинения богословские /; [Предисл. Ю. Ф. Самарина, с. 5-35]. - СПб. : Наука : Санкт-Петербург. изд. фирма, 1995. - 479 с.

9. Флоренский, П.А. Богословские труды: 1902-1909 / [Сост.: Н.Н. Павлюченков, игум. А. Трубачев; вступ. статья, комм. Н.Н. Павлюченкова]. - М.: Изд-во ПСТГУ, 2018. - 624 с.

10. Лосский, В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. /; пер. с фр. В.А. Рещиковой. 2-е изд., испр. и перераб. СТСЛ, 2012. – 586 с.

Священное Писание Ветхого и Нового Завета о Церкви

11. Фудель, С.И. Собрание сочинений: В 3 т. / [Сост., подгот. текста и коммент. Н.В. Балашова, Л.И. Сараскиной]. - М.: Рус. путь. / Том 1. 2001. - 648 с.

12. Пселл, Михаил. Богословские сочинения/ СПб. : Изд-во Рус. христиан. гуманитар. ин-та, 1998. - 383 с.

13. Олесницкий, Аким Алексеевич, проф. Руководственные о священном писании Ветхого и Нового завета сведения из творений святых отцов и учителей церкви / (Репринт по изд. - СПб: Синод. тип., 1894). М.: Изд-во Московского подворья СТСЛ, 2002. - 224 с.

14. Афанасьев, Д., прот. Руководство к изучению Священного Писания Ветхого Завета. Ч. 3. Учительные книги. Джорданвилль, 1975. - 435 с.

15. Иероним Стридонский, блж. Письмо к Павлину. Об изучении Священного Писания. //

https://azbyka.ru/otechnik/Ieronim_Stridonskij/pismo-k-pavlinu-ob-izuchenii-svjashennogo-pisaniija/ (дата обращения: 20.11.21).

16. Памятники древнехристианской письменности / Святой Иустин Философ и Мученик, Святой Игнатий Богоносец, Святой Поликарп Смирнский. - Москва: Храм святых бессребреников и чудотворцев Космы и Дамиана на Маросейке, 2005. - 247 с.

17. Ириней Лионский, свт. «Творения». Перевод П. Преображенского. Репринтное издание: «Паломник», М., 1996. - 622 с.

18. Тертуллиан. Против Маркиона в пяти книгах. Пер. с лат., вступ. ст. и комм. А. Ю. Братухина. — СПб.: «Издательство Олега Абышко»; «Университетская книга — СПб», 2010. - С. 258.

19. Кирилл, свт. Архиеп. Иерусалимский. Поучения огласительные и тайноводственные [Текст] / - Москва: Благовест, 2010. - 349 с.

20. Василий Великий. Толкование на пророка Исаию. - Творения, т. 2. - М.: Паломник, 1993. - С. 260.

21. Ефрем Сирин. Толкования на пророков Исаию и Иеремию. - Творения, т. 5. - М.: Издательство "Отчий дом", 1995. - 481 с.

22. Иоанн Златоуст, свт. Толкование на пророка Исаию. - Творения, т. 6, СПб.: Издание С.-Петербургской духовной академии, 1900. - 982 с.

23. Иоанн Дамаскин, свт. Всесвятая. Православное догматическое учение о почитании Божией Матери: Сб. работ. //Изд.1 См.: Migne, PG 94,789-1228. М., 2001. III. - 256 с.

24. Деяния Вселенских соборов, изданные в русском переводе при казанской духовной академии. В 7 томах. Издание 3-е. - Казань: Центральная типография. - Т. 3. [Собор Халкидонский вселенский четвертый: (Окончание)]. - 1908. - 283 с.

Дмитрий Святославович Власов

25. Иринеи Лионский, свщмч. Против ересей. Доказательство апостольской проповеди /. (пер. прот. П. Преображенского, Н.И. Сагарды) - СПб.: Издательство Олега Абышко, 2008. – 640 с.

26. Афанасий Великий, архиеп. Александрийский; Избранные творения / свт. Афанасий Великий. - Москва: Храм св. бессребреников и чудотворцев Космы и Дамиана на Маросейке, 2006. – 175 с.

27. Новоселов, М. А. / Письма к друзьям; [Предисл., с. V-LIII, коммент. и науч. подгот. текста Е. С. Полищука]. - М. : Изд-во Православ. Свято-Тихонов. богослов. ин-та, 1994. https://azbyka.ru/otechnik/Mihail_Novoselov/pisma-k-druzjam/5 (дата обращения: 22.11.21).

References

Vlasov Dmitry Svyatoslavovich,

5th-year correspondence student of the Department of Clergy, Perm
Theological Seminary

THE HOLY SCRIPTURES OF THE OLD AND NEW TESTAMENTS ON THE CHURCH

Abstract. In this article, the author reveals the theological foundations of the Orthodox teaching about the Church.

Key words: the Church, the Holy Scripture of the Old Testament, the Holy Scripture of the New Testament, the Fall, the Gospel, the Savior, the Holy Fathers, the Body of Christ.

Citation. Vlasov D.S. The Holy Scriptures of the Old and New Testaments about the Church. // Scientific and Theological bulletin of the Perm Theological Seminary. 2021. №2 (5). С. 54 - 67. DOI: 10.48622/PermDS.2021.65.63.004. 2021. №2 (5). P. 54 - 67. DOI: 10.48622/PermDS.2021.65.63.004.

About the author. Vlasov Dmitry Svyatoslavovich, a fifth-year student of the Department of Sacred and Ecclesiastical correspondence studies of the Perm Theological Seminary. E-mail: gorrifey@yandex.ru.

References

1. The Bible. Books of Holy Scripture of the Old and New Testaments. - Moscow: Russian Bible Society, 2003 - 1312 p.
2. St. Maximus the Confessor. On the perplexities to John, CI (XXXVI). - About various perplexities of St. Gregory and St. Dionysius (Ambigvas). - M., 2006 - 464 p.
3. Florovsky, George, archpr. / Preface by N. Lossky. Russian theology paths / - Moscow: Institute of Russian Civilization, 2009. - 848 p.
4. Solovyov, V.S. Collected works by Vladimir Sergeevich Solovyov. Volume IV. / ed. and with notes by S. M. Solovyov and E. L. Radlov. - 2nd ed. - St. Petersburg: Prosveshcheniye, 1911-1914. - 655 p.
5. Fedorov, N.F. Philosophy of common cause: Nikolai Fedorovich Fedorov's articles, thoughts and letters, edited by V.A. Kozhevnikov and N.P. Peterson, vol. 1-2. - Vergy: print. house of the Semirechen. region. admin., 1906-1913. - 2 vols. 2. - Moscow: A. Snegireva's printing house, 1913. - 473 p.
6. Bulgakov, S. N. Philosophy of the name / - 2nd edition, ster. - St. Petersburg: Nauka, 2008. - 446 p.
7. Kireevsky, I. Spiritual foundations of Russian life / - Moscow: Institute of Russian Civilization, 2007. - 445 p.
8. Khomyakov, A. S. Theological writings /; [Preface by Yu. F. Samarin, pp. 5-35]. - St. Petersburg : Nauka : St. Petersburg publishing house, 1995. - 479 p.
9. Florensky, P.A. Theological works: 1902-1909 / [Comp.: N.N. Pavlyuchenkov, hegum. A. Trubachev; introd. article, comment by N.N. Pavlyuchenkov]. - M.: PSTGU Publishing House, 2018. - 624 p.
10. Lossky, V. N. An essay on the mystical theology of the Eastern Church. Dogmatic theology./; translated from the French by V.A. Reschikova. 2nd ed., corr. and revised . STSL, 2012. - 586 p.
11. Fudel, S.I. Collected works: in 3 volumes / [Comp., prep. of the text and comment. N.V. Balashov, L.I. Saraskina]. - M.: Rus. path. / Volume 1. 2001. - 648 p.
12. Psell, Mikhail. Theological writings/ St. Petersburg: Publishing House of the Russian Christian Humanitarian Inst., 1998. - 383 p.
13. Olesnitsky, Akim Alekseevich, prof. Guiding information about the Holy Scriptures of the Old and New Testaments from the works by the holy fathers and teachers of the Church / (Reprint of the publication by the St. Petersburg synod. print. house, 1894). M.: Publishing House of the STSL Moscow Podvorye, 2002. - 224 p.

14. Afanasyev, D., archpr. A guide to the study of the Holy Scriptures of the Old Testament. Part 3. Teaching books. Jordanville, 1975. - 435 p.

15. Jerome of Stridon, bls. A letter to Pavlin. About the study of the Holy Scriptures. // https://azbyka.ru/otechnik/Ieronim_Stridonskij/pismo-k-pavlinu-ob-izuchenii-svjashennogo-pisanija/ (accessed: 20.11.21).

16. Monuments of ancient Christian writing / St. Justin the Philosopher and Martyr, St. Ignatius the God-Bearer, St. Polycarp of Smyrna. - Moscow: Church of the Holy Unmercenary Wonderworkers Cosmas and Damian in Maroseika, 2005. - 247 p.

17. St. Irenaeus of Lyon, "Creations". Translated by P. Preobrazhensky. Reprint edition: "Pilgrim", M., 1996. - 622 p.

18. Tertullian. Against Marcion in five books. Trans. from Latin, introd. and comm. by A. Yu. Bratukhin. - St. Petersburg: "Oleg Abyshko Publishing House"; "University Book - St. Petersburg", 2010. - P. 258.

19. St. Kirill, archbishop of Jerusalem. Catechetical and mystery-related teachings [Text] / - Moscow: Blagovest, 2010. - 349 p.

20. Basil the Great. Interpretation of prophet Isaiah. - Creations, vol. 2. - Moscow: Pilgrim, 1993. - P. 260.

21. Ephraim the Syrian. Interpretations of the prophets Isaiah and Jeremiah. - Creations, vol. 5. - M.: Publishing house "Father's House", 1995. - 481 p.

22. St. John Chrysostom. Interpretation of prophet Isaiah. - Creations, vol. 6, St. Petersburg: Edition of the St. Petersburg Theological Academy, 1900. - 982 p.

23. St. John of Damascus. The All-holy One. Orthodox dogmatic teaching on the veneration of the Mother of God: Collection of works. //Ed.1. See: Migne, PG 94.789-1228. M., 2001. III. - 256 p.

24. Acts of the Ecumenical Councils, published in Russian translation at the Kazan Theological Academy. In 7 volumes. 3rd Edition. - Kazan: Central Printing House. - Vol. 3. [The Fourth Chalcedon Ecumenical Council: (End)]. - 1908. - 283 p.

25. Irenaeus of Lyon, holy martyr. Against heresies. Proof of the Apostolic sermon /. (translated by archpr. P. Preobrazhensky, N.I. Sagardy) - St. Petersburg: Oleg Abyshko Publishing House, 2008. - 640 p.

26. Athanasius the Great, archbishop of Alexandria; Selected Creations / St. Athanasius the Great. - Moscow: Church of the Holy Unmercenary Wonderworkers Cosmas and Damian in Maroseika, 2006. - 175 p.

27. Novoselov, M. A. / Letters to friends; [Preface, p. V-LIII, comment. and scientific prep. of the text by E. S. Polishchuk]. - M.: The PSTGU Publishing House, 1994. https://azbyka.ru/otechnik/Mihail_Novoselov/pisma-k-druzjam/5 (accessed: 22.11.21).



УДК 130.2

DOI: 10.48622/PermDS.2021.99.58.005

Ворохобов Александр Владимирович

Доцент кафедры философии и теологии
Нижегородского государственного
педагогического университета,
доцент Нижегородской духовной
семинарии, доктор философских наук

СРЕДНЕВЕКОВЬЕ И РЕНЕССАНС: ИНТЕРПРЕТАЦИЯ СВЯЩЕННИКА П.А. ФЛОРЕНСКОГО

Аннотация. Объектом исследования в данной работе является восприятие ренессансной культуры в религиозной философии священника П.А. Флоренского. Предметом исследования является интерпретация феномена Ренессанса в философии истории свящ. П.А. Флоренского. Целью данной статьи является концептуализация и анализ концепции Ренессанса в творчестве свящ. П. А. Флоренского. В работе были использован герменевтический метод, в сочетании с диахронным и синхронным историческими подходами. При определении факторов, которые повлияли на формирование анализируемой концепции, учитывались характерные для современной гуманитарной мысли принципы системности и историзма. Демонстрируется, что тематика Ренессанса интересует философа в силу его увлеченности широкой проблематикой культуры и искусства. В силу этого он пытается создать гомогенную картину, где пересекаются различные философские и религиозные системы. В системе свящ. П.А. Флоренского важны платонические и ницшеанские реминисценции. В данном пункте он исходит из платонической традиции понимания Единого. Методология мыслителя во многом схожа с методологией философов жизни. Феномен Ренессанса вписывается в философию мыслителя, с одной стороны, как пример «ложного» мировоззрения, с другой стороны, как иллюстрация к отдельным положениям его собственной системы. Основные мысли относительно ренессансного мировоззрения и его места в истории свящ. П.А. Флоренский излагает в цикле лекций «Культурно-историческое место и предпосылки христианского миропонимания». В этих лекциях

Александр Владимирович Ворохобов

осуществляется попытка построения целостного христианского мировоззрения. Отличительной чертой философии свящ. П.А. Флоренского является ее синкретичность. Свящ. П.А. Флоренский характеризует Средневековье как эпоху духовную и религиозную в противоположность секуляризованному Новому времени. Мыслитель расценивает средневековое и возрожденческое мировоззрения, как духовное и секулярное, правильное и неправильное. Мыслитель конструирует своего рода мифологию, противопоставляя «ночь» – Средневековье и «день» – Ренессанс. Концепция Ренессанса свящ. П.А. Флоренского во многом декларативна и эпатажна, что, вероятно, обусловлено культурно-исторической обстановкой начала XX века и особенностями личности мыслителя. Поэтому выводы, к которым он приходит, необходимо рассматривать с известной долей скептицизма.

Ключевые слова: П.А. Флоренский, Средневековье, Ренессанс, философия истории, антропология, индивидуализм.

Цитирование. Ворохобов А.В. Средневековье и ренессанс: интерпретация священника П.А. Флоренского // Научно-богословский вестник Пермской духовной семинарии. 2021. №2 (5). С. 68 - 77. DOI: 10.48622/PermDS.2021.99.58.005.

Сведения об авторе. Ворохобов Александр Владимирович, доцент кафедры философии и теологии Нижегородского государственного педагогического университета, доцент Нижегородской духовной семинарии, доктор философских наук. *E-mail vorokhobov@yandex.ru*

Время конца XIX века и первой четверти XX века в русской культуре принято именовать Серебряный век. Поэты и писатели, архитекторы и художники открывали в это время новые творческие горизонты. Как и мыслителей западной Европы, русских философов интересовал, в первую очередь, феномен человека в связи с историческими и культурными трансформациями эпохи [1. С. 5-15].

Тематика, связанная с Ренессансом, была близка свящ. П.А. Флоренскому. Чтобы понять мысли свящ. П.А. Флоренского относительно Ренессанса, следует обратиться к его отношению к истории. Свящ. П.А. Флоренский – универсальный философ, подходя к каждой своей теме с пафосом специалиста. Его творчество отличает методология, на которую сильное влияние оказали естественные науки и математика.

Подходя к вопросу истории, священник пишет, что следует «заниматься историей философии» [2. С. 8]. Рассуждая о науке и ее

Средневековье и ренессанс: интерпретация священника П.А. Флоренского

пределах, мыслитель приходит к выводу, что наука в подлинном смысле – именно история. Свящ. П.А. Флоренский отрицает наличие какого-либо закона в истории, и утверждает, что в событиях прошлого нет никакой закономерности и прогресса. На первый план при работе с прошлым выходит единичное событие, конкретный факт. «История имеет предметом своим не законы, а единичное; она не обобщает, а обособляет – не генерализирует, а индивидуализирует» [2. С. 13]. При этом история должна быть жизненной силой, которая не может и не обязана подчиняться каким-либо законам [2. С. 17-18].

Единичные факты объединяются историей культуры или историей всеобщего типа. Так образуется лик истории. Цели единичных фактов объединяются, «образуют единый организм целей» [2. С. 23]. Высшая цель исторического процесса – Бог, Который возглавляет историю, к Нему она направлена в своем единстве. В итоге ученый приходит к тому, что единственная возможная наука – это история. Здесь свящ. П.А. Флоренский выступает в оппозиции к философской позитивистской классификации науки О. Конта. Без живой истории невозможно никакое знание. Таким образом, в определенной мере философ объединяет историю и эпистемологию.

Еще один важный пункт историософии свящ. П.А. Флоренского – ее метафизичность. Он не использует данный термин, но иначе трудно охарактеризовать привязанность истории как науки к триадологическим рассуждениям мыслителя. По его логике, вся история – история родственная, история рода, на первый план выходят отношения отцов и сыновей, которые являются прообразом подобного рода отношений в Святой Троице.

В системе классификации знаний свящ. П.А. Флоренского или его эпистемологии, которая теснейшим образом сочленена с историей, следует учитывать стремление философа создать единое мировоззрение. Философ пытается объединить под христианским миропониманием все знания о мире, весь человеческий опыт. Он пытается создать универсальное знание, где совершенно по-платонически гомогенизирует все эмпирическое поле, давая место любой мысли исходя из ее мифологичности. Любое мышление мифологично, едино с природой, едино по своей сущности.

Свящ. П. А. Флоренский создает дуалистическую систему, где противопоставляет два мировоззрения – средневековое и возрожденческое, духовное и светское, мистическое и секулярное, общечеловеческое и научное, естественное и противоестественное. «Христианское миропонимание есть именно миропонимание, жизнепонимание, но не отвлеченная от жизни система» – утверждает

философ [2. С. 368]. Однако это мировоззрение не будет давать ответы на все вопросы. Это живая система, в которой нужно «начать еще с чего-то» [2. С. 368].

Данный вопрос рассматривается в цикле лекций «Культурно–историческое место и предпосылки христианского миропонимания» [3].

Задачи, которые ставит перед собой философ таковы:

1. Показать современную ему эпоху как переломную в науке и культуре.

2. Указать стремление мысли к своим истокам или противоположностям. От ренессансного – дневного к средневековому – ночному.

3. Подготовить переход к христианскому мировоззрению [3. С. 416].

Культурные эпохи философ характеризует как ночные или дневные. Ночной период выявляется через наличие мистических начал. Ночь женственна, ночь – это Средние века. День – период Нового времени, эпоха пришла к окончанию. Разделение культурных эпох имеет свое происхождение в духе человека. Человек содержит в себе дневное и ночное, мужское и женское, бодрствование и сон, ренессансные начала и средневековые. Свящ. П.А. Флоренский говорит о том, что цивилизация находится на пороге новой эпохи, «наступают сумерки» [3. С. 392], день истории заканчивается, наступает мистическая ночь. Выявляется культура нового, поскольку старая культура пришла к кризису.

Средневековье религиозно. Однако человек этой эпохи может вести себя совершенно по-разному, в частности в Средние века расцветает сатанизм. Однако духовность эпохи этой позволяет «жить во Христе». Возрождение, в свою очередь, рационально и научно, его рационализм содержит потенции его кризиса, оно оторвано от живого, от природы. в данном противопоставлении двух мировоззрений религиозному противостоит научное. Под научным в данном случае подразумевается позитивизм О. Конта. Ренессансное время разрушает себя и позволяет увидеть новую культуру, которая отрицает все старое. В частности, если предыдущая эпоха не позволяла построить общую картину мира, и пришла к тому, что невозможно изучить науки досконально, то теперь намечилось слияние наук, что позволяет исследовать мир совместно. Если рациональное давало ответы на все вопросы, объясняло все, то новая эпоха понуждает людей взглянуть на вещи иначе, увидеть их суть, их форму. «Но тут случилось нечто неожиданное: то живое, что присутствует в организме, заставило взглянуть на дело иначе, наперекор прежнему научному догматизированному пониманию действительности. Оказалось, что эти простейшие элементы – не тупик, а вход в новые миры, в другое царство, которое заставляет нас на него удивляться еще больше. Вместо прежней

Средневековье и ренессанс: интерпретация священника П.А. Флоренского

элементарности везде оказалась открыта бесконечная сложность. Что казалось явлением примитивным, стало производить слитное впечатление чего-то сложного» [3. С. 396]. Речь здесь идет об эйнштейновском перевороте в науке, в связи с теорией относительности.

Ренессансное мировоззрение, как полагает свящ. П.А. Флоренский, отрицает единство формы вещи (научно-философское понятие) как что-то единое. Однако мир гомогенен. В противоположность этому, средневековое мировоззрение несет в себе идею дискретности мира, но сохраняет форму вещи, не делит ее на множество мельчайших частиц. По мнению философа, современная ему мысль все больше являет перед лицом мира форму, свидетельство чему понимание вещей в целом, в общем, во всех аспектах, понимание того, что изменение в одной части влечет за собой изменение во всем. Выявляется большое влияние творчества индивидуума на мир, но не как чего-то автономного, а целостного, то есть родственного средневековому.

Свящ. П.А. Флоренский утверждает, что для возрожденческого мировоззрения характерно противопоставление материи и духа, тела и души. Причем материя занимает более важное место. Теперь же, по мнению философа, нет такого четкого противопоставления. «Мы знаем дух активный, творческий, организаторский. Сейчас нет самодовлеющей материи и духа очищенного, отдельного» [3. С. 409]. Плоть и дух тесно связаны, малое душевное изменение может изменить состояние материального коренным образом: «Грязные мысли способны изменить физическое и психическое состояние организма, внести в него разложение. Отсюда понятно одно из основных положений аскетики, что, чем глубже укоренилась страсть, тем труднее ее удалить, так как она связалась со всем организмом» [3. С. 411].

Основной упрек, который философ адресует мировоззрению ренессансной культуры – это замкнутость и нигилизм. С одной стороны, это мировоззрение объективизирует окружающий мир, не воспринимает его как нечто «свое» [3. С. 451]. С другой стороны, Ренессанс в человеке отрицает божество, божественное, Бога. Идет творчество без Творца. Средневековое же мировоззрение, будучи христианским, весьма конкретно. Оно находится в прямом контакте с реальностью божественной, которая есть жизнь.

Большая трагедия для свящ. П.А. Флоренского заключалась в том, что христианское мировоззрение будучи жизненным, бытовым, мифологическим не имеет широкого распространения. Люди в большей своей массе не живут Христом как чем-то естественным, для них христианское мышление – лишь оболочка. В этом снова обнаруживается

уход от реальности. Связь с реальностью возможна лишь через символ, который есть одновременно божественное и человеческое. Символизм позволяет преодолеть материальность мира, перейти к его духовному, идеальному состоянию.

Свящ. П.А. Флоренский делает акцент на индивидуальности человека Возрождения. В противоположность средневековому человеку общности, человек Ренессанса представляет собой эгоиста-индивидуалиста. Свящ. П.А. Флоренский обеспокоен духовным кризисом европейской цивилизации. Отсюда исходит его критика индивидуалистических настроений эпохи, породивших радикальный антропоцентризм.

В связи со сказанным возникает вопрос, относительно обоснованности критики индивидуалистических тенденций ренессансного человека. Как кажется, человек с его индивидуализмом в какой-то мере был всегда, в том числе и в Средневековье. В современной исторической мысли встречаются другие точки зрения. К примеру, А.Я. Гуревич придерживался позиции, что, открывая личность лишь в Возрождении, мы закрываем для себя средневекового человека. Яркость возрожденческой личности обусловлена неизвестностью и сложностью прочтения личности более ранней эпохи. То, что мы понимаем под человеком сейчас – лишь гипертрофированное понимание личности вообще. Средневековый человек столь же интересен и индивидуален, как и современный, он лишь обладает своими особенностями [4]. Исследователь Ю.П. Зарецкий считает, что тема индивидуализма ренессансного человека – это искусственный конструкт и проблема более позднего времени. Мы не встречаем сразу нового человека в Ренессансе. Человек меняется на протяжении всей истории. Соответственно, меняется и наука о человеке. Наше понимание индивидуализма связано с нашей собственной культурой и с научной точки зрения является современной проекцией в прошлое [5]. Таким образом, можно предположить, что критика индивидуализма эпохи Возрождения свящ. П.А. Флоренским не является обоснованной.

Следует отметить, что, само Возрождение не было столь антропологически негативным и нигилистическим, как XX век. Ренессанс был честен с человеком, демонстрируя ему и благие, и дурные стороны его собственной природы. Во-вторых, проблемы, что беспокоят философа, современны ему. В частности, это проблема неверия. Однако данное явление было в какой-то мере всегда. Например, Средневековье зачастую практиковало такие религиозные формы, которые у современного человека могли бы вызвать отторжение. В-третьих, идея противопоставления двух мировоззрений несколько надумана. Возрожденческая эпоха кажется более яркой и впечатляющей по той причине, что нам недостаточно известна конкретика эпохи Средневековья.

Средневековье и ренессанс: интерпретация священника П.А. Флоренского

Возможно, что Средние века – это более противоречивое время, чем сегодняшнее время. В системе противопоставления средневекового и возрожденческого чувствуется некоторая искусственность и мифология в дурном смысле этого понятия. В-четвертых, свящ. П.А. Флоренский по своим философским установкам является платоником. Мир свящ. П.А. Флоренского холистичен и выстроен по своим законам. Свящ. П.А. Флоренский как маг или шаман пытается заколдовать мир, пытается мифологизировать его, отправить в Средневековье нелогическое и хаотичное. По верному замечанию Д.В. Семикопова, *«В сущности, Флоренский, несмотря на свою учёность, а во многом благодаря ей, был врагом науки как системы знаний, оперирующей логическими категориями и эмпирическими понятиями. Он был врагом абстрактных, отвлечённых идей, считая, что идея — живая суть вещи, её лик, не отделимый от самой вещи... И Флоренский пытался вернуться к живому восприятию мира, заколдовать Вселенную, расколдованную европейской наукой в последние столетия. Для этого он использовал и научные методы, в том числе и математические. И в этом Флоренский был магом, использующим эпатаж»* [6. С. 70-71]. При этом следует иметь ввиду, что цели у мыслителя другие – вернуть человека к жизни, к истине, к Богу. Свящ. П.А. Флоренский был своего рода демиургом, который связывал хаотичную материю с идеальным миром [7. С. 693]. В-пятых, судя по всему, в своей мифологизации средневековья свящ. П.А. Флоренский был не только платоником, но и следовал философии Ф. Ницше. Он шел путем философии жизни, искал бытие в его истинности, в его первозданности, в его источнике. Используя подходы Ф. Ницше, он разоблачал скрытый нигилизм жизни, трепетно искал истину и в поэтической форме передавал ее своим современникам.

Итак, свящ. П.А. Флоренский, используя наработки философии жизни, создает новое мировоззрение, новый миф, противопоставляющий Возрождение и Средневековье. Картина, нарисованная мыслителем, по своему убедительна. Мифологема, предложенная мыслителем, может очаровать исследователя, что, однако, не отменяет ее искусственности, некой поверхностности, которые становятся явными при более внимательном взгляде на критику свящ. П.А. Флоренским эпохи Ренессанса.

Александр Владимирович Ворохобов

Список источников и литературы

1. Ворохобов, А. В. Эволюция протестантской антропологии в философско-религиозном наследии неортодоксии. – Нижний Новгород, 2018. – 520 с.
2. Флоренский, П.А., свящ. Имя рода (история, родословие и наследственность) // Флоренский П.А., свящ. Сочинения. В 4 т. Т. 3 (2) / Сост. игумена Андроника (А. С. Трубачева), П.В. Флоренского, М.С. Трубачевой; Общ. ред. игумен Андроник (А.С. Трубачев). – М.: Мысль, 2000. – С. 7-66.
3. Флоренский, П.А., свящ. Культурно–историческое место и предпосылки христианского миропонимания // Флоренский П.А., свящ. Сочинения. В 4 т. Т. 3 (2) / Сост. игумена Андроника (А. С. Трубачева), П.В. Флоренского, М.С. Трубачевой; Общ. ред. игумен Андроник (А.С. Трубачев). – М.: Мысль, 2000. – С. 386-488.
4. Гуревич, А.Я. Индивид и социум на средневековом Западе. – М.: РОССПЭН, 2005. – 426 с.
5. Зарецкий, Ю. П. История европейского индивида от Мишле и Буркхардта до Фуко и Гринблатта. – М.: ГУ ВШЭ, 2005. – 44 с.
6. Семикопов, Д. В. Отец Павел Флоренский – маг и священник // Дамаскин: Журнал Нижегородской Духовной семинарии: Вып. 14. Нижний Новгород: НП ПЦ «Глагол», 2010. – С. 70-71.
7. Лосев, А. Ф. Очерки античного символизма и мифологии / Сост. А. А. Тахо-Годи; Общ. ред. А. А. Тахо-Годи и И.И. Маханькова. – М.: Мысль, 1993. – 962 с.

Vorokhobov Alexandr Vladimirovich

Doctor of Philosophical Sciences, Associate Professor of the Department of Philosophy and Theology of the Nizhny Novgorod State Pedagogical University, Associate Professor of the Nizhny Novgorod Theological Seminary

THE MIDDLE AGES AND THE RENAISSANCE: INTERPRETATION OF PRIEST P.A. FLORENSKY

Abstract. The object of research in this work is the perception of the Renaissance culture in the religious philosophy of priest P.A. Florensky. The subject of this research is the interpretation of the Renaissance phenomenon in priest P.A. Florensky's philosophy of history. The purpose of this article is to conceptualize and analyze the concept of the Renaissance in the works of priest P.A. Florensky. The hermeneutic method was used in the work, combined with

Средневековье и ренессанс: интерпретация
священника П.А. Флоренского

diachronic and synchronous historical approaches. When determining the factors that influenced the formation of the analyzed concept, the principles of consistency and historicism characteristic of modern humanitarian thought were taken into account. It is demonstrated that the theme of the Renaissance interests the philosopher due to his passion for the broad problems of culture and art. Because of this, he tries to create a homogeneous picture where various philosophical and religious systems intersect. In the system of priest P.A. Florensky, platonic and nietzschean reminiscences are important. At this point, he proceeds from the platonic tradition of understanding the One. The thinker's methodology is in many ways similar to the methodology of the philosophers of life. The Renaissance phenomenon fits into the philosophy of the thinker, on the one hand, as an example of a "false" worldview and, on the other hand, as an illustration to certain provisions of his own system. Priest P.A. Florensky expresses the main thoughts about the Renaissance worldview and its place in the history in a cycle of lectures "Cultural and historical place and preconditions of the Christian worldview." In these lectures, an attempt is made to construct a holistic Christian worldview. A distinctive feature of the philosophy of priest P.A. Florensky is its syncretism. Priest P.A. Florensky characterizes the Middle Ages as a spiritual and religious era, as opposed to the secularized modern era. The thinker regards the medieval and Renaissance worldviews as spiritual and secular, right and wrong. The thinker constructs a kind of mythology, opposing "night" – the Middle Ages and "day" – the Renaissance. Priest P.A. Florensky's concept of the Renaissance is largely declarative and shocking, which is probably due to the cultural and historical situation at the beginning of the 20th century and the thinker's personality traits. Therefore, the conclusions he comes to must be viewed with a certain degree of skepticism.

Key words: P.A. Florensky, the Middle Ages, the Renaissance, philosophy of history, anthropology, individualism.

Citation. Vorokhobov A.V. The Middle Ages and the Renaissance: interpretation of priest P.A. Florensky // Scientific and Theological Bulletin of the Perm Theological Seminary. 2021. №2 (5). P. 68 - 77. DOI: 10.48622/PermDS.2021.99.58.005.

About the author. Vorokhobov Alexandr Vladimirovich, Doctor of Philosophical Sciences, Associate Professor of the Department of Philosophy and Theology of the Nizhny Novgorod State Pedagogical University, Associate Professor of the Nizhny Novgorod Theological Seminary, Associate Professor

Александр Владимирович Ворохобов

of the Department of Philosophy and Theology, Nizhny Novgorod State Pedagogical University, Associate Professor of the Nizhny Novgorod Theological Seminary. E-mail: vorokhobov@yandex.ru

References

1. Vorokhobov, A.V. Evolution of the Protestant anthropology in the philosophical and religious heritage of neo-orthodoxy. – Nizhny Novgorod, 2018. – 520 p.

2. Florensky, P.A., priest. Genus name (history, genealogy and heredity) // Florensky P.A., priest. Collected works. In 4 volumes. Vol. 3 (2) / Comp. by hegumen Andronic (A.S. Trubachev), P.V. Florensky, M.S. Trubacheva; general ed. by hegumen Andronic (A.S. Trubachev). – M.: Mysl, 2000. – P. 7-66.

3. Florensky, P.A., priest. Cultural and historical place and preconditions of the Christian worldview // Florensky PA, priest. Collected works. In 4 volumes. Vol. 3 (2) / Comp. Abbot Andronic (A.S. Trubachev), P.V. Florensky, M.S. Trubacheva; Common ed. by hegumen Andronic (A.S. Trubachev). – M.: Mysl, 2000 . – P. 386-488.

4. Gurevich, A.Ya. An individual and society in the medieval West. – M.: ROSSPEN, 2005. – 426 p.

5. Zaretsky, Yu.P. History of the European individual from Michelet and Burckhardt to Foucault and Greenblatt. – M.: GU HSE, 2005. – 44 p.

6. Semikopov, D.V. Father Pavel Florensky – a magician and priest // Damaskin: Journal of the Nizhny Novgorod Theological Seminary: Vol. 14. Nizhny Novgorod: NP PC "Glagol", 2010. – P. 70-71.

7. Losev, A.F. Essays on the ancient symbolism and mythology / Comp. by A.A. Takho-Godi; general ed. by A.A. Taho-Godi and I.I. Makhankov. – M.: Mysl, 1993. – 962 p.



УДК 262.4

DOI: 10.48622/PermDS.2021.13.22.006

Лунин Олег Владимирович

Студент пятого курса отделения священно-церковнослужителей заочной формы обучения Пермской духовной семинарии

СОБОРНость КАК ПРЕДМЕТ ФИЛОСОФСКО-БОГОСЛОВСКОГО ОСМЫСЛЕНИЯ

Аннотация. В этой статье автор раскрывает феномен соборности в его философско-богословском осмыслении.

Ключевые понятия: Кафолическая Церковь, соборность, всеединство, синергия, духовный уровень мироздания.

Цитирование. Лунин О.В. Соборность как предмет философско-богословского осмысления. // Научно-богословский вестник Пермской духовной семинарии. 2021. №2 (5). С. 78 - 95. DOI: 10.48622/PermDS.2021.13.22.006.

Сведения об авторе. Лунин Олег Владимирович, студент пятого курса отделения священно-церковнослужителей заочной формы обучения Пермской духовной семинарии. *E-mail:* ollin@bk.ru.

История понятия «Кафолическая Церковь» начинается с ученика апостола Иоанна Богослова священномученика Игнатия Богоносца. Он был первым богословом, использовавшим термин «кафолическая церковь» (греч. καθολικὴ Ἐκκλησία). В своём "Послании к Смирнской Церкви" (гл. VIII) он пишет такие слова: «Где будет епископ, там должен быть и народ, так как где Иисус Христос, там и кафолическая церковь» [2]. О современных исследованиях слова «καθολικός» в языке времени Игнатия Богоносца мы поговорим ниже. Сейчас же нам важно уяснить контекст употребления этого слова в сочинения священномученика.

Вопрос перевода словосочетания «кафолическая церковь» попытался решить протопресвитер Николай Николаевич Афонасьев. В своем труде «Кафолическая церковь» [3] о. Николай пишет, что, священномученик Игнатий через прилагательное кафолическая, хотел раскрыть понимание Церкви, или как минимум указать на некоторые свойства Церкви. Рассматривая учение священномученика Игнатия, протопресвитер делает вывод, что для Игнатия Богоносца епископ является признаком единства местной церкви: «Ибо, которые суть Божьи и Иисус Христовы, те с епископом» [4], и «пусть никто ничего не делает без епископа, касающегося Церкви. Только ту Евхаристию должно почитать несомненною, которая совершена епископом, или кому он сам позволит» [2]. Эти слова свидетельствуют, что «правильной и действительной считается только та Евхаристия, которая совершается на собрании, возглавляемом епископом, т. е. в Церкви» [3].

Термин «кафолическая церковь» в этом контексте обозначает, что Церковь там, где Христос, а Христос пребывает в собрании, где приносится Евхаристия. И именно это собрание является наиболее «полным выявлением Церкви Божьей» [3]. Следовательно, «кафолическая церковь», по учению Игнатия, есть полнота и единство «Церкви Божьей». «Каждая местная церковь, возглавляемая епископом, есть кафолическая Церковь», - можно сказать, что этими словами протопресвитер Николай зафиксировал ту мысль, которую хотел донести священномученик Игнатий.

Следующий автор, который употребил понятие «кафолическая Церковь» был Поликарп Смирнский. Мученические акты святого доносят до нас появление еретических общин, которые возглавлялись епископами еретиками. В его трудах термин «кафолическая церковь» в дополнение к пониманию священномученика Игнатия, становится синонимом истинности [3].

Позднее в 5 веке в сочинении западного святого Викентия Лиринского «кафолическая Церковь» раскрывается в таких словах: «*quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est*» - то, во что веруют все, всегда и повсюду. Т.е. Церковь имеет в себе пространственную, временную и качественную универсальность.

Эта универсальность утвердилась в православном богословии, в синодальное время, термин «кафолическая церковь» получил конкретное понимание [5. С. 241]. Митрополит Макарий (Булгаков) в учебнике по догматическому богословию содержание этого понятия разделяет на несколько пунктов: по пространству, по времени и по своему устройству. Далее, там же говорится, что Вселенская Церковь обнимает собой всех

Соборность как предмет философско-богословского осмысления

христиан и включает в себя все поместные церкви, все епископские кафедры и каждый приход.

Хомяков же, осмысляя не совсем точный перевод Символа веры, который создал связку «кафоличность – собор», сумел уловить в этих понятиях не только эмпирическую множественность, но и христоцентрическую и сверх-эмпирическую природу Церкви. Именно поэтому соборность, как кафоличность не только что-то внешне собирательное, но также внутреннее качество церковного бытия, которое и являет себя на соборе, в собрании верных. Та же мысль выражена в «Послании Восточных Патриархов» (1848): «Хранитель благочестия у нас есть самое тело Церкви, т. е. весь церковный народ» [6. С. 233].

Конечно, нужно сказать, что не все соборы являются носителями соборности. В истории есть факты разбойничьих соборов. Внутренняя, «невидимая» сторона собора нуждается в общецерковной рецепции. Таким образом, Вселенский Собор, обладающий Истиной, являет Соборность Церкви. Таким образом, понятие «Соборная Церковь» равнозначна с понятием «Церковь Вселенских Соборов».

Это подводит нас к тому, чтобы критически посмотреть на учение о церкви русского религиозного философа Алексея Степановича Хомякова. Разбирать его экклесиологию можно на основании трудов человека, прославленного Церковью в чине святителей – епископа Феофана, Затворника Вышенского. Протоиерей Павел Ходзинский, изучая труды святителя, увидел в них полемику с А.С. Хомяковым. По словам о. Павла, в трудах Хомякова Церковь рассматривается как единый организм, «но не в смысле евхаристического Тела Христова, а в смысле органического единства ее членов в любви» [7. С. 51-52]. Люди, входящие в церковную общину, трудятся в подвиге любви над единством, подражают тем самым первым христианам в Иерусалиме. Именно в этом заключается соборность у Хомякова, по мнению протоиерея Павла Ходзинского [7. С. 52]. Надо заметить, что здесь происходит некоторое смешение понятий единства и кафоличности Церкви в некоторое неопределенное свойство.

В своих толкованиях святитель Феофан делал упор на древних церковных толкователях. Святитель полемизирует также и с инославными авторами, зачастую не называя имен. Он приводит истинное учение Церкви, которое свидетельствует и опровергает всякое лжеучение. Его личные комментарии дополняют древних святых толкователей, чтобы показать важность учения о Церкви для спасения.

Таким образом, изучив творения Затворника Вышенского, Ходзинский приходит к выводу, что Алексей Степанович мыслит церковь как организм, который объединяет христиан во взаимной любви, а святитель

Феофан за принцип берет евхаристическое единство тела Христова. И, как следствие этого, исходным пунктом единства полагает связь каждого верующего со Христом Богом, и только уже затем — друг с другом. Именно из этого постепенно растет «обнимающая все времена и народы» вселенская Церковь.

То, что святитель был знаком с трудами философа, иллюстрирует следующая цитата: «Можно было бы основательно возразить, что народ сам будет блюсти свою веру. Но как уже и впереди говорилось, трудно допустить, чтоб вера с течением времени все более и более возрастала в силе. Светлые некоторых писателей изображения христианства в будущем приятно встречать, но нечем оправдать» [8]. Из этого видно, что Феофан Затворник отвергает идею хранения веры народом, которую приводит Алексей Степанович.

Надо признать, что его богословский метод породил серьезный интерес общественной мысли к вопросам религии.

В XIX веке Алексей Степанович Хомяков в полемике с католиками и протестантами попытался максимально раскрыть суть «Соборности», как одно из основополагающих свойств православной эkkлесиологии. Современный богослов Сергей Сергеевич Хоружий, анализируя учение Хомякова, обращает внимание на то, что в русском языке видна связь между словами «соборный» («соборностью») и «собором». Но если взять язык оригинала Символа веры, язык древней Церкви, слова καθολικός (соборный) и σύνοδος (собор) не имеют родственной связи.

Происхождение термина «καθολικός» возводят к Аристотелю, у которого καθ'ολον означает «согласно, сообразно целому, всему». Выражение же το καθ'ολον означает «то общее, что существует в частных единичных явлениях» (το καθ' εκαστον). Хоружий дает важное уточнение, что способ существования «по образу всеобщего» (το καθ'ολον) присутствует в «образе единичного» (το καθ' εκαστον) как его основа и истина. Посмотрим, как определяется слово καθολικός в греческо-русском словаре А.Д. Вайсмана. Здесь имеется один вариант перевода: «всеобщий». Эта всеобщность становится понятной именно в смысле соответствия полноте, т.к. слово καθ'ολу этот же словарь определяет – «вообще, в целом». Поэтому, католичность-соборность нужно понимать как причастность целому.

В 1054 г. происходит церковный раскол, после которого произошло разделение Церкви на Римско-католическую церковь на Западе, с центром в Риме, и Православную на Востоке, с центром в Константинополе. В начале 16 века внутри самой Католической церкви возникает движение Реформации, которое приводит к тому, что появляется Протестантизм. Алексей Степанович Хомяков очень точно отмечает, что великий раскол

Соборность как предмет философско-богословского осмысления

XI в. и реформация имеют логическую связь: «Отыскивая источник протестантского рационализма, я нахожу его переряженным в форме Римского рационализма и не могу не проследить его развития... Вдохновенная Богом Церковь для западного христианина сделалась чем-то внешним, каким-то прорицательным авторитетом, авторитетом как бы вещественным: она обратила человека себе в раба и, вследствие этого, нажила себе в нем судью... Бедный Римлянин! Бедный Протестант! Нет: Церковь не авторитет, как не авторитет Бог, не авторитет Христос; ибо авторитет есть нечто для нас внешнее. Не авторитет, говорю я, а Истина и в то же время жизнь христианина, внутренняя жизнь его; ибо Бог, Христос, Церковь живут в нем жизнью более действительною, чем сердце, бьющееся в груди его, или кровь, текущая в его жилах» [9].

Хомяков, полемизируя с католичеством и протестантизмом, усмотрел в этих исповеданиях то, что свобода и единство противопоставляются друг другу. В католичестве свобода жестко подчинена внешнему авторитету, в протестантизме свобода выражается множеством личных мнений без единства.

Интересен взгляд Хомякова на понимаемый синтез единства и свободы в Церкви, поскольку именно в его трудах обращено особое внимание на понятия соборности и церковного единства. Хомяков, как очевидец и участник церковной жизни свидетельствует, что Церкви свойственны ряд важных качеств организма [10. С. 162]. Как жизнь, познается через внешнее наблюдение, так и «Церковь не доказывает себя, а свидетельствуется собою» [11].

Органическим надо признать православное понимание церковного единства. Этот тип единства имеет связь с началом свободы. Православное понимание свободы христианина заключается в стремлении к Богу, в Богообщении. Это понятие свободы совпадает с понятием *θέλημα φυσικόν* преподобного Максима Исповедника. Точка зрения преподобного Максима на «природную свободу» заключается в том, что в человеке Богом при творении было заложено стремление следовать Божественной воле. Но человек своим произволением отпал от Источника Жизни. В Церкви же, при помощи божественной благодати, христианский подвижник обретает свободу от греха. Таким образом, церковная свобода имеет благодатную «харизматическую» природу. В связи с вышесказанным становится понятно определение Соборной Церкви как «единства во множестве». А равенство единства и свободы становится признаком церковной соборности.

В православной церкви свобода и единство находятся в отношении равенства.

Другой современный исследователь соборности А.Л. Анисин указывает, что Хомяков переживает соборность, как «свободное единство в любви» [12. С. 47]. Любовь и свобода, отличительные признаки соборного единства. Любовь становится видной через самоотдачу и самопожертвование. Предметом же любви является «сокровенный сердца человек в нетлении кроткого и тихого духа» (1 Пет. 3, 4). Единство самобытных личностей в любви утверждает предельную глубину свободы человека, свободу в стремлении следовать Божественной воле. Адекватное понимание соборного единства возможно только через Бога и в Боге. Любое игнорирование неотмирной основы соборности обречено на искажение смыслов, - заключает Анисин.

Соборное свободное единство в любви становится возможным благодаря Евхаристической Жертве. Церковную общность, как мистическое Тело Христово пронизывает и соединяет Кровь Христова. Эта жертва, приносимая «нас ради человек и нашего ради спасения» - высшая жертва, самопожертвование Бога. Поэтому, жертвенный характер церковной соборности имеет основание в общей любви людей к Божеству, и жертвенной жизни самих себя и отданости друг друга – Христу Богу.

Перевод слова «кафолический», как «соборный», по мнению А.С. Хомякова, «содержит в себе целое исповедание веры» [13]. С.С. Хоружий, основываясь на этом, заключает, что соборность становится средоточием «всего домостроительства (икономии) Церкви» [10]. Здесь собираются элементы всей церковной икономии. Следуя логике Символа веры, с домостроительством соборности вместе идут домостроительство святости, единства и апостоличности. Разбирая апостоличность, Хоружий показывает ее проявление в миссионерской проповеди в XIX веке в Сибири, на Алтае и Аляске. Здесь важен подход к проповеди, требующий от миссионера следить за своими духовными качествами.

Святость же, по мнению Хоружего, является центром и фокусом еклесиологии Хомякова. Соборность не отделима от святости, т.к. является «Божественной характеристикой». Именно в молитве соединяются эти два начала церковности. Богообщение и богоустремление, выраженное в молитве и описанное в аскетических трудах святых, ведет человека к цели христианской жизни – обожению. Молитва, как своеобразный способ общения, пронизывает и связует все церковное тело. Именно поэтому Хомяков считает взаимную молитву кровью Церкви [11].

Надо заметить, что горизонтальное измерение молитвы не охватывает всех сторон молитвенной жизни. Как справедливо замечает Хоружий, подлинное выражение православной духовности – «это исихастский строй внутренней жизни и путь молитвенного делания» [10. С. 167]. И, поскольку

Соборность как предмет философско-богословского осмысления

соборность молитвы имеет благодатную природу, а связь в молитве является связью благодатной любви, можно сказать, что в аскетическом плане молитва имеет соборную сущность [10. С. 167].

Последнюю мысль можно проиллюстрировать кругом преподобного Дорофея [14]. Его геометрическая притча наглядно показывает, что по мере приближения к Богу, люди становятся ближе друг к другу.

В рамках разбираемой темы интересен взгляд Хомякова на веру и таинства. Церковь можно понять только изнутри. Это духовное зрение дается человеку через веру, как дар благодати. «Вера ... по благодати Господней не веренье и не аналитическое познание, а внутреннее совершенство и созерцание божественного», - говорит Хомяков [15. С. 184]. Его сакраментальное богословие строится на утверждении, что Церковь есть особый мир и порядок бытия – мир веры [16. С. 101]. Все таинства, по его мнению, совершаются для Церкви. Особо разбирая таинство евхаристии, Хомяков критикует католический и протестантский взгляды на таинства, и может даже более стремиться к протестанству. Именно за это порицает Хомякова священник Павел Флоренский [17. С. 278] и Н.А. Бердяев [18. С. 577-578]. Действительно, Хомяков истолковывая таинства, опасается отступлений в народной религиозности в сторону языческой магии, что сходно в некоторой мере с протестантской мыслью [10. С. 169].

Следующая тема, вытекающая из экклесиологии Хомякова – герменевтика, т.е. способ понимания Священного Писания. Писание и толкование подчиняются тем же самым законам «мира веры». Слова Священного Писания, выражающие понятия о Божественном, становятся понятны только для того, чья собственная жизнь находится в согласии с реальностью этого мира веры. Реальный смысл открывается только тому, чья жизнь составляет живую принадлежность организму Церкви [15. С. 184].

Также нужно отметить, что некоторые исследователи [18. С. 25] отождествляют понятия соборности и всеединства. Другой современный исследователь соборности А.Л. Анисин, считает это отождествление не верным. Вкратце, различия между соборностью и всеединством можно охарактеризовать цитатой: «метафизика всеединства имеет плоскостной и статичный характер, не знает по-настоящему вертикали, - ни схождения Бога к человеку, ни восхождения человека к Богу» [12. С. 82].

Теперь необходимо сказать о главном догмате христианства, о Святой Троице. Ибо в нем видится исследователям высший образец соборности. Бог Откровения, Святая Троица, непостижим. И невозможно средствами философии обосновать и развивать этот догмат. Это то самое «целое

исповедание веры» [13]. «Бога не видел никто никогда; едиnorodный Сын, сущий в недре Отчем, – Он явил» (Ин. 1, 18). Это откровение не просто любящего Бога, а Бога, Который «есть Любовь» (1 Ин. 4, 8). Религиозный опыт христианства открывает предельную любовь Божию к человеку. Бог Своему высшему творению дает возможность зримо и осознано соединиться с Ним. Эта Любовь изливается на человека и мир, прежде всего потому, что Бог есть Любовь Сам в Себе – во времени и в вечности. Поэтому, если говорить о соборности как о «свободном единстве в любви», то явленное единство Святой Троицы представляет собой Абсолютный образец и основание соборного единства [12. С. 111]. «Догмат Троицы — это и есть икона Абсолютной соборности Абсолютных Личностей, раскрывающих Свою Абсолютную свободу через Абсолютную любовь в Абсолютном единстве. Всякая иная соборность, всякая соборность в тварном бытии имеет своим истоком и онтологическим основанием эту сверхбытийную соборность Абсолюта», - заключает Анисин. Но почему же, спрашивается, лиц Троицы три, ни больше, ни меньше. Познать христианское откровение человеческому уму невозможно. Для нас есть только возможность попытки усвоить его смысл. Двоица замыкается внутрь, а сверхтроичность ведет к многобожию. В троичности же наиболее полно проявляется принцип любви и личностность бытия [12. С. 117].

Тринитарное богословие рождается из Священного Писания – откровения Бога людям. Именно с Библейским откровением каждый христианин сверяет свой религиозный опыт. Это откровение соборно – оно дается через духоносных людей народу. Библейские тексты боговдохновенны и являют нам соборное единство человека и Бога – свободное единство в любви. Христианский религиозный опыт, являемый нам в Церкви, опыт соборности, опыт встречи с Богом Любовью, приоткрывает понимание догмата о Троице, и является основанием принципа соборности.

Святая Троица есть «совершенный Собор». Окружающий нас мир, все мироздание несет в себе отражение Творца. Соборное единство мирового целого, по мнению Анисина, можно увидеть в популярном направлении мысли – синергетике. Это новое научное междисциплинарное направление исследует самоорганизованные системы. В рамках этого направления изучаются процессы самоорганизации и самопроизвольной дезорганизации открытых нелинейных систем физической, химической, биологической, экологической, социальной и др. природы. В синергетике утверждается особая роль открытых систем. В свете творения нашу вселенную также можно рассматривать как открытую систему. Мир открыт для разумного творческого воздействия. «Может быть именно потому и возможны локальные процессы самоорганизации, которые

Соборность как предмет философско-богословского осмысления

фиксируются исследованиями ученых, что высший порядок способен породить упорядоченность на более низком онтологическом уровне», - восклицает Анисин [12. С. 132]. На основе принципа соборности мир можно мыслить «как свободное единство, сочетающее устойчивость и открытость к творческому обновлению» [12. С. 133].

Далее, рассматривая единство мира, можно увидеть, как все вещи, находящиеся в пространстве и времени соотносятся с «мироизводительными энергиями Творца» [12. С. 135]. И это целостное единство можно назвать соборным. Иногда можно услышать, что наука развивается, и наступит время, когда она сможет объяснить возникновение вселенной самостоятельно. Но надо признать, законы, открытые учеными, являются порождением высочайшего Ума, у Которого есть своя цель. «Вся совокупность данных современной физики достаточно убедительно указывает на то, что эта цель включает и наше существование» [20. С. 266].

Теперь раскроем применение принципа соборности к разным уровням бытия мира: физической, органической и духовной. На физическом уровне, в неживой природе, действуют единые объяснения «законов механики макромира, и поведения элементарных частиц, и свойств гравитации, законов оптики, и химических превращений, и эволюции в целом» [21]. При переходе на органический уровень происходит своеобразный скачек – живая природа отличается от физической принципиально. Жизнь существует на основе законов физики и химии, но не определяется только этими законами. Уникальные свойства жизни в единстве обмена веществ (являются открытыми системами) и сохранении собственной идентичности. Физический и органический уровни связаны и влияют друг на друга. Но, жизни в неорганической природе нет.

Следующий уровень – духовный. Духовные ценности, потребности и способности принципиально не сводимы ни к физике, ни к органике. Духовный уровень также влияет на органическую жизнь и на неорганическую природу. Но, каждый человек на своем жизненном опыте может увидеть, что физиология в своей основе противоречит духовным запросам. Эти разные уровни бытия (физический, органический и духовный) невозможно подвести под один закон. Каждый из них автономен, т.е. управляется своим собственным законом. И их автономия единство мира не нарушает. Но, в некотором смысле они несовместимы, и это наличие дистанции очевидно. Единство мира имеет своей основой обращенность к Творцу. Каждый элемент мира имеет вертикальную связь с Создателем. Эта онтологическая вертикаль объединяет все творение. И единство это можно назвать соборным – где горизонтальные отношения внутри мира сочетаются с вертикальными связями с Богом. Эта

крестообразность как бытия в целом, так и человеческих сообществ является, по словам преподавателя Пермской духовной семинарии Жохова А.В., символом соборности [22].

Последнее, что нужно выяснить в нашем исследовании, это отношение соборности и всеединства. Соборное единство мира необходимо отличать от тотального всеединства, о котором рассуждают русские философы В.С. Соловьев, С.Н. Булгаков и Л.П. Карсавин [12. С. 60].

Философский словарь под редакцией А.А. Ивина, в качестве определения «всеединства», предлагает статью С.С. Хоружего. В статье дается характеристика «всеединства», как «принцип совершенного единства множества, которому присущи полная взаимопроникнутость и в то же время взаимораздельность всех его элементов» [23]. Далее в словаре говорится, что идея единства и родства всего существующего берет начало у досократиков. К примеру, Гераклит рассуждает, что все происходит из одного.

Но, далее, в энциклопедической статье говорится, что развитие идея всеединства получила у христианских писателей. Приводятся ссылки на слова ап. Павла (1 Кор. 15, 28), Климента Александрийского, Григория Нисского, Псевдо-Деонисия Ареопагита. С этими доводами христианского всеединства категорически не согласен исследователь соборности А.Л. Анисин. В монографии «Принцип соборности бытия» Анисин по пунктам разбирает все цитаты, приводимые в подтверждение развития идеи всеединства у христианских авторов.

В тексте послания апостола Павла к Коринфянам есть слова о том, что «Бог будет все во всем» (1 Кор. 15, 28). Но, из контекста в языке оригинала проявляется смысл полноты охватченности каждого, а совсем не безличное всеединство.

В словах Климента Александрийского, приводимых в словаре, действительно, можно усмотреть всеединство. «Все силы духа, сотворенные как единое, сходятся к одному и тому же средоточию – к Сыну. Бесконечен Он в каждой силе Своей. И не рождается Сын просто единым как Единое, ни многим, как части, но – как все и единое, из коего все. Он – средоточие всех сил, собирающихся в единое и объединяющихся. Посему именуется Альфою и Омегою, ибо в Нем одном конец делается началом и снова кончается в начале высшем, не приемля никакого перерыва» [24. С. 61].

Святитель Климент Александрийский, рассуждая о Логосе, очень близко подходит к всеединству. Протоиерей Иоанн Мейендорф что в учении Климента «богопознание в истинном смысле доступно только немногим образованным и интеллигентным людям, что одним лишь им дано постичь мистические вершины общения с Богом» [25. С. 85]. Его

Соборность как предмет философско-богословского осмысления

учение о Христе в духе всеединства не близко исповеданию всей церкви. Здесь становится понятна противоположность учения Климента учению соборности в церковном понимании.

В учении святителя Григория Нисского Хоружий также наблюдает идею всеединства во взглядах на человека и в социальной философии. Определенная схожесть с «всеединством» проявляется в учении святителя Нисского о сотворении Адама. «Адам как «образ Божий» есть все человечество, предназначенное к единству и согласию» [25. С. 190]. Анисин, рассуждая в этом направлении, заключает, что эти слова нужно понимать как полноту человечества, заключенную в родоначальнике, а не всеединого человека. В целом, в основе антропологии святителя Григория лежит теоцентризм, а не «всеединство» [12. С. 70].

Еще один автор, на творения которого ссылается энциклопедическая статья – скрыл свое имя, написав себя именем святого Дионисия Ареопагита. Действительно, в текстах *Corpus Areopagiticum* прослеживается сильное воздействие неоплатонических воззрений. Но, по существу, автор Ареопагитик только использует неоплатонические термины, говорит же о христианском опыте бытия. Тем самым входя в наследие святоотеческой мысли. Псевдо-Дионисий в «небесную иерархию» вкладывает мысль, что цель иерархии «насколько это возможно, уподобление Богу и единение с Ним» [26. С. 15]. Это путь опытного восхождения к Богу. Таким образом, остро встают различия между отвлеченным рационалистическим умозрением о всеедином и церковным святоотеческим опытом, доступным каждому.

Главная мысль всеединства заключается в утверждении: «Все есть Одно, Одно есть Все, что каждое тождественно всему и Единому» [12. С. 75]. Здесь прослеживается стремление к пантеизму. Что тоже противоречит церковной соборности.

Важный момент церковной соборности показывает архимандрит Ианнуарий (Ивлиев) в своей статье «Церковь Христова в посланиях святого апостола Павла» [27. С. 19]. В этой статье о. Ианнуарий приводит мысль, что Церковь есть тело Христово первична у апостола Павла. Все члены тела образуют целое и равны между собою, поскольку принадлежат Христу. Трактовка Церкви как организма у апостола – вторична. Принадлежность каждого члена Христу – образует соборность.

Подведем итоги второй главы. На основании филологического исследования современного философа С.С. Хоружего можно сказать, что соборность-кафоличность нужно понимать как причастность целому.

В православной церкви свобода и единство находятся в отношении равенства. Свободное единение людей становится возможным на примере Божественной Евхаристической жертвы – в любви к Богу и ближнему.

Святость не отделима от единства и соборности. Если единство есть горизонтальное измерение соборности, то святость, или молитвенная обращенность человека к Богу – есть вертикальное измерение соборности. Это символизм креста, по выражению Анисина и Жохова, – есть философская формула соборности.

Церковная соборность имеет своим основанием сверхбытийную соборность Святой Троицы. И поскольку окружающий нас мир, все мироздание несет в себе отражение Творца, то можно говорить о соборности всего мироздания.

Понятия соборности и всеединства, зачастую употребляемые религиозными философами как синонимы, имеют разное значение.

Список источников и литературы

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. – М.: Российское Библейское общество, 2003. – 1312 с.

2. Игнатий Богоносец, священномученик. Послание к смирнчанам. VIII https://azbyka.ru/otechnik/Ignatij_Antiohijskij/poslanie-k-smirnjanam/#sel=35:43,35:61 (дата обращения: 12.01.2020).

3. Афонасьев, Николай, протопресвитер. Кафолическая церковь https://azbyka.ru/otechnik/Nikolaj_Afanasev/kafolicheskaja-tserkov/ (дата обращения: 23.01.2020).

4. Игнатий Богоносец, священномученик. Послание к филиладельфийцам. III, 2. https://azbyka.ru/otechnik/Ignatij_Antiohijskij/poslanie-k-filadelfijsam/#sel=23:27,23:36 (дата обращения: 10.02.2020).

5. Макарий Булгаков, митр., Православное догматическое богословие, СПб. 1895 г., т. II.

6. Догматические послания православных иерархов XVII—XIX вв. о православной вере. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1994.

7. Хондзинский, Павел. Новозаветная еkklesiология святителя Феофана затворника // Христианское чтение. 2016. №3. С. 51-52. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/novozavetnaya-ekkleziologiya-svyatitelya-feofana-zatvornika> (дата обращения: 20.10.2021).

8. Феофан Затворник, свт. Толкования Посланий апостола Павла к Солуньянам, к Филимону, к Евреям / свт. Феофан Затворник. - М.: Правило веры; Звенигород (Моск. обл.) : Саввино-Сторожев. ставропиг. мужской монастырь, 2005 https://azbyka.ru/otechnik/Feofan_Zatvornik/tolkovanie-na-

Соборность как предмет философско-богословского осмысления

vtoroe-poslanie-k-solunjanam/4#sel=43:1,43:43 (дата обращения: 20.10.2021).

9. Хомяков, А. С. Несколько слов о западных вероисповеданиях по поводу брошюры г-на Лоранси https://azbyka.ru/otechnik/Aleksej_Homyakov/neskolko-slov-o-zapadnyh-veroispovedaniyah-po-povodu-broshyury-g-na-loransi/ (дата обращения: 18.05.2021).

10. Хоружий, С.С., Алексей Хомяков: Учение о соборности Церкви / Богословские труды. Сборник 37. Издательский совет РПЦ. – М., 2002. - С. 153 - 179.

11. Хомяков, А.С., Полное собрание сочинений. Том 2. Церковь одна (Опыт катехизического изложения учения о Церкви). <http://www.odinblago.ru/filosofiya/homakov/tom2/2> (дата обращения: 11.04.2021).

12. Анисин, А. Л. Принцип соборности бытия: монография / А. Л. Анисин. – Тюмень: Тюменский юридический институт МВД России, 2006. – 272 с.

13. Хомяков, А. С., Письмо к редактору «L'Union Chretienne» о значении слов «кафолический» и «соборный» по поводу речи отца Гагарина, иезуита. / Алексей Степанович Хомяков. Сочинения в двух томах. Том 1. Работы по историософии. М.: Московский философский фонд Издательство "Медиум", 1994.- 591 с.

14. Авва Дорофей, прп. Душеполезные поучения. - М., Сибирская Благовонница, 2019. – 260 с.

15. Хомяков, А. С. Еще несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу разных сочинений латинских и протестантских о предметах веры // Хомяков А. С. Сочинения в 2-х тт. Т. 2. - С. 169 - 258.

16. Хомяков, А. С. Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу одного окружного послания Парижского архиепископа // Хомяков А. С. Сочинения в 2-х тт. Т. 2. М., 1994. - С. 169 - 258.

17. Флоренский, П. А. Около Хомякова. Сергиев Посад, 1916. Научное издание с комментариями: П.А. Флоренский. Собрание сочинений. Т. 2. - М., 1998.

18. Бердяев, Н. А. Хомяков и свящ. Флоренский // Бердяев Н. А. Собрание сочинений. Т. 3. - Париж, 1989. - С. 577-578.

19. Хоружий, С.С. После перерыва. Пути русской философии. Издательство «Алтейя», 1994. – 68 с.

Олег Владимирович Лунин

20. Девис, П. Суперсила. Поиски единой теории природы. Перевод с английского Ю.А.Данилова, Ю.Г.Рудого. - М.: Мир, 1989.- 272 с.

21. Пригожин, И. Стенгерс, И., Порядок из хаоса. Новый диалог человека с природой. Пер. с англ./ Общ. ред. В. И. Аршинова, Ю. Л. Климонтовича и Ю. В. Сачкова. - М.: Прогресс, 1986.- 432 с.

22. Жохов, А.В. Человек в храме. Изд. Пермского ГТУ. – Пермь 2004. – 149 с.

23. Философия: Энциклопедический словарь / Под ред. А.А. Ивина. – М.: Гардарики, 2004. – 1072 с.

24. Карсавин, Л.П. Святые отцы и учителя Церкви (раскрытие Православия в их творениях). – М.: Изд-во МГУ, 1994. – 176 с.

25. Мейендорф, Иоанн, прот. Введение в святоотеческое богословие: Конспекты лекций / пер. с англ. Л. Волохонской. – Вильнюс, М.: Весть, 1992. – 359 с.

26. Дионисий Ареопагит О небесной иерархии. – СПб.: Глаголь, 1997. - 183 с.

27. Ианнуарий (Ивлиев), архим. Церковь Христова в посланиях святого апостола Павла // Альфа и Омега. - № 1(39). - М., 2004. – С. 19.

Lunin Oleg Vladimirovich

5th-year correspondence student of the Department of Clergy of the Perm Theological Seminary

CATHOLICITY (SOBORNOST') AS A SUBJECT OF PHILOSOPHICAL AND THEOLOGICAL COMPREHENSION

Abstract. In this article, the author reveals the phenomenon of catholicity (sobornost') in its philosophical and theological comprehension.

Key words. Catholic Church, sobornost', unity, synergy, spiritual level of the universe.

Citation. Lunin O.V. Catholicity (sobornost') as a subject of philosophical and theological comprehension. // Scientific and Theological Bulletin of the Perm Theological Seminary. 2021. №2 (5). P. 78 - 95. DOI: 10.48622/PermDS.2021.13.22.006.

About the author. Lunin Oleg Vladimirovich, a fifth-year correspondence student of the Department of Clergy of the Perm Theological Seminary. E-mail: olin@bk.ru.

References

1. The Bible. The Books of the Holy Scripture of the Old and New Testaments. - Moscow: Russian Bible Society, 2003 - 1312 p.
2. Ignatius the God-bearer, holy martyr. The Epistle to the Smyrnians. VIII https://azbyka.ru/otechnik/Ignatij_Antiohijskij/poslanie-k-smirnjanam/#sel=35:43,35:61 (accessed: 12.01.2020).
3. Afonasyev, Nikolay, protopresbyter. Catholic Church https://azbyka.ru/otechnik/Nikolaj_Afanasev/kafolicheskaja-tserkov/ (accessed: 23.01.2020).
4. Ignatius the God-bearer, holy martyr. The Epistle to the Philadelphians. III, 2. https://azbyka.ru/otechnik/Ignatij_Antiohijskij/poslanie-k-filadelfijtsam/#sel=23:27,23:36 (accessed 10.02.2020).
5. Makariy Bulgakov, mitr., Orthodox Dogmatic Theology, St. Petersburg, 1895, vol. II.
6. Dogmatic epistles of the Orthodox hierarchs of the XVII—XIX centuries on the Orthodox faith. Holy Trinity Sergius Lavra, 1994.
7. Khondzinsky, Pavel. The New Testament ecclesiology of St. Theophan the Recluse // Christian Reading. 2016. No.3. P. 51-52. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/novozavetnaya-ekkesiologiya-svyatitya-feofana-zatvornika> (accessed: 10.20.2021).
8. St. Theophan the Recluse. Interpretations of the Epistles of the Apostle Paul to the Thessalonians, to Philemon, to the Hebrews / St. Theophan the Recluse. - M.: Pravilo Very; Zvenigorod (Moscow region): Savvino-Storozhev. stavropeg. monastery, 2005 https://azbyka.ru/otechnik/Feofan_Zatvornik/tolkovanie-na-vtoroe-poslanie-k-solunjanam/4#sel=43:1,43:43 (accessed: 10.20.2021).
9. Khomyakov, A. S. A few words about western faiths in connection with Mr. Lorancy's brochure https://azbyka.ru/otechnik/Aleksej_Homyakov/neskolko-slov-o-zapadnyh-veroispovedanijah-po-povodu-brosyury-g-na-loransi/ (accessed: 05.18.2021).
10. Khoruzhiy, S.S., Alexey Khomyakov: The doctrine of the sobornost' of the Church / Theological works. Collection 37. Publishing Council of the Russian Orthodox Church. – M., 2002. - P. 153 - 179.
11. Khomyakov, A.S., Complete works. Volume 2. The Church is one (The experience of the catechetical presentation of the doctrine of the Church). <http://www.odinblago.ru/filosofiya/homakov/tom2/2> (accessed: 11.04.2021).

12. Anisin, A. L. The principle of sobornost' of existence: monograph / A. L. Anisin. – Tyumen: Tyumen Law Institute of the Ministry of Internal Affairs of Russia, 2006. – 272 p.

13. Khomyakov, A. S., Letter to the editor of "L'Union Chretienne" about the meaning of the words "catholic" and "soborniy" in connection with the speech of Father Gagarin, a Jesuit. / Alexey Stepanovich Khomyakov. Writings in two volumes. Volume 1. Works on historiosophy. Moscow: Moscow Philosophical Foundation, Publishing House "Medium", 1994.- 591 p.

14. Rev. Abba Dorotheus. Spiritual teachings. - M., Sibirskaya Blagozvonitsa, 2019. – 260 p.

15. Khomyakov, A. S. A few more words of an Orthodox Christian about Western faiths. Concerning various Latin and Protestant writings on the subjects of faith // Khomyakov A. S. Writings in 2 vols. Vol. 2. - P. 169 - 258.

16. Khomyakov, A. S. A few words of an Orthodox Christian about western faiths. Concerning one of the district epistles of the Archbishop of Paris // Khomyakov A. S. Writings in 2 vols. Vol. 2. M., 1994. - P. 169 - 258.

17. Florensky, P. A. Near Khomyakov. Sergiev Posad, 1916. Scientific publication with comments: P.A. Florensky. Collected works. Vol. 2. - M., 1998.

18. Berdyaev, N. A. Khomyakov and priest Florensky // Berdyaev N. A. Collected works. Vol. 3. - Paris, 1989. - P. 577-578.

19. Khoruzhiy, C.C. After a break. The ways of Russian philosophy. Publishing house "Alteya", 1994. – 68 p.

20. Davis, P. Superpower. The search for a unified theory of nature. Translated from English by Yu.A.Danilov, Yu.G.Rudoy. - M.: Mir, 1989.- 272 p.

21. Prigozhin, I. Stengers, I., Order from chaos. A new dialogue of man with nature. Translated from English/ General ed. by V. I. Arshinov, Yu. L. Klimontovich and Yu. V. Sachkov. - M.: Progress, 1986.- 432 p.

22. Zhokhov, A.V. A man in the temple. Ed. of the Perm STU. – Perm 2004. – 149 p.

23. Philosophy: Encyclopedic dictionary / Edited by A.A. Ivin. – M.: Gardariki, 2004. – 1072 p.

24. Karsavin, L.P. The Holy Fathers and Teachers of the Church (the revelation of Orthodoxy in their works). – Moscow: Publishing House of Moscow State University, 1994. - 176 p.

25. Meyendorf, Ioann, archpr. Introduction to patristic theology: Lecture Notes / translated from English by L. Volokhonskaya. – Vilnius, Moscow: Vesti, 1992. – 359 p.

26. Dionysius the Areopagite. On the heavenly hierarchy. – St. Petersburg: Glagol, 1997. - 183 p.

Соборность как предмет философско-богословского осмысления

27. Iannuarius (Ivliev), archim. The Church of Christ in the epistles of the holy apostle Paul // Alpha and Omega. - No. 1(39). - М., 2004. – P. 19.



УДК 264.912

DOI: 10.48622/PermDS.2021.13.50.007

Иерей Леонид Леонидович Сенченко

Кандидат богословия, преподаватель
Минской духовной семинарии,
докторант Общецерковной
аспирантуры и докторантуры имени
святых равноапостольных Кирилла и
Мефодия

СОВРЕМЕННАЯ ПРАКТИКА СЛУЖЕНИЯ УНИАТСКОЙ ЛИТУРГИИ В БЕЛОРУССКОЙ ГРЕКО-КАТОЛИЧЕСКОЙ ЦЕРКВИ ПО СЛУЖЕБНИКУ СЯЩЕННИКА АЛЕКСАНДРА НАДСОНА

Аннотация. В этой статье рассматривается современный чин литургии по униатскому «Службоўніку», изданному в 2004 г. в Минске. Современный униатский Службеник был переведен на белорусский язык священником Александром Надсоном. Современный униатский Службеник, использующийся в Белорусской Греко-Католической Церкви сохраняет в себе священнодействия свойственные византийской обрядности. «Службоўнік» XXI в. своим чинопоследованием заметно отличается от древних униатских Службеников XVI – XVIII вв., но является верным католическому обряду, что легко увидеть в чинопоследованиях проскомидии, литургии оглашенных, литургии верных. Лишь только пробный (1617 г.) и современный (2004 г.) Службеники Униатской Церкви не содержат в себе приставку «Filioque», что говорит об их намеренном приближении к православному богослужению. Современный «Службоўнік» 2004 г. специально придает униатской литургии белорусский колорит, вспоминая за проскомидией отечественных святых: Кирилла Туровского, Мартина Туровского, Евфросинии Полоцкой, при этом в месяцеслове хранит память об архиепископе Полоцком Иосафате (Кунцевиче), как священномученике. Необходимо сказать, что произошедшая трансформация униатской литургии на белорусских землях ясно дает понятие о намерении со стороны Римо-Католической Церкви ополячить белорусскую нацию.

Современная практика служения униатской литургии в Белорусской
Греко-Католической Церкви по Служебнику священника Александра
Надсона

Ключевые слова: современный униатский «Службоўнік» 2004 г., современная униатская литургия, священник Александр Надсон, Белорусская Греко-Католическая Церковь, Беларусь.

Цитирование. *Сенченко, Л.Л., иерей.* Современная практика служения униатской литургии в Белорусской Греко-Католической Церкви по Служебнику священника Александра Надсона // Научно-богословский вестник Пермской духовной семинарии. 2021. №2 (5). С. 96 - 112. DOI: 10.48622/PermDS.2021.13.50.007.

Сведения об авторе. Сенченко Леонид Леонидович, иерей, кандидат богословия – преподаватель Литургики и Общей Церковной Истории, секретарь кафедры церковной истории Минской духовной семинарии, докторант кафедры богословия и библистики Общецерковной аспирантуры и докторантуры имени святых равноапостольных Кирилла и Мефодия (г. Москва). *E-mail: lenyassenchenko@mail.ru.*

О переводчике текста современного чина греко-католической литургии на белорусский язык.

Автором современного чина литургии БГКЦ святителя Иоанна Златоуста является протопресвитер Греко-Католической Церкви Александр Надсон.

Александр Антонович Надсон (фамилия при рождении Бочка) родился 8 августа 1926 г. в деревне Городея, Новогрудского воеводства в семье учителей. Обучался в Наставницкой семинарии г. Несвиж. Окончил курсы младших руководителей Союза Белорусской Молодежи в Альбертине. В июне 1944 г. принят в курсанты Минской офицерской школы Белорусской Краевой Обороны. В 1944 г. эмигрировал из Белоруссии и вступил во 2-й Польский корпус, который сражался с нацистами на территории Италии. Был ранен в боях. В 1946 г. переехал в Англию, где обучался в Лондонском университете. Считается одним из основателей Ассоциации белорусов в Великобритании. С 1953 г. проходил обучение в Понтификальном греческом колледже Рима. В 1958 г. рукоположен в священники. В 1959 г. вернулся в Лондон и продолжил свою деятельность среди белорусской диаспоры. В 1981 г. стал главой миссии Белорусской Греко-Католической Церкви Лондона. В 1986 г. назначен апостольским визитатором для

белорусов греко-католиков. В 1994 г. назначен апостольским визитатором для белорусов греко-католиков эмиграции.

Долгое время он самостоятельно издавал «Весьнік беларускага каталіцкага душапастырства». Посещал белорусскую диаспору в Австралии, Новой Зеландии, США и Канаде. В течение нескольких лет публиковался в газете «Наша Ніва» с посланиями на Рождество Христово и Пасху адресованными к белорусам, проживающим по всему миру.

В одном из интервью, о своем жизненном пути священник Александр говорил так: «Вся жизнь была сложная. Но нужно было как-то побеждать, развязывать эти узелки. Жить за пределами Беларуси почти всю жизнь (а я уехал с родины еще юношей, не имея 20 лет) и остаться белорусом, и делать что-то для Беларуси — это не было легко. Да и люди не всегда понимали нас и наши усилия. Но мы побеждали, и благодарю Бога за то, что дал возможность это сделать» [1].

Воспоминаниями об Александре Надсоне в интервью «Радио Свобода» делится философ и теолог Ирина Дубянецка, которая четырнадцать лет жила в Лондоне и трудилась вместе с отцом Александром: *«Айцец Аляксандар гадамі, нават ня маючы магчымасьці з кімсьці параіцца, а тым больш ня маючы дапамогі, перакладаў на беларускую мову літургічныя тэксты. Для яго было вельмі важным, каб службы Божыя адбываліся па-беларуску. Бо раней у Беларускай каталіцкай місіі ў Лёндане было шмат сьвятароў, але службы адбываліся па-царкоўнаславянску. Ён нават ня меў падтрымкі ў гэтым пытаньні, таму самастойна, адзін працаваў над перакладамі. Ён пераклаў практычна ўвесь літургічны збор грэцкіх тэкстаў на беларускую мову, а гэта вельмі вялікі аб'ём. Калі ён застаўся адзіным сьвятаром, то пачаў службы па-беларуску. Гэта ён рабіў штодня, двойчы на дзень, незалежна ад таго, былі яшчэ людзі на службе альбо не. І калі так здаралася, што нікога не было, то ён казаў: сёньня на службе былі дзьве асобы — я і Бог»* [2].

В кратком биографическом очерке, посвященном юбилею о. Александра «Сьвятар перадусім», Каралина Мацкевич пишет: *«Адначасова айцец робіць велізарную працу па перакладзе літургічных тэкстаў бізантыйскае традыцыі. Плён ягоных 20-гадовых высылкаў — гэта ўвесь корпус багаслужбаў надзвычайнае духоўнае і эстэтычнае вартасьці, цяпер даступны беларускім вернікам. Айцец не абмяжоўваецца перакладамі: разьвіваючы беларускую літургічную традыцыю, ён уводзіць ва ўжытак малітвы і акафісты Скарыны, сам піша тэксты (Служба аб памнажэньні любові, Службы да сьв. Эўфрасіньні Полацкае і да сьв. Кірылы Тураўскага і інш.). Асноўная частка гэтых тэкстаў*

Современная практика служения униатской литургии в Белорусской Греко-Католической Церкви по Служебнику священника Александра Надсона

падрыхтаваная цяпер да друку лёнданскім выдавецтвам “Божым шляхам”» [3].

Умер протоиерей Александр Надсон 15 апреля 2015 г. Похороны состоялись, 29 апреля, в столице Великобритании. Поминальная служба была отслужена в церкви Святой Марии в Восточном Финч. Участие в прощальной церемонии принимали Председатель Рады БНР Ивонка Сурвилла и апостольский визитатор для греко-католиков Беларуси архимандрит Сергей (Гаек). Погребение прошло на кладбище Св. Панкрата (Islington and St Pancras cemetery, Roman Road). Во время прощального слова было отмечено, что с уходом протоиерея Александра Надсона закончилась целая эпоха для белорусских греко-католиков. Личность священника Александра Надсона весьма важна для БГКЦ. Именно он провел первую литургию на белорусском языке в Минске. Почти 30 лет занимал должность Апостольского визитатора для католиков-белорусов за рубежом; создал Комитет помощи жертвам радиации, перевел множество литургических текстов на белорусский язык, автор ряда публикаций по истории Белорусской Церкви и культуры [4].

Об издании «Службоўніка» 2004 г. Белорусской Греко-Католической Церкви.

Издание «Службоўніка» 2004 г. не содержит в себе данных об издательстве и тираже и распространяется в формате pdf через интернет-портал, посвященный переводу на белорусский язык Священного Писания и богослужебных книг о. Александра Надсона.

«Службоўнік» содержит в себе 272 страницы печатного текста (черном и красном цветом). В начале книги находится надпись «Менск 2004» и «Па блаславеньні царкоўных уладаў». В конце содержится памятное добавление: «На славу Божую і дзеля карысьці верных Беларускае грэка-каталіцкай Царквы над выданьнем гэтае кнігі службаў Боскіх Літургіяў працавалі Сяргей Стасевіч і Аляксандар Трафіменка».

Содержание Службоўніка 2004 г.:

1. Пачатковыя малітвы і апрананьне;
2. Праскамідыя;
3. Літургія сьв. Яна Залатавуснага;
4. Водпусты на кожны дзень тыдня;
5. Малітвы, якія гаворыць сьвятар, калі здымае сьвятую вопратку;

6. Малітвы пасья прычасья;
7. Асаблівасці Літургіі;
 - у некаторыя сьвяты Гасподнія;
 - у Вялікдзень і Сьветлы Тыдзень;
 - ад нядзелі Тамаша да Ўзнясення;
8. Літургія сьв. Базыля Вялікага;
9. Малітвы, якія гаворыць сьвятар, калі здымае сьвятую вопратку;
10. Асаблівасці Літургіі ў некаторыя сьвяты;
11. Літургія раней асьвячаных дароў;
12. Пракімены і алілуя нядзельныя васьмі тонаў;
13. Пракімены, алілуя і прычасьнікі на кожны дзень тыдня;
14. Пракімены, алілуя і прычасьнікі агульныя сьвятым;
15. Служба за памерлых;
16. Служба на ўсякую патрэбу;
17. Месяцаслоў [12].

Стоит отметить, что в самом «Службоўніке» не содержится упоминание о священнике Александре Надсоне или его комментариев к переводу. Как было сказано выше, книга позиционируется как перевод с греческого языка, хотя, тщательно изучив текст, можно с уверенностью утверждать, что практически весь текст является «калькой» с церковнославянского Служебника Русской Православной Церкви. В греческом Службенике, например, начало литургии называется «протесис», но в «Службоўніке» указывается традиционное «проскомидия». У греков есть указание на то что, во время произнесения перед анафорой: *«Благодать Господа нашего Иисуса Христа...»* священнику надлежит благословлять народ, держа в руках свернутый воздух», но такого предписания нет в литургии БГКЦ. Присутствуют также и другие особенности современной греческой богослужебной практики, которых нет как в Служебнике Русской Православной Церкви, так и «Службоўніке» Греко-Католической Церкви. Данные факты ставят под сомнение использование переводчиком в качестве образца для перевода греческий текст православного Служебника.

Чинопоследование современной униатской Литургии святителя Иоанна Златоуста.

В период унии на белорусских землях униаты держали флаг, обозначающий цвет праздника. Цвет флага говорил о празднике и в какой цвет церковных и богослужебных одежд необходимо облачаться.

Перед совершением литургии священнослужители произносят «пачатковыя малітвы» стоя перед «райскімі дзвярамі» (если в храме есть

Современная практика служения униатской литургии в Белорусской
Греко-Католической Церкви по Служебнику священника Александра
Надсона

иконостас). Потом, подойдя к иконам Спасителя и Божией Матери, прикладываются к ним и заходят в алтарь, делают там три поклона и целуют Евангелие, «ахвярнік» (соответствующий престолу в православной традиции) и крест. Дьякон получив благословение от священника облачается в стихарь и орарь читая молитву «*Душа мая радуецца ў Госпадзе...*». Священник произносит все молитвы на каждый элемент облачения одевается в стихарь, пояс, нарукавники, набедренник (если награжден правом носить) и фелонь. После чего читая молитву «*Памыю ў нявіннасьці рукі мае...*» умывает руки.

Священник и дьякон становятся перед «прагатавальнікам» (соответствуют жертвеннику в православной традиции) и совершают обряд «прыгатаваньня» (проскомидию). На «прыгатавальніке» приготавливаются святыя дары: хлеб (пять просфор) и вино, смешанное с водой. После «праколвання кап'ём» агнец возлагается на дискос, вино вливается в потир. Далее просиходит поминание на четырех оставшихся просфорах.

На второй просфоре (если агничную считать первой) поминается Пресвятая Богородица. На третьей (девятичинной) поминаются наиболее почитаемые святыя, в память которых сверху хлеба вырезаются девять треугольных частиц и полагаются по левую сторону агничной просфоры (слева на право). На четвертой просфоре поминается «сусьветны Біскуп Папа Рымскі», местный епископат, духовенство и миряне. На пятой священник совершает поминовение «на ўспамін і адпушчэньне грахоў годных памяці заснавальнікаў гэтай сьвятой царквы» и рукоположившего его епископа (если тот умер) и «таксама іншых памерлых, каго хоча, паіменна». Далее совершается каждение «прыгатавальніка» и покрытие потира и дискоса покровцами. После каждения «ахвярніка», алтаря, церкви и прихожан священнослужители становятся перед Святой Трапезой произносят молитву «Уладару нябесны», воздевая руки вверх, и начинают литургию.

Дьякон, получив благословение у священника («Блаславі, ойча»), произносит «літанію» (ектенью) о благополучии церкви, папы римского, государства и людей. Затем следуют антифоны, повторяющие пение псалмов 102 и 145 (изменяются в зависимости от праздника). Поется песнопение «Адзінародны Сыне і Слова Бога» и Евангельские «блаженства». После чего Евангелие торжественно вносится в алтарь. Певчие и народ поют «трапары і кандакі... песьні ўгонар сьвята, сьвятога дня, патронаў царквы і г.д.». Далее следует пение трисвятого, чтение Апостола и Евангелия на белорусском языке (в переводе прот. Александра

Надсона). Затем произносится «літанія» о живых и усопших, после которой «літанія за пакліканых» (оглашенных). После чего опять произносится краткая «літанія», по окончании которой открываются врата и хор поет херувимскую песнь. Во время пения «Мы, што ў тайны спосаб прадстаўляем хэрувімаў...» дьякон совершает каждение церкви, а затем потир и дискос с «прыгатавльніка» переносятся на «ахвярнік». После возгласения дьякона «Дзьверы, дзьверы! У мудрасьці будзьма ўважлівыя!» открывается завеса с «райскіх дзьвярэй» и народ поет Никео-Цареградский Символ Веры. Священник благословляет народ и начинает анафору, во время которой, молитвы по предписанию «Службоўніка» читаются «ціха». Далее во время слов священника «бярэце, ешце, гэта Цела Маё, што за вас ломіцца для адпушчэньня грахоў» и «піце з яе ўсе, гэта Кроў Мая новага завету, што за вас і за многіх праліваецца для адпушчэньня грахоў» совершается главный момент литургии – освящение Святых Даров. Священник благословляет дискос с хлебом: «І зрабі гэты хлеб сьвятым Целам Хрыста Твайго» и потир с вином: «А тое, што ў гэтай чашы, сьвятой Крывёю Хрыста Твайго», а потом благословляет всё вместе: «Перамяніўшы іх Духам Тваім Сьвятым». Дьякон трижды говорит: «Амін» и священнослужители совершают земной поклон перед Святыми Дарами. Хор поет «Дастойна ёсць». Далее священник во всеуслышание произносит традиционное поминание за главу Цэркви и священство: «Насамперш успомні, Госпадзе, Сьвятога Айца нашага, Сусьветнага біскупа... (імя) Папу Рымскага; і дастойнага арцыбіскупа (багалюбнага біскупа) нашага ... (імя) . Захавай іх для сьвятых Тваіх цэркваў у супакоі, цэласьці, добрай славе, здароўі і даўгалецьці, каб яны маглі верна навучаць нас словам Тваёй праўды».

Народом поется молитва Господня «Ойча наш», далее причащение священнослужителей в алтаре, после чего Святые Дары выносятся для причащения народа. После причащения священник произносит «водпуст», который изменяется в зависимости от дня недели и праздника: «Хрыстос, праўдзiвы Бог наш, які ўваскрос з мёртвых...» и богослужение завершается.

В Месяцеслове имеется память Иосафата (Кунцевича), архиепископа Полоцкого.

Особенности совершения современной униатской Литургии святителя Иоанна Златоуста заимствованные из литургической практики Русской Православной Церкви.

Литургия Греко-Католической Церкви имеет ряд особенностей, заимствованных из литургической практики Русской Православной

Современная практика служения униатской литургии в Белорусской Греко-Католической Церкви по Служебнику священника Александра Надсона

Церкви. Эти особенности приняты без изменений и полностью соответствуют (идентичны) чину литургии, совершаемому в каждом православном храме.

Перечень соответствий православному чину:

1. Священник и дьякон облачаются в традиционные для православной литургии облачения. Дьякон в стихарь, орарь и поручи. Священник в стихарь, епитрахиль, поручи, пояс, фелонь (греческого образца без характерного для русской традиции широкого выреза под голову).

2. Для евхаристии используются квасной пшеничный хлеб в виде двухсоставной просфоры (с изображением четырехконечного креста и надписями IC XC NI KA) и виноградное красное вино.

3. Евхаристия совершается на освященном антиминсе.

4. В качестве священных сосудов используются: потир, дискос, звезда, копия, ложка.

5. Не используются музыкальные инструменты (орган или синтезатор). Вся служба сопровождается хоровым пением.

6. Сложение пальцев священника во время благословения соответствует православной традиции

7. Символ Веры употребляется без принятого Католической Церковью учения об исхождении Духа Святого от Отца и Сына (Filioque).

8. Священники и миряне причащаются из одной Чаши, Телом и Кровью.

Также стоит заметить, что в чине греко-католической литургии присутствуют моменты кардинальной или частичной модернизации чина православной литургии.

Изменение названий священных богослужебных предметов:

1. Престол (греч. Αὔρα Τράπεζα) называется «ахвярнікам» (т.е. местом для совершения жертвы).

2. Жертвенник (греч. βωμός) называется «прыгатавльнікам» (т.е. местом для приготовления).

3. Царские врата (греч. Ωραία Πύλη) называются как «райскія дзьверы».

На практике это правило не всегда соблюдается и зависит от местной традиции. По замечанию священника БГКЦ Виталия Быстрова:

Иерей Леонид Леонидович Сенченко

«Священники чаще используют именование "престол"; жертвенник называем "ахвярнік", но чаще "праскамідыйнік"».

Изменения в чине совершения проскомидии:

1. Частицы из девятичинной просфоры выкладываются в другом порядке (слева направо).

2. На девятичинной просфоре первыми поминаются ангельские силы (в православной традиции вообще не поминаются).

3. Святой Иоанн Предтеча поминается вместе с ветхозаветными пророками на второй частице девятичинной просфоры.

4. На четвертой частице девятичинной просфоры не поминаются святители Московские: Петр, Алексей, Иона, Макарий, Филипп, Иова, Ергоген, Филарет, Иннокентий и Тихон, а также Никита еп. Новгородский, Леонтий Ростовский.

5. На пятой частице девятичинной просфоры не поминаются святые мученицы Фекла, Варвара, Кириакия, Евфимия, Параскева, Екатерина и все святые мученицы.

6. На шестой частице девятичинной просфоры не поминаются: святые преподобные Сергей Радонежский, Варлаам Хутынский, Серафим Саровский. Среди преподобных жен поминается только Евфросиния Полоцкая. Добавление слов «Усіх святых жанчынаў» по всей видимости подразумевают не только преподобных жен, но и всех святых женского пола.

7. Помяновение святых равноапостольных Мефодия и Кирилла перенесено с восьмой на четвертую частицу девятичинной просфоры

8. На восьмой частице девятичинной просфоры не поминается князь Владимир и великая княгиня Ольга.

Изменение в чине литургии оглашенных и верных:

1. На «літаніях» поминается страна «Беларусь» и ее глава, а также упоминаются функции власти: «оберегать целостность и мир в стране». Со слов священника БГКЦ: «мы понимаем, что слова "За яго (яе) міласць ... (імя галавы дзяржавы)" могут относиться только к монарху; поэтому в Беларуси принято начинать это прошение со слов "за ўрад", под "належнымі ўладамі" подразумеваю в т.ч. и Президента».

2. На «літаніях» совершается прошение быть стойкими в вере и мужественными в искушениях и верными своему народу.

3. На великом входе помяновение «Вас и всех православных...» изменено на «правоверных».

Современная практика служения униатской литургии в Белорусской Греко-Католической Церкви по Служебнику священника Александра Надсона

4. Во время Эпиклезы тропарь 3-го часа священниками не читается. но есть оговорка: «Дзе ёсьць звычай, можна гаварыць».

5. В отпусе литургии в обязательном порядке поминаются просветители славян святые Кирилл и Мефодий, святитель Кирилл Туровский, святая преподобная Евфросиния Полоцкая и «ўсі сьвятыя заступнікі беларускага народу».

6. В конце литургии не поется многолетие «Великого Господина...» с поминанием иерархов и всех чад Церкви.

7. После литургии священникам предписывается читать особые молитвы на снятие священных одежд.

8. Во время литургии священнику разрешается класть на «ахвярнік» Служебник ввиду того, что аналоями в алтарях храмов БГКЦ пользуются редко.

В чине греко-католической литургии присутствуют моменты, в которых слова молитв для удобства восприятия переведены не совсем корректно и не отражают всей глубины смысла этих слов в оригинальном тексте (примитивизация). Также видно, что, некоторые места переводчик добавляет и убирает слова без согласования с оригинальным текстом. В нескольких местах присутствует употребление одного и того же слова для разных терминов.

Примитивизация текста:

1. «Блаженные» (греч. Μακάριοι) переведено как «шчасьлівыя» .
2. «Оглашенные» (греч. κατηχοῦμενο), переведено как «пакліканья» .
3. «Преложив Духом Твоим святым» (греч. μεταβαλὼν τῷ Πνεύματί σου τῷ ἁγίῳ) переведено как «Перамяніўшы іх Духам Тваім Сьвятым».

Вставка слов отсутствующих в оригинальном тексте:

1. В молитве «Божа, Божа наш, Ты, што паслаў Хлеб нябесны...» вставлено слово «Адкупіцель».

2. Перед причащением мирян в словах дьякона присутствует добавление слова «любовью»: «Са страхам Божым, вераю і любоўю падыходзьце».

Удаление слов присутствующих в оригинальном тексте:

В «паднясенні» отсутствует начальное «Вонми» перед презыванием Имени Господа Иисуса Христа.

Употребление одного слова (термина) для разных понятий:

В «первой молитве верных», слова «ихже положил еси в службу Твою сию», переведены как «яких Ты паклікаў на гэтую Тваю службу». Ранее термин «пакліканья» уже употреблялся в отношении «оглашенных» и не уместен в молитве за верных.

Особенности совершения греко-католической Литургии святителя Иоанна Златоуста, заимствованные из литургической практики католической Церкви.

Греко-Католическая Церковь является частью Римо-Католической и соответственно имеет с ней евхаристическое и молитвенное общение.

Элементы латинской традиции греко-католической литургии связаны прежде всего с употреблением терминов и слов характерных для католического богослужения, совершаемого на белорусском языке.

Особенности, связанные с единством евхаристического общения обеих латинских Церквей:

1. На проскомидии и литаниях поминается папа римский и католические иерархи.

2. Участвовать в совершении литургии разрешается клирикам и чадам католической церкви.

3. Допускается служение литургии на престолах в католических храмах.

4. На одном «аквярніку» может служить не одна, а сколько угодно литургий в день (определяется расписание исходя из душепастьырских потребностей); и священник может отправить неограниченное количество литургий в день, но при этом взять себе вознаграждение (интенцию, стипендию) только за одну, с позволения епископа в миссионерских условиях - за две.

5. На богослужении употребляется католический календарь памятных дней святых и праздников.

6. Придается особое значение установительным словам Спасителя, которые в «Службоўніке» написаны заглавными буквами: «БЯРЫЦЕ, ЕШЦЕ, ГЭТА ЦЕЛА МАЁ... КРОЎ МАЯ...» поскольку именно этот момент в Католической Церкви считается временем пресуществления хлеба и вина в Тело и Кровь Христовы.

Современная практика служения униатской литургии в Белорусской Греко-Католической Церкви по Служебнику священника Александра Надсона

7. В некоторых случаях дьяконам и мирянам разрешено преподавать Причастие другим мирянам. «В Беларуси нет своего партикулярного права, поэтому священник жестом благословения после призыва диакона "... падыходзьце!" дает ему диспенсу (разрешение) и тем самым позволяет и благословляет преподавать Святые Дары... Канон позволяет церквям своего права устанавливать партикулярным правом позволение преподавать Дары дьяконам или другим благочестивым людям... у нас - только через диспенсу; на практике встречается часто, что дьяконы причащают людей; кроме того, иногда бывает, что Дары преподают также семинаристы или чтецы; в таком случае их об этом просят; если в этом необходимости нету, то такое позволение семинаристами воспринимается как оказание чести и доверия и служит для благоговения перед Евхаристией и способствует какому-то утверждению в призвании к священству, осмыслению правильности своего выбора; ... (обязательно получив во всех случаях диспенсу, конечно)». Также «в латинской Церкви дьяконы и околиты ... могут "раздавать комунию"; ... в странах, где мало латинских священников, есть практика, что на приходах ставят дьяконов (зачастую женатых); приезжает священник раз в месяц, освящает Дары; а в остальное время дьякон служит т.н. "Литургию Слова" и причащает людей; а вообще дать диспенсу могут любому прихожанину (абы кому, конечно, не дают), даже женщинам; такое очень редко, но бывает в каких-то далеких миссионерских монастырях».

8. Евхаристический пост перед причащением длится один час (на практике верующие стараются соблюдать час перед литургией).

9. Мирянам не предписывается читать особое молитвенное правило перед причащением. Все что требуется это «быть опрятным, в мире со всеми, и не в состоянии смертельного или тяжелого греха».

Языковые особенности:

1. Богослужение совершается на неофициальном варианте белорусского языка «тарашкевице».

2. Термин «Спаситель» (греч. σωτήρ) переведено как «Збаўца».

3. В имени Христа «Иисус» (греч. Ἰησοῦς) нет удвоения «и»: «Исус».

4. Имена святых, поминаемых на проскомидии переведены на католический манер (Иоанн-Ян, Василий-Базыль, Гавриил-Габрыэль, Феодор-Тодар и т.д.).

5. Название иерархических степеней священства употребляются согласно латинской традиции (епископ-бискуп, священник-сьвятар).

Иерей Леонид Леонидович Сенченко

6. Слово «Аминь» (греч. ἀμήν, от ивр. אָמֵן) читается, без мягкого «н»: в конце: «Амин», что более соответствует католическому «Амэн».

7. Молитвенное воззвание «Господи помилуй» (греч. Κύριε ἐλέησον) употребляется как «Госпадзе, зьмілуйся», традиционном для католической мессы.

8. Слово «Осанна» (ивр. עֲשׂוּהוֹ אֱלֹהִים) употребляется в традиционном для белорусской католической литургии виде - «Гасанна».

9. Ряд кратких молитвенных прошений, произносимых дьяконом, («ектения» греч. ἐκτενής) изменен на «літанія» (лат. *litanía*).

10. Молитва «Отче наш» соответствует той, которая произносится в костелах, когда служба совершается на белорусском языке.

Рассмотрев чин совершения современной (униатской) греко-католической литургии с католическими вставками и дополнениями, то можно сделать вывод, что данная литургия представляет собой переработанную версию чина православной литургии, совершаемой в храмах Русской Православной Церкви. Что же касается сравнения древнего чина униатской литургии и современного чина униатской литургии, то, конечно же, древний чин (XVII – XVIII вв.) более приближен к католической практике, нежели современный (XXI в.) – ориентированный на нынешнюю практику Русской Православной Церкви.

Список источников и литературы

1. Айцец Надсан — чалавек-эпоха, які жыў для Беларусі [Электронный ресурс] – 2015. – Режим доступа: <https://www.svaboda.org/a/26959853.html> (дата обращения: 08.05.2018).

2. Асноўныя малітвы на працягу дня [Электронный ресурс]. – 2010. Режим доступа: <http://old.catholic.by/2/liturgy/pray/daily.html>. (дата обращения: 08.05.2018).

3. В Лондоне прощаются с отцом Александром Надсоном [Электронный ресурс] - 2015. – Режим доступа: <https://charter97.org/ru/news/2015/4/29/149482/> (дата обращения: 10.05.2018).

4. В Лондоне скончался известный белорусский религиозный деятель Александр Надсон – 2015. – Режим доступа: https://naviny.by/rubrics/society/2015/04/16/ic_news_116_456808 (дата обращения: 08.05.2018).

5. Каляндар [Электронный ресурс]. – 2018. – Режим доступа: <http://www.svjazep.org>. (дата обращения: 31.03.2015).

6. Надсон, Александр Антонович [Электронный ресурс] – 2018. – Режим доступа:

Современная практика служения униатской литургии в Белорусской
Греко-Католической Церкви по Служебнику священника Александра
Надсона

https://ru.wikipedia.org/wiki/Надсон,_Александр_Антонович (дата обращения: 07.05.2018).

7. Новый греческий иератикон (служебник) и реакция противников литургической реформы / Кумарианос Павел, протопресвитер [Электронный ресурс]. – 2013 – Режим доступа: <http://www.kiev-orthodox.org/site/worship/4893/> (дата обращения: 08.05.2018).

8. Парадак святой Імшы (Ordo Missae) [Электронный ресурс]. – 2010. Режим доступа: <http://old.catholic.by/2/liturgy/pray/holy-mass.html>. (дата обращения: 08.05.2018).

9. Пілігрымка БГКЦ із Івацэвічаў у Бабровічы [Электронный ресурс]. – 2017 – Режим доступа: https://vk.com/albums-17548957?z=photo-17548957_456239026%2Fphotos-17548957 (дата обращения: 31.03.2015).

10. Похороны о. Александра Надсона состоятся 29 апреля [Электронный ресурс] – 2015. – Режим доступа: <http://telegraf.by/2015/04/288599-pohoroni-o-aleksandra-nadsona-sostoyatsya-29-aprelya> (дата обращения: 18.04.2018).

11. Службоўнік [Электронный ресурс]. – 2015. Режим доступа: <http://chasaslovec.info/uploads/pdf/Liturgikon2004.pdf> (дата обращения: 31.03.2015).

12. Службоўнік. – Менск, 2004. – 272 с.

13. Сьвятар перадусім / Караліна Мацкевіч, Ігар Іваноў // сайт Часасловец [Электронный ресурс] - 2018. – Режим доступа: http://chasaslovec.info/index.php?do=static&page=Bio_2001m (дата обращения: 07.05.2018).

Priest Leonid Leonidovich Senchenko

Candidate of Theology, lecturer of the Minsk Theological Seminary, doctoral student of the General Church Postgraduate and Doctoral Studies named after Saints Cyril and Methodius Equal-to-the-Apostles

**MODERN PRACTICE OF SERVING A UNIATE LITURGY IN THE
BELARUSIAN GREEK-CATHOLIC CHURCH ACCORDING TO THE
SEVICE BOOK OF PRIEST ALEXANDER NADSON**

Abstract. This article discusses the modern order of a liturgy in the Uniate “Sluzhboŭnik” (Sevice Book), published in 2004. The modern Uniate Service Book was translated into Belarusian by priest Alexander Nadson. The modern Uniate Service Book used in the Belarusian Greek Catholic Church retains in

itself the sacred rites of the Byzantine rituals. “Sluzhboŭnik” of the XXI century is markedly different from the ancient Uniate service books of the 16th - 18th centuries in its rites, but is faithful to the Catholic rite, which is easily distinguished in the ceremonies of the proskomide, the liturgy of the chatechumens and the liturgy of the faithful. Only a trial Uniate service book (1617) and a modern one (2004) do not contain the Filioque addition, which indicates their intentional approach to the Orthodox worship. The modern “Sluzhboŭnik” of 2004 specifically gives the Uniate liturgy a Belarusian flavor, recalling at the Proskomidia the domestic saints - Cyril of Turov, Martin of Turov, Euphrosyne of Polotsk, while keeping a blessed memory of archbishop of Polotsk Iosafat (Kuntsevich) as a holy martyr in the menology. One must say that the transformation of the Uniate liturgy on the Belarusian lands clearly gives an idea of the Roman Catholic Church intention to “Polish” the Belarusian nation.

Keywords: modern Uniate “Sluzhboŭnik” of 2004, modern Uniate liturgy, priest Alexander Nadson, Belarusian Greek-Catholic Church, Belarus.

Citation. Senchenko, L.L., priest. The modern practice of serving a Uniate liturgy in the Belarusian Greek Catholic Church according to the Service Book of priest Alexander Nadson // Scientific and Theological Bulletin of the Perm Theological Seminary. 2021. №2 (5). С. 96 - 112. DOI: 10.48622/PermDS.2021.13.50.007.

About the author. Priest Leonid Leonidovich Senchenko, Candidate of Theology - lecturer of Liturgics and General Church History, Secretary of the Department of Church History of the Minsk Theological Seminary, doctoral student of the Department of Theology and Biblical Studies of the General Church Postgraduate and Doctoral Studies named after St. Cyril and Methodius (Moscow). E-mail: lenyasenchenko@mail.ru

References

1. Aytsets Nadsan — chalavek-epokha, yakí zhyŭ dlya Belarúsí [Elektronnyy resurs] – 2015. – Rezhim dostupa: <https://www.svaboda.org/a/26959853.html>. (accessed: 08.05.2018).
2. Asnoŭnyya malítvy na pratsyagu dnya [Elektronnyy resurs]. – 2010. Rezhim dostupa: <http://old.catholic.by/2/liturgy/pray/daily.html>. (accessed: 08.05.2018).

Современная практика служения униатской литургии в Белорусской
Греко-Католической Церкви по Служебнику священника Александра
Надсона

3. V Londone proshchayutsya s ottsom Aleksandrom Nadsonom [Elektronnyy resurs] - 2015. – Rezhim dostupa: <https://charter97.org/ru/news/2015/4/29/149482/> (accessed: 10.05.2018).

4. V Londone skonchalsya izvestnyy belorusskiy religioznyy deyatel' Aleksandr Nadson – 2015. – Rezhim dostupa: https://naviny.by/rubrics/society/2015/04/16/ic_news_116_456808. (accessed: 08.05.2018).

5. Kalyandar [Elektronnyy resurs]. – 2018. – Rezhim dostupa: <http://www.svjazep.org>. (accessed: 31.03.2015).

6. Nadson, Aleksandr Antonovich [Elektronnyy resurs] – 2018. – Rezhim dostupa: https://ru.wikipedia.org/wiki/Nadson,_Aleksandr_Antonovich. (accessed: 07.05.2018).

7. Novyy grecheskiy iyeratikon (sluzhebnik) i reaktsiya protivnikov liturgicheskoy reformy / Kumarianos Pavel, protopresviter [Elektronnyy resurs]. – 2013 – Rezhim dostupa: <http://www.kiev-orthodox.org/site/worship/4893>. (accessed: 08.05.2018).

8. Paradak svyatoy Ímshy (Ordo Missae) [Elektronnyy resurs]. – 2010. Rezhim dostupa: <http://old.catholic.by/2/liturgy/pray/holy-mass.html>. (accessed: 08.05.2018).

9. Píligrymka BGKTS íz Ívatsevichaŭ u Babrovíchy [Elektronnyy resurs]. – 2017 – Rezhim dostupa: https://vk.com/albums-17548957?z=photo-17548957_456239026%2Fphotos-17548957 (accessed: 31.03.2015).

10. Pokhorony o. Aleksandra Nadsona sostoyatsya 29 aprelya [Elektronnyy resurs] – 2015. – Rezhim dostupa: <http://telegraf.by/2015/04/288599-pohoroni-o-aleksandra-nadsona-sostoyatsya-29-aprelya> (accessed: 18.04.2018).

. Sluzhboŭník [Elektronnyy resurs]. – 2015. Rezhim dostupa: <http://chasaslovec.info/uploads/pdf/Liturgikon2004.pdf> (accessed: 31.03.2015).

12. Sluzhboŭník. – Mensk, 2004. – 272 p.

13. S'vyatar peradusím / Karalína Matskevich, Ígagr Ívanoŭ // sayt Chasaslovec [Elektronnyy resurs] - 2018. – Rezhim dostupa: http://chasaslovec.info/index.php?do=static&page=Bio_2001m (accessed: 07.05.2018).



УДК 260.1

DOI: 10.48622/PermDS.2021.14.52.008

Спиридонов Кирилл Игоревич

Студент 4 курса Владимирской Свято-Феофановской духовной семинарии

Научный руководитель: кандидат философских наук, протоиерей Георгий Горбачук

ЭККЛЕСИОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТ ЕВХАРИСТИИ В ДРЕВНЕЙ ЦЕРКВИ

Аннотация. Целью данной работы является анализ эkkлeсиологического аспекта в учении о Евхаристии в доникейский период. В трудах раннехристианских авторов мы видим, какое значение они придавали единству в любви собравшихся в храм для участия в Трапезе Господней. В данной статье раскрывается как на практике происходило это единство.

Ключевые понятия. Евхаристия, Церковь, единство, христианство первых веков.

Цитирование. *Спиридонов К.И.* Эkkлeсиологический аспект Евхаристии в свете учения древней Церкви. // Научно-богословский вестник Пермской духовной семинарии. 2021. №2 (5). С. 113 - 120. DOI: 10.48622/PermDS.2021.14.52.008.

Сведения об авторе. Спиридонов Кирилл Игоревич, студент четвёртого курса отделения священно-церковнослужителей очной формы обучения Владимирской Свято-Феофановской Духовной семинарии. *E-mail: kirill_spiridonov_97@mail.ru.*

Тема Церкви, рассматриваемая в контексте учения о Евхаристии, не раз поднималась и раскрывалась богословами XX и XXI веков. Но, несмотря на популярность в богословской среде, эти комментарии, к сожалению, не нашли распространения среди верующего народа.

Экклесиологический аспект Евхаристии в свете учения древней Церкви

Актуальна ли эта тема для нашего времени? Дело в том, что сегодня, быть может, сильнее чем раньше, современная секулярная культура просто возвращает общество потребителей, индивидуалистов, которые рассматривают весь окружающий мир лишь через свое «эго».

Такое потребительское отношение можно обнаружить и по отношению к христианской вере. Это выражается во внутреннем настрое таких «исследователей», которые убеждены в том, что Церковь создана для обслуживания религиозных потребностей населения.

Причащение Тела и Крови Христовой в таинстве Евхаристии нами, верующими, воспринимается как личный акт соединения с Богом, как мое индивидуальное очищение, освящение, получение благодатных сил для совершенствования и спасения моей души.

Несомненно, что все вышеперечисленное является даром Божиим для человека. Однако, этот дар, данный нам благодаря Жертве Христовой, принесенной за весь мир, дарован не только лично мне – он дан всей Церкви, а Церковь (Экклесия) есть собрание верных воедино, куда вхожу и я.

В раннехристианском памятнике «Послание к Диогнету» есть такие слова: *«Душа заключена в теле, но сама содержит тело – так и христиане заключены в мире, как в темнице, но сами содержат мир...»* [2. С. 241]. Поэтому одна из сегодняшних задач Церкви – помочь человеку преодолеть ту установку на потребительство, о которой говорилось выше. Преодолеть же ее можно, лишь раскрыв, насколько это возможно, саму сущность Церкви и Евхаристии, созидающих друг друга. В данной статье рассматривается вопрос о том, как на Церковь и Евхаристию смотрели в первые века христианства, в начальный период формирования церковной жизни.

Основой понимания сущности Церкви стали слова апостола Павла: *«И вы - тело Христово, а порознь – члены»* (1 Кор. 12, 27). Называя коринфскую общину Телом Христовым, Павел утверждает, что Христос живет в евхаристическом собрании верующих так же, как он присутствует в своих Евхаристических Дарах. Отсюда в ранней Церкви сформировался красивый, очень поэтичный образ, впервые встречающийся в «Дидахе», а потом у священномученика Киприана, Василия Великого и других.

Эти строчки станут на многие века характерным экклесиологическим образом святоотеческого богословия: *«Как сей преломляемый хлеб был рассеян по холмам и собранный вместе стал единым, так и Церковь Твоя от концов земли да соберется в царствие Твое, ибо Твоя есть слава и сила чрез Иисуса Христа во веки»* [3. С. 244].

Смысл этого образа такой: как зерна, рассыпанные по полю, а после измолотые и испеченные собираются воедино в евхаристический Хлеб, ставший Телом Христовым, так и христиане, соединяясь между собой единым сердцем и единым умом могут соединиться со Христом в таинстве Евхаристии как подобное соединяется с Подобным.

Но, как и при каких условиях происходит это объединение множества разных людей? Что сейчас может объединить 100 или 200 незнакомых человек, собравшихся на воскресную службу?

Характерным термином для обозначения евхаристического собрания со времен книги «Деяний святых апостолов» служило греческое выражение «эпи то авто», дословно переводимое как «на то же самое» или «в одно место» [4. С. 16]. Но собираясь в определенном месте для совершения Евхаристии, Церковь нуждалась в определенных организационных правилах и особенно в руководстве.

Из посланий святителя Игнатия Антиохийского (I - нач. II в.) мы видим, какое важное значение тогда придавали в общине епископу и пресвитеру. *«Все последуйте епископу, как Иисус Христос — Отцу, а пресвитерству, как апостолам»*, — пишет Игнатий Богоносец в «Послании к Смирнянам» [2. С. 196]. В «Послании к Филадельфийцам» он уже говорит непосредственно о Евхаристии: *«Итак, старайтесь иметь одну Евхаристию. Ибо одна плоть Господа нашего Иисуса Христа и одна чаша в единении крови Его, один жертвенник, как и один епископ с пресвитерством и диаконами..., дабы все, что делаете, делали вы о Боге»* [2. С. 188].

О евхаристическом единстве Церкви очень образно пишет протопресвитер Иоанн Мейендорф: *«Одна плоть, одна чаша, один жертвенник, один епископ — все это необходимо потому, что евхаристическое собрание существует для всех и есть собрание всех. В нем не может быть никакого разделения, его нельзя превратить в частное мероприятие, совершаемое по прихоти отдельных людей»* [4. С. 19]. Епископ, а с возрастанием общин и пресвитер, служили не просто совершителями треб и таинств для собравшихся. Они были образом Христа и в подчинении предстоятелю выражалось церковное единство собравшихся.

Но это «отделение» иерархии от верующего народа, начавшееся еще в ранней Церкви, вовсе не означало разделение народа Божия на «священных» и «мирских» или «профанных». Как известно, в древности сегодняшнее понятие «мирянин» обозначалось греческим словом «лаики» — члены народа Божия.

Протопресвитер Александр Шмеман отмечает диалогический характер богослужения, когда все молитвы и возгласы предполагают

Экклесиологический аспект Евхаристии в свете учения древней Церкви

постоянный диалог между предстоятелем и народом — на возгласы и молитву предстоятеля народ согласно отвечает «Аминь». *«Это выражает не просто единство предстоятеля и народа, но и их «синергию» — сотрудничество, сослужение в буквальном смысле этого слова»* [5]. Теперь сравним это утверждение с богословием святителя Игнатия.

Единство, которое начинается для Игнатия с конкретных дел любви, движимых верою и послушанием епископу и оканчивается теснейшим единомыслием христиан, он изображает под образом хора: *«Составляйте же из себя вы все до одного хор, чтобы, согласно, настроенные в единомыслии..., вы единогласно пели ее Отцу чрез Иисуса Христа, дабы Он услышал вас, и по добрым делам вашим признал вас членами Своего Сына. Итак, полезно вам быть в невозмутимом единении между собою, чтобы всегда быть и в союзе с Богом»* [2. С. 159].

Итак, вторым связующим звеном, после общего послушания епископу, для нас является единокорие и единомыслие. Оно выражается в общем участии в совершении Литургии, общими молитвами о мире, о Церкви, о нас самих и наших ближних, и, наконец, общее благодарение за Жертву Христову и общее приобщение этой Жертве.

Но единокорие в молитве нельзя достичь без единокория в вере. Именно поэтому Символ Веры в Литургии помещен перед Анафорой, Таинством возношения. Единство веры есть повод для единения всех собравшихся. Оно важно не только потому, что мы одинаково принимаем положения Символа Веры, а и потому, что *«верить в Истину Церкви означает стать составной частью образующих Церковь «уз любви»; целиком отдаться любви Бога и святых, которые, в свою очередь, принимают меня с таким же доверием»* [6].

По этой причине перед совместным исповедованием Символа Веры звучит призыв возлюбите друг друга и лишь потом единокорно исповедать Отца и Сына и Святаго Духа. Сейчас в алтаре, а в древней Церкви, как известно, во всем храме, после этого возгласа происходило взаимное целование, которое святитель Иоанн Златоуст называет страшными взаимными объятиями: *«ибо сие соединяет души наши, и всех делает единым телом: поелику все мы причащаемся единого тела»* [7. С. 489].

Называя обряд лобзания в древней Церкви священнодействием, отец Александр Шмеман пишет по этому поводу следующее: *«Я ведь не знаю человека, стоящего рядом со мною в церкви, я не могу ни любить, ни не любить его, ибо он «чужой» для меня, и потому — никто.... Но мы забываем, что в призыве «приветствовать друг друга целованием святым» речь идет не о нашей личной, природной, человеческой любви,*

которой действительно мы не можем любить «чужого»,... а о любви Христовой, вечное чудо которой в том, что она именно чужого претворяет в брата,... что само назначение Церкви в преодолении страшного... отчуждения... И не в том ли радость этого общения, что эту любовь Христову я получаю от «чужого», стоящего рядом со мною, а он от меня» [8].

«Целованию мира» в ранней Церкви придавали большое значение. Очевидно, что единство в любви является не только предметом молитвы, но также и целью участия в евхаристическом собрании. В Боге мы соединяемся и с нашими ближними, ушедшими и живыми, и с любимыми, и с «врагами».

С самого начала Церковь строго относилась к хранению мира в общине перед причащением святых Христовых Таин. Так, например, в «Дидахе» читаем: *«В день Господень собравшись вместе, преломите хлеб и благодарите... Всякий же, имеющий распрю с другом своим, да не приходит вместе с вами, пока они не примирятся, чтобы не осквернилась жертва ваша» [3. С. 247].*

Важность сохранения мира со всеми ближними заключается в том, что христиане являются «братьями и сестрами» друг другу не в метафорическом, но в онтологическом, бытийном смысле как ставшие *«со-телесными и со-кровными»* Христу. Поэтому на пути к соединению со Христом необходимо иметь со всеми мир. Иначе наше участие в Евхаристии противоречит самой идее Таинства как единения с Господом, а через Него и со всем творением.

Но единство христиан не может быть лишь теоретически духовным. В Древней Церкви оно было не только «ортодоксией», но и «ортопраксией», то есть движимое любовью единство заключалось и в практическом, повседневном Христе ради добродетели. Лишь соединение «ортодоксии» и «ортопраксии» дает через Евхаристию достижение Вечной Жизни.

Итак, в трудах раннехристианских авторов мы видим, какое значение они придавали единству в любви собравшихся в храм для участия в Трапезе Господней. Объединение верных происходило через собрание народа «эпи то авто» – в одно место и с одной целью. Это собрание объединялось в послушании епископу и пресвитеру, совершающему Евхаристию, который в свою очередь пред Престолом молился от лица всего народа.

Вероучительное и молитвенное единомыслие собравшихся, мир и погашение всякой вражды по слову апостола «если возможно с вашей стороны, будьте в мире со всеми людьми» (Рим. 12, 18), взаимная любовь и служение друг другу – все это созидает единство со Христом.

Экклесиологический аспект Евхаристии в свете учения древней Церкви

Единство Церкви принадлежит будущему веку, но оно начинается еще здесь и реализуется каждый раз в Евхаристии. Этим мы исполняем волю Христову, которую Он обозначил в Своей Первосвященнической молитве на Тайной Вечери – «*Да вси едино будут*» (Ин. 17, 21). За это единство Христос отдал Свою жизнь.

Список источников и литературы

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. – М.: Российское Библейское общество, 2003. – 1312 с.
2. Памятники Древнехристианской письменности. Изд. храма свв. бесср. и чудотв. Космы и Дамиана на Маросейке, 2005. - С. 159.
3. Легеев, Михаил, свящ. Патрология. Период Древней Церкви: с хрестоматией. СПб.: Изд-во СПбПДА, 2015. – 592 с.
4. Мейендорф, Иоанн, прот. Введение в святоотеческое богословие. – Мн.: Лучи Софии, 2001. – 384 с.
5. Кузнецова, О. В. Признаки и границы евхаристического собрания в трудах протопресвитера Николая Афанасьева, протопресвитера Александра Шмемана и митрополита Иоанна (Зизиуласа). [Электронный ресурс] – http://www.intelros.ru/pdf/SFI/2019_31/2.pdf (дата обращения: 12.10.2021).
6. Христос Яннарас. Вера Церкви. [Электронный ресурс] – URL: https://azbyka.ru/otechnik/Hristos_Yannaras/vera-tserkvi/#0_63 (дата обращения: 10.11.2021)
7. Во святой и Великий Четверток слово святого отца нашего Иоанна Златоуста // Собрание поучений на дни воскресные и праздничные и дни святой Четырдесятницы. Т.1. Киев. В типографии Киево-Печерской Лавры 1855. С. 489.
8. Шмеман Александр, прот. Евхаристия. Таинство Царства. [Электронный ресурс] – URL: https://azbyka.ru/otechnik/Aleksandr_Shmeman/evharistija-tainstvo-tsarstva/ (дата обращения: 05.10.2021).

Кирилл Игоревич Спиридонов

Kirill Igorevich Spiridonov

4th-year student of the Vladimir St. Theofan's Theological Seminary
Scientific supervisor: Candidate of Philosophical Sciences, Archpriest Georgy
Gorbachuk

ECCLESIOLOGICAL ASPECT OF THE EUCHARIST IN THE ANCIENT CHURCH

Abstract. The purpose of this work is to analyze the ecclesiological aspect in the doctrine of the Eucharist in the pre-Nicene period. In the writings of early Christian authors, we see what importance they attached to the unity in love of those gathered in the temple to participate in the Lord's Meal. This article reveals how this unity happened in practice.

Key words. The Eucharist, the Church, unity, Christianity of the first centuries.

Citation. *Spiridonov K.I.* Ecclesiological aspect of the Eucharist in the light of the teachings of the ancient Church. // Scientific and Theological Bulletin of the Perm Theological Seminary. 2021. No.2 (5). P. 8-13. DOI: 10.48622/PermDS.2021.3.1.029.

About the author. Kirill Igorevich Spiridonov, a fourth-year student of the full-time Department of Clergy of the Vladimir St. Theophan's Theological Seminary. *E-mail: kirill_spiridonov_97@mail.ru.*

References

1. The Bible. The Books of the Holy Scripture of the Old and New Testaments. - Moscow: Russian Bible Society, 2003 - 1312 p.
2. Monuments of ancient Christian writing. Ed. of the Church of Sts. Kosmas and Damian on Maroseika, 2005. - P. 159.
3. Legeev, Mikhail, priest. Patrology. The Ancient Church period: with a textbook. St. Petersburg: SPbPDA Publishing House, 2015. - 592 p.
4. Meyendorf, John, prot. Introduction to Patristic Theology. - Mn.: Luchi Sofiyi, 2001. - 384 p.
5. Kuznetsova, O. V. Signs and boundaries of the Eucharistic assembly in the works of protopresbyter Nikolai Afanasyev, protopresbyter Alexander Schmemman and metropolitan John (Zizioulas). [Electronic resource] – http://www.intelros.ru/pdf/SFI/2019_31/2.pdf (accessed: 12.10.2021).

Экклесиологический аспект Евхаристии в свете учения древней Церкви

6. Christ Yannaras. The faith of the Church. [Electronic resource] - URL: https://azbyka.ru/otechnik/Hristos_Yannaras/vera-tserkvi/#0_63 (accessed: 10.11.2021).

7. In the Holy and Great Thursday, the word of our Holy Father John Chrysostom // Collection of teachings for Sunday and holiday days and the days of the Holy Lent. Vol. 1. Kiev. The printing house of the Kiev-Pechersk Lavra 1855. P. 489.

8. Alexander Schmemman, prot. The Eucharist. The mystery of the Kingdom. [Electronic resource] - URL: https://azbyka.ru/otechnik/Aleksandr_Shmeman/evharistija-tainstvo-tsarstva/ (accessed: 05.10.2021).



УДК 264-913

DOI: 10.48622/PermDS.2021.26.37.009

**Сыромятников
Борис Александрович**

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

ПАВЕЛ ФЛОРЕНСКИЙ О ЦЕРКОВНОСТИ БОГОСЛУЖЕНИЯ

Аннотация. В этой статье автор, опираясь на труд Павла Александровича Флоренского «Философия культа» раскрывает значение ритма как в церковной жизни, так и в богослужении, убедительно показывая, что ритм есть сущность церковности.

Ключевые понятия: Философия культа, антроподицея, церковность, ритм, культ, культура, богослужение, Божественная Литургия, суточный круг, годовой круг, посты, праздники.

Цитирование. *Сыромятников Б.А.* Павел Флоренский о церковности богослужения. // Научно-богословский вестник Пермской духовной семинарии. 2021. №2 (5). С. 121 - 128. DOI: 10.48622/PermDS.2021.26.37.009.

Сведения об авторе. Сыромятников Борис Александрович, студент второго курса отделения Священно-Церковнослужителей очной формы обучения Пермской духовной семинарии. *E-mail: ethersong4@gmail.com.*

В основу статьи положен незаконченный труд Павла Александровича Флоренского «Философия культа» [1], посвященный осмыслению церковно-богослужебной жизни, представляющий попытку ответить на вопрос: «как делается эта система переживаний и действий спасительную именно для меня, поскольку я убедился в ее спасительности

Павел Флоренский о церковности богослужения

вообще?» или – как происходит «оправдание человека» Богом, антроподицея (второе название планировавшейся книги – «Опыт православной антроподицеи»), спасение и освящение его благодатью [1. С. 1]. Отец Павел разбирает множество связанных с этим вопросов – соотношение культа и культуры, культа и философии, вопрос таинств и обрядов, молитвы – мы же хотим рассмотреть отдельный аспект, связанный с тем, как Флоренский понимал «церковность», церковно-богослужения жизнь, важный в том числе в связи его с церковным искусством – это понимание Флоренским ритма культа, богослужения.

Замечено сильное чувство ритма у Павла Флоренского и особенно это замечательно в связи с тем, что ритмичность является для него характерной и даже ключевой особенностью всей церковно-богослужебной жизни. Здесь необходимо сделать несколько предварительных замечаний о культе и ритме.

Ритм как последовательность определенных процессов и явлений, часто противоположных, лежит в основе всей жизни. Это его значение сохраняется и усиливается и для культа - связано это с ключевым для него, для религии понятием «священного». Священное, сакральное, святое (др.-евр. «кадош») – первоначально означает «отделенное», «уединенное», «особое», т.е. посвященное Богу. Это то, посредством чего происходит наше общение с Богом, то, посредством чего Бог, абсолютно отличный от твари, является нам и присутствует в тварном мире. Из-за принципиального онтологического различия Творца и твари явление и присутствие Божие не может быть непосредственным, ибо Господь есть «огнь поядающий», поэтому разделение это еще дополнительно усложняется и умножается несколько раз (отсюда трехчастное строение храма, церковная иерархия, различные ритуальные запреты и остальное - до иконостаса и облачений). Так культ получает, по выражению Флоренского, «скорлуповатое», «слоистое» строение, обеспечивающее постепенное приближение к святому. Но отсюда видно, что все эти разделения имеют двойной смысл – и отделения, и соединения одновременно (как в иконостасе), ибо единение имеет смысл при различии.

Все это образует в церковно-богослужебной жизни собственно ритм, и это начало ритма пронизывает весь культ во времени и пространстве. «Что же такое культ? – Чистый ритм... Священное узнается по его ритмичности» - говорит отец Павел [1].

В приложении к жизни Церкви во времени Павел Флоренский обращает внимание на то, что для того, чтобы времени существовать для сознания, оно должно быть ритмически расчленено сроками, границами, вехами с помощью «системы изолирующих перегородок», которые

должны иметь надвременной характер. Эти разделяющие перегородки суть праздники. Праздник же есть «пауза будничного потока жизни» (праздный – незанятый, порожний, воскресенье – неделя – день «неделания»). Это – «священное время», когда мы оставляем повседневную деятельность ради принятия в жизнь того, что дает ей смысл, того, что, являясь устойчивым во времени, циклически повторяющимся, является по природе надвременным и потому дает времени бытие. «Для нас время есть потому, что есть праздники, – время конституируется системой праздников, ритмом праздников», – пишет в своём труде отец Павел Флоренский [1. С. 129]. Аналогичным образом речь делается речью через молчание и членение гласных согласными (без них речь превратилась бы в вой); так же и мелодия приобретает осмысленность паузами, узор существует благодаря ритмически расположенным разрывам света. Паузы, изменения темпа и ритма, переживания времени могут быть разными – от больших церковных праздников до краткой молитвы и крестного знамения поскольку «каждая церковная служба есть праздник», и все они определяются единым законом, Логосом. «Праздник дал ритм жизни, а ритм дал сознание» [1. С. 129]. «Без праздников жизнь аритмична, расчленения случайны, без внутреннего Логоса. Но снять и эти случайные паузы расчленения – и тогда жизнь слышится как неартикулированный звук, как сплошной вой» [1. С. 129].

Чтобы проиллюстрировать это соотношение праздников и времени, ритма и жизни, обратимся к богослужебной практике и церковному календарю. Во-первых, возьмем самый крупный временной цикл – богослужебный год и его уставное богослужение. По выражению Павла Флоренского, «Типикон есть партитура симфонии симфоний, длящейся целый год» [1. С. 84], который разделен четырьмя постами, связанными с четырьмя группами праздников и также соответствующими четырем временам года. Каждый пост есть «священное время», пауза жизни и время ожидания, подготовки к празднику. Во время поста жизнь меняет свое течение – мы не просто меняем рацион, происходит изменение – по крайней мере, должно происходить – ритма, темпа всей нашей жизни, должно происходить отступление от привычного образа жизни в соответствие «священному времени», времени особого внутреннего напряжения, предвосхищения грядущего разрыва времени вхождением вечного – Богоявления Господня (Рождество и Крещение в древности – один праздник), Воскресения Христова и Пятидесятницы, Преображения, Успения. Особенно ощутимо это изменение ритма и темпа, конечно, в Великий Пост, поскольку главным образом его службы сегодня заметно отличаются от непостных – в то же время само богослужение поста неоднородно и не монотонно, будучи разделяемо на различные по

Павел Флоренский о церковности богослужения

содержанию седмицы, наполненные уникальными богослужениями, субботным и воскресным днями, не являющимися по сути принадлежащими остальному посту.

Маленький пример того, как в богослужебной практике создается особый ритм ожидания: обиходная великопостная ектения, проходящая через все великопостные службы, останавливается на вводном тоне, не разрешаясь в тонику, и через это повторение такой интонации создает особый ритм ожидания, «подвешенности», приподнятости над обыденным состоянием духа.

Этот ритм постных, «обычных» богослужений и периодов и праздников, пауз и движения, аналогично повторяется и на более мелких временных промежутках, седмичном (те же постные дни и неделя) и суточном, состоящем из девяти служб, в ритме осмогласия – сменяющих друг друга столпов и гласов седмиц, ритме молитвы церковной и частной – во всем Уставе заложено соответствие частей целому, частного общему, малого великому. Это гармоничная и цельная система, оживляемая и одухотворяемая единым ритмом, в котором и состоит церковность. Обращаясь к размышлениям отца Павла о Месяцеслове, необходимо отметить, что эта система – живой организм, разнообразная в своих проявлениях – отсюда разнообразие церковной службы, древнего богослужебного пения, гимнографии, которое в то же время объединено единой структурой и подчинено единому принципу. Флоренский считает, что это различие обосновано тем, что праздники, особые сроки во времени должны различаться и иметь характер личный в смысле связи с конкретным индивидуальным выражением одного смысла в разных обстоятельствах, как в связи с днями памяти святых, каждый из которых есть личность и индивидуальность, своей жизнью свидетельствующая реальное присутствие наиндивидуального, Бога, в жизни мира. Он связывает это с тем, что, если два рядом стоящих праздника не будут отличаться друг от друга ничем (что, конечно, невозможно), отличаясь лишь от того промежутка, что лежит между ними, они будут тяготеть к тому, чтобы казаться просто одним и тем же моментом времени, из-за чего и время, ими определяемое, попросту не будет осознаваться как промежуток, как движение, длительность, как срок. Поэтому отец Павел сетует на тенденцию к нивелированию, сведению к единообразию церковных служб, ослаблению их индивидуальности. Это относится и ко всяческому упрощению, урезанию церковной службы.

Возвращаясь к сказанному о ритме как «слоистости», «скорлуповатости» культа, перейдем от того, что связано с кругами богослужений, определяемыми временем к тому, что в Церкви является

существенно вневременным и является центром церковной жизни вообще – к Таинству Евхаристии и Литургии.

Как известно, литургия не входит в суточный круг богослужений и вообще от времени мало зависит. Подобно тому как каждый праздник, связанный с конкретными историческими событиями, имеет значение вечного, и празднование его есть его реактуализация – каждую Пасху Христос воистину воскресает здесь и сейчас, также как всегда и всюду – так же и Божественная Литургия есть не просто повторение и воспоминание – она есть приобщение к одной и той же вечной Тайной Вечере, участие в ней. Сама Вечность нисходит к нам и отдает Себя – в связи с этим проявляется определенный ритм литургии, который есть не столько временное, циклическое повторение по кругу разных движений и состояний, как в остальном богослужении, сколько постепенное движение от периферии к центру, от времени к Вечности. Павел Флоренский обращает внимание на то, что Божественная Литургия имеет в строении ступенчатое последование, возводящее через концентрическую систему разделений к приобщению Святых Таин – связанное снова с той же необходимостью «скорлуповатого» отделения для вхождения Святого в нашу жизнь.

Первое действие – благовест – призывает изменить актуальное житейское состояние духа для направления его в сторону Святого, к Благой Вести, изменить течение, ритм и направление мыслей и чувств. Далее – начало Литургии верных – «слова святых о святых словах... образы и символы святых событий, указанные святыми» - антифоны, Малый вход как встреча Слова, тропари. Затем следует второе разделение – Трисвятое, ангельское пение, ставящее нас на следующую ступень, где мы слышим «святые слова уже не земные, а небесные», после чего мы «слышим повествования небесные – таинственные слова, которые суть самые события – Апостол и Евангелие. Это уже не человеческое слово, а слово Божие... святые слова о словах Самого Слова, а потом и слова Самого Слова, что есть еще новая ступень. После приуготовительных ектений новое отделение – Херувимская, ведущая нас «к престолу Божию, к самим херувимам», которых таинственно изображаем, где призываемся вновь отложить все житейские попечения уже окончательно, как несообразные для Неба, на которое восходим. После этого – «происходят в пренебесном пространстве события Божественной Жизни, нисходит Дух... и мы встречаем Господа своего и лицом к Лицу оказываемся перед Страшным и Животворящим Телом и Кровию Господа» [1. С. 132]. «Отче наш - последний переход. - Слово Слова, которое дерзаем произносить мы своими бранными устами», поскольку далее мы уже приобщаемся Ему, приобщаемся Богу, становящемуся нам Отцом [1. С. 132].

Павел Флоренский о церковности богослужения

Таким образом, ритм является ключевой особенностью церковной жизни во всех ее проявлениях. Флоренский в письме к В.В.Розанову выразил следующую мысль: «Идея церковности – в ритме» [1. С. 127].

Каждое дыхание и каждое биение сердца должно быть подчинено ритму Иисусовой молитвы. Ритмически бьются мысли чувства, даже телесные ощущения. «Господи Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй мя, грешнаго» - вдумайтесь, какое богатство здесь идей, настроений, побуждений». Усложняясь и повторяясь, оно дает гармоническую цельную систему, заложенную во всем нашем богослужении от годового круга до мелких частей отдельных богослужений. Представляется, что это единство ритма и целостность предполагает и единство стиля, и взаимное соответствие разных сторон богослужения – богослужебного пения, храмовой архитектуры и икон, облачений и церемонии, существующих в общем контексте, соответствие самим себе и другу, а самое главное, цели всего этого, т.е. богослужению – об этом отец Павел говорил в докладе «Храмовое действо как синтез искусств» [2. С. 370 - 382]. Стилевое и ритмическое единство богослужебного пения является существенным для богослужения церковного, поскольку от него напрямую зависит ритм молитвы – Павел Флоренский считал, что именно темпово-ритмическая разработка службы есть то, что определяет ее и даже отличает «настоящую» службу от «ненастоящей», православную – от неправославной. В другом письме Розанову отец Павел писал: «...темп и ритм – это... душа богослужения живого... У каждой части службы есть внутренний, присущий ей ритм и темп, и если эти последние соблюдены, то чтение, пение, возглас, молитва производят свое молитвенное действие на душу молящегося... Ритм, темп, интонация (в сущности одно, только в отвлечении разделяемое) – такова древнейшая и едва ли не существеннейшая часть богослужения» [1. С. 218].

В связи с этим хочется подчеркнуть ключевую роль регента церковного хора в проведении богослужения как того, кто задает, правит ритм и темп всего богослужения в целом и отдельных его частей, т.е. то, что делает практически всё богослужение с его человеческой, не-таинственной стороны. От регента, того, как он чувствует ритм, от того, насколько он в том числе психологически устойчив, насколько он умеет не привносить личные переживания в богослужение и создавать тем суету, зависит работа хора и, как результат, молитвенный настрой богослужебного собрания. Не меньшая роль в этом отношении принадлежит священнику, осуществляющему проведение таинственной стороны богослужения, от которого во многом зависит темп проведения богослужения, диакону, который призывает церковное собрание к

Борис Александрович Сыромятников

молитве; искусство богослужебного чтения и возгласов имеет большое значение в проведении богослужения.

Подытоживая все вышесказанное, можно вновь вспомнить, что «священное узнается по его ритмичности» [1. С. 124], что ритм есть сущность церковности и заметить, что от того, насколько внимательно мы будем относиться к ритму всей нашей жизни в богослужении, личном благочестии, насколько сосредоточенно мы будем относиться к паузам в повседневной жизни, к молчанию и остановкам, изменению темпа – как священно- и церковнослужители, регенты и прихожане, как люди, для которых есть что-то святое (а именно это и делает человеком) – от этого зависит присутствие Священного, присутствие Бога в нашей жизни.

Список источников и литературы

1. Флоренский, П.А. Собрание сочинений. Философия культа (Опыт православной антропологии). М.: Изд-во «Мысль», 2004. – 684 с.
2. Флоренский, П.А., священник. Храмовое действо как синтез искусств. Сочинения. В 4 т. Т 2. / Сост. и общ. ред. игумена Андроника (А.С. Трубачева), П.В. Флоренского, М.С. Трубачевой. - М.: Мысль, 1994. – С. 370 – 382.

Syromyatnikov Boris Alexandrovich

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

PAVEL FLORENSKY ON ECCLESIASTICAL NATURE OF THE WORSHIP

Abstract. In this article, the author, relying on the work of Pavel Alexandrovich Florensky's "Philosophy of Cult" reveals the meaning of rhythm both in the church life and in worship, convincingly showing that rhythm is the essence of ecclesiasticism.

Key words. Philosophy of worship, anthropology, ecclesiasticism, rhythm, cult, culture, worship, Divine Liturgy, daily circle, annual circle, fasts, feasts.

Citation. Syromyatnikov B.A. Pavel Florensky on ecclesiastical nature of the worship. // Scientific and Theological Bulletin of the Perm Theological Seminary. 2021. №2 (5). С. 121 - 128. DOI: 10.48622/PermDS.2021.26.37.009.

About the author. Boris Alexandrovich Syromyatnikov, a second-year full-time student of the Department of Clergy of the Perm Theological Seminary. E-mail: ethersong4@gmail.com.

References

1. Florensky, P.A. Collected works. Cult philosophy (The experience of Orthodox anthropodicy). Moscow: Publishing house "Mysl'", 2004. – 684 p.
2. Florensky, P.A., priest. Temple action as synthesis of arts. Writings. In 4 t. t. 2. / Comp. and general editorship by hegumen Andronik (A.S. Trubachev), P.V. Florensky, M.S. Trubachev. - M.: Mysl', 1994. – P. 370-382.



УДК 276

DOI: 10.48622/PermDS.2021.56.46.010

Валентин-Раду Трандафир

Кандидат богословия факультета
теологии
Университет Георга-Августа, Геттинген
(Германия)

ВОСТОЧНО-СИРИЙСКАЯ ПОЛЕМИКА С ИСЛАМОМ В ВОСЬМОМ ВЕКЕ

Аннотация. В этой статье автор осмысливает четыре восточно-сирийские полемические сочинения, направленные против ислама и относящиеся к VIII веку, анализируя главные темы этих работ.

Ключевые понятия: Восточная Церковь, Восточно-Сирийское христианство, ислам, полемика, апологетика, диспуты, Тимофей I, Феодор бар Кони, Бет Хале.

Цитирование. *Трандафир В.Р.* Восточно-сирийская полемика с исламом в восьмом веке. // Научно-богословский вестник Пермской духовной семинарии. 2021. №2 (5). С. 129 - 147. DOI: DOI: 10.48622/PermDS.2021.56.46.010.

Сведения об авторе. Трандафир Валентин-Раду, докторант факультета теологии Геттингенского университета Георга-Августа студент, кандидат богословия. *E-mail: trandafir_radu@ymail.com.*

Возникновение ислама в VII в., несомненно, одно из самых значительных событий поздней Античности. Завоевания, предпринятые последователями этого нового движения, привели к политической, этнической и религиозной реконфигурации значительной части мира. Реакции и отклики на эти события немусульман, особенно христиан, были различны и изменялись со временем. Самые ранние упоминания о военных действиях арабов после смерти Мухаммада в 632 году показывают, что

Восточно-сирийская полемика с исламом в восьмом веке

христиане не придавали им большого значения и не осознавали того факта, что эти вторжения были больше, чем простыми набегами некоторых арабских племён [3. С. 23].

Однако всего за несколько лет арабам удалось завоевать Дамаск (635), Иерусалим (637), Антиохию (637), Эдессу (640), Александрию (642) и Селевкию-Сципион (645). Как заметил Сидней Х. Гриффит, «всего через 12 лет после смерти Мухаммада три из пяти патриархатов имперских христиан, а также персидская кафедра католикоса Восточной Церкви перешли под власть восторженных последователей арабского пророка!» [4. С. 23].

Из-за вероучительных различий, а также в силу различным и политических, социальных и политических обстоятельств, реакция христиан не была единой. Тем не менее, большинство христианских авторов, таких как Софроний Иерусалимский, видели в восхождении ислама Божию кару за грехи христиан [6. С. 74].

Было также ещё несколько сочинений, принадлежавших, главным образом, восточно-сирийским авторам, в которых мусульмане представлены более позитивно, хотя эти тексты следует интерпретировать с особым вниманием к контексту. Речь идет не о позитивном образе их религии. Вопросы об этом не могло и быть в тот ранний период, когда их религиозное учение было всё ещё неизвестно другим. Это свидетельствовало только о необходимости сосуществования и хороших социальных взаимоотношений. Например, патриарх Церкви Востока Ишо-иабх III (659 г.) писал в одном из своих посланий: *«Что касается арабов, которым Бог в это время дал власть (šulṭānā) над миром, вы хорошо знаете, как они относятся к нам. Они не только не противостоят христианству, но и хвалят нашу веру, чествуют священников и святых нашего Господа, а также поддерживают церкви и монастыри»* [7. С. 36].

Приход к власти Халифа Абд аль-Малика и осуществление некоторых дискриминационных мер заставило христианских авторов посмотреть на ислам другими глазами и уделить ему больше внимания. Мусульмане представляли собой уже не просто военную силу, используемую с целью совершения случайных набегов, а силу апокалиптическую. В этом ракурсе христиане создавали новые сочинения, относящиеся к апокалиптическому жанру, в которых мусульмане выделялись как предвестники антихриста. Вдохновлённый книгой Даниила анонимный сирийский автор написал между 685 и 692 гг. работу под названием «Апокалипсис псевдо-Мефодия» [6. С. 76]. Однако, как указывает Джон Толан, различие между ранними христианскими текстами, которые характеризовали подъём арабов как бич Божий за грехи христиан, и «Апокалипсисом псевдо-Мефодия» - только в

степени этого подъема, а не в его сущности. Мусульмане по-прежнему оценивают с точки зрения их политической и военной силы, введения ограничений и строительства мечетей. Ни в одном из этих сочинений ислам не рассматривается как самостоятельная религия. Мусульман по-прежнему относят к простым «язычникам» или «лжепророкам», не замечая, например, христологических различий между христианством и исламом [8. С. 50].

Однако эта тенденция изменится с появлением первых полемических или апологетических сочинений, в которых христианские авторы защищают христианское учение и бросают вызов исламским воззрениям. Большинство этих текстов – одни аутентичные, передающие реально происходившую дискуссию между христианином и мусульманином, другие - вымышленные, в том смысле, что они только предполагают такую встречу, - написаны в вопросно-ответной форме [9. С. 268]. Поэтому в данной статье я намереваюсь кратко представить четыре восточно-сирийские полемические сочинения, направленные против ислама и относящиеся к 8 веку, а также проанализировать главные темы, обсуждаемые в этих работах.

Спор монаха из Бет Хале и арабским вельможей. Первый восточно-сирийский полемический текст, который будет проанализирован в этой статье - так называемый "Спор монаха из Бет Хале и арабским вельможей". Большинство исследователей считает, что спор был написан в первой половине восьмого века [10. С. 361], перед переворотом Аббасидов, в то время как Давид Г.К. Тейлор указывает более позднюю дату [11. С. 197]. Сочинение представляет собой диалог между неизвестным монахом из монастыря в Бет Хале и неизвестным вельможей-мусульманином, который служил эмиру Масламе. Несколько ученых, основываясь на информации данной Абдишо бар Брикой, предположили, что неизвестный монах — это некий Авраам, ученик Иоанна Азрака, епископа аль-Хиры [9. С. 269].

Однако, хотя, вероятнее всего, подлинность этого диалога не может быть доказана, данный источник дает представление об основных идеях, которые обсуждались и беспокоили христиан того времени. Роль этой апологии заключалась в том, чтобы служить христианским общинам и снабжать их ответами на вопросы, с которыми они могли столкнуться в повседневной жизни при взаимодействии с мусульманами. Тот факт, что текст принадлежит восточно-сирийской традиции, подтверждается, по мнению Дэвида Г.К. Тэйлора, несколькими аргументами. Самое очевидное - это факт, что монах, который появляется в самом заголовке текста, приписан к монастырю Восточной Церкви в Бет Хале; далее, этот диалог обнаружен только в восточно-сирийских рукописях; Дева Мария называется только «блаженной»; в тексте упоминаются слова

Восточно-сирийская полемика с исламом в восьмом веке

евхаристического установления в восточно-сирийской литургии; присутствует влияние других восточно-сирийских сочинений [11. С. 189].

Первая тема, которая обсуждается в диалоге — это безусловное превосходство ислама над христианством. Согласно точке зрения мусульманина, которая выражена в этом тексте и отражает видение соотношения между божеством и исходом военного или политического конфликта, характерное для древнего человека: *«это знак того, что Бог любит нас, Он доволен нашей религией, так как Он дал нам власть над всеми верами и над всеми народами. Вот, они наши рабы и подданные!»* [11. С. 202]. На это утверждение религиозного превосходства ислама над христианством из-за военной или политической ситуации этого периода и, так называемого, всемирного господства мусульман монах отвечает, что мусульмане - господствуют только над маленькой частью мира, а не над всей землёй, как они утверждают. Действительно, арабы правили фактически только некоторыми восточными регионами, которые принадлежали византийцам и персам. Земли «двадцати двух королей» Севера, западные земли кушитов и индийцев так же, как другие непокорённые территории ромеев и многочисленные земли к югу, не были под властью мусульман [11. С. 204]. Более того, монах доказывает, что от сотворения мира до потопа *«на протяжении двух тысяч и двух сот и двадцати двух лет»* царя не было над всей землей до Нимрода. Даже евреи, хотя они были праведны и любимы Богом, никогда не властвовали над всей землёй, Бог даже наказывал их, когда они гневили Его, позволяя царям других, языческих, народов управлять ими [11. С. 203]. Далее эта тема оставляется на время и возобновляется в конце диалога.

В следующей части мусульманин обвиняет христиан в непослушании заповедям Авраама, а именно, неисполнении обрезания и жертвоприношений. Что касается обрезания, в этом тексте можно выделить две основные идеи. Прежде всего, то, что обрезание было замещено крещением, и что крещение есть образ смерти и воскресения во Христе. *«Так же как (заповедь) обрезания была дана ему [Аврааму], и оно было знаменем тех, кто принимает Закон, так же и наш Господь дал нам крещение как образ Его смерти, Его погребения и Его воскресения»* [11. С. 207]. Во-вторых, в тексте подчеркнут тот факт, что обрезание, так же как крещение, имеет функцию отделения: *«как в то время тот, кто не был обрезан, не назывался сыном Авраама, так же теперь тот, кто не крещён, не зовётся христианином»* [11. С. 208]. Такое же сопоставление образа с первообразом используется монахом, чтобы ответить на возражение относительно жертвоприношений. В этом смысле, с одной стороны, жертвоприношение Исаака Авраамом есть образ Христовой жертвы на

Кресте, а с другой стороны, кровавые жертвоприношения Ветхого Завета были замещены бескровной жертвой Евхаристии, установленной Иисусом перед Его Страстями [11. С. 208-210].

Упомянув распятие Иисуса, мусульманин выдвигает следующее обвинение: поскольку для христиан Иисус является Сыном Божиим, а, следовательно, и человеком, и Богом, значит, Божество также было субъектом страдания. Монах из Бет Хале отвечает, опираясь, возможно, на восточно-сирийскую христологию, что Божество не является субъектом страдания, как утверждают "еретики" (здесь он имел в виду, в первую очередь, сирийских ортодоксальных миафизитов), которые смешивают две природы. После того, как на вопрос, связанный с теопасхизмом и христологией был дан ответ, мусульманин переходит к теме Святой Троицы, а именно, как может Бог быть в одно и то же время Одним и Тремя, как утверждают христиане. На это монах отвечает:

«Ты верно сказал, что Он един, но Он познаётся в трех лицах (qnome) Отца, и Сына, и Святого Духа, ибо Он есть одна природа (куана), одна сила (hayla), одна воля (sebyana), одна власть (sultana), скрытая сущность ('itya gniza) без начала и конца, Всемогущий и Творец, Господь и Создатель всей твари. И мы знаем Его в троичном образе из следующих слов: "сотворим человека по образу и подобию нашему" и из этого: "сойдём и разделим там языки их" и из того, что сказал пророк, что серафимы посреди храма пели: "Свят, Свят, Свят Господь Саваоф, небо и земля исполнены Твоей славы!" Это высказывание, которое несёт в себе знак Святой Троицы» [11. С. 211].

Последний вопрос, обсуждаемый в этом диалоге перед возвращением к теме военного и политического превосходства мусульман в конце дискуссии — это поклонение иконам, Кресту и мощам мучеников. Монах начинает эту дискуссию с утверждения, что поклонение священным предметам не является идолопоклонством, как считает мусульманин. В защиту своего положения он упоминает несколько примеров из Ветхого Завета [11. С. 214]. Первый пример — это "столп света" в Исх. 13, 21, который шёл перед израильянами, когда они выходили из Египта, давал им свет и оставлял египтян во тьме. Так столп света прообразует во время Страшного Суда Христа, говорит монах, который оставит грешников во тьме, а праведные будут жить в свете. Видимо, автор использует старую экзегетическую традицию, согласно которой "столп огня" был замещен "столпом света" [13. С. 332]. В другом примере подчёркивается иное типологическое отношение между медным змеем, воздвигнутым Моисеем в пустыне, и поклонением Кресту. Г. Дж. Райнинк предполагает существование иного экзегетического источника (одним таким источником, возможно, были "Гомилии на Евангелие от Иоанна" Иоанна

Златоуста) *«поскольку влияние текста Чис. 21, 8-9 смешанно с элементами из Ин. 3, 14»* [13. С. 334]. В третьем примере монах сравнивает ковчег Завета из Ис. Нав. 7, 6 с алтарём в церкви. Относительно поклонения Кресту, упоминаются три основные аргументы: символическое значение креста, чудесная и сверхъестественная сила Креста, явленная религиозной практикой, и как "знамение победы" в истории, как это была в эпизоде с императором Константином [13. С. 334]. На обвинение мусульман в том, что христиане поклоняются мощам мучеников, лишенных жизни и силы после отделения от души, христианский монах отвечает: *«Наше служение перед мучениками не тщетно, поскольку поклонение предлагается Богу, Господу всяческих, а мучеников мы чтим, поскольку Бог назначил их служить источником помощи в Его церквях, чтобы они смогли излить исцеление всем, кто страждет и прибегает к ним»* [11. С. 221].

В конце этого диалога собеседник-араб возвращается к вопросу, который продолжает озадачивать как его самого, так и христиан того времени, которым данный текст адресован [14. С. 35]:

«Я признаю, что ваша религия благопристойна, а также то, что ваш образ мысли лучше нашего, но какова же причина того, что Бог отдал вас в наши руки? И почему мы сгоняем вас, как овец на бойню? И (почему) ваших епископов и священников убивают, а всех остальных подчиняют и порабащают днём и ночью налогами царя, которые хуже, чем смерть?» [11. С. 225].

Приведя несколько библейских примеров, монах делает вывод, что Бог использует языческие народы, чтобы наказывать Свой народ. Это не означает, что Бог любит языческие народы больше или что их вера лучше, но только то, что Он использует политическую и военную силу как орудие в деле спасения [12. С. 165]: *«И вам также, сыны Измаила, Бог дал власть над нами не из-за вашей собственной праведности, но за наши грехи, и поскольку Господь любит нас и не хочет лишить нас Своего (Небесного) Царства. Ибо сказано: "тех, кого Бог любит, Он наказывает" и: "если вы (останетесь) без наказания, вы будете чужими для Бога, а не сынами Его»* [11. С. 216].

Восточно-сирийский патриарх Тимофей I (780-823 гг.)

Восточно-сирийский патриарх Тимофей I, несомненно, является одним из самых выдающихся личностей Восточной Церкви. Благодаря своим огромным интеллектуальным и дипломатическим умениям, он сумел укрепить положение своей Церкви в сложный период [14. С. 217-220]. Со времени его долгого и успешного управления (780-823 гг.) до наших дней сохранились пятьдесят девять писем, в которых он

рассматривает различные догматические, канонические и практические вопросы [15. С. 103]. Терезия Хэйтхэйлер определила четыре главные характеристики правления Тимофея: прекрасные отношения патриарха с халифами аль-Махди и Харуном аль-Рашидом, богословское образование священства, рукоположение епископов на территориях, находящихся под его властью, и организация миссий в Центральную Азию, Китай и Индию [16. С. 97]. Из пятидесяти девяти писем патриарха Тимофея два письма точно соответствуют цели настоящего исследования: Письмо 40, которое говорит о его диспуте с мусульманином-аристотелианцем; и Письмо 59, которое представляет собой диспут с халифом аль-Махди. Обе встречи имели место около 782/783 г., и предполагается, что спор с мусульманином-аристотелианцем был первым [17. С. XXVI].

Диспут патриарха Восточной Сирии Тимофея I с мусульманином-аристотелианцем (Письмо 40).

В 782/783 г. патриарх Тимофей встретился при дворе халифа аль-Махди с мусульманином-аристотелианцем (по-сирийски mlilā, по-арабски mutakalim). Имя оппонента восточно-сирийского патриарха не высказано явно; не является фактом и то, что он мусульманин, но это проясняется в процессе их диалога [9. С. 520]. Содержание этого диспута отражено в письме (Письмо 40), которое Тимофей присылает Сергию, представленному как священник и учитель [17. С. 3].

Патриарх начинает Письмо 40 с краткого богословского описания современной ему ситуации и проводит параллель с периодом деятельности и распятия Иисуса евреями. В этом контексте мусульмане называются новыми евреями.

«Во дни Ирода, Пилата и древних евреев были поражение и победа, истина и ложь. Так же и ныне, во дни теперешних правителей, в наше время, во дни новых евреев, среди нас происходит та же самая борьба и то же самое противостояние для распознавания лжи и истины. Камень преткновения креста всё ещё не исчез, но такого противостояния и борьбы нечего бояться» [15. С. 106].

В этот период обозначение мусульман как "новых евреев" часто обнаруживается в христианских писаниях об исламе. Например, даже Тимофей вновь использует это выражение в Письме 24 в его Книге законов [17. С. 4]. Феодор бар Кони также говорит об этом в своей Схолии [18. С. 235].

После краткого введения Тимофей приводит контекст и рамки дискуссии, которые он установил с его партнёром по диалогу, а также главные темы, которые они обсуждали [17. С. 4]. Первая часть диалога — это философский диспут об аристотелевских категориях и о том, как эта система применима к Богу. Затем обсуждение переходит к предмету

Божественных атрибутов или Его "наиболее прекрасных имен" (al-Asmā' al-Husna). Так, Он описывается как Видящий, Слышащий, Знающий, Премудрый, Творец и Промыслитель [15. С. 110]. После долгого обсуждения этих и других атрибутов Тимофей относит эти идеи к Святой Троице, именно поскольку сам Коран утверждает, что Бог имеет Своё Слово и Дух (Сура 4: 171), конечно же, с другим значением.

«Если необходимо, что Божественная Природа видит и знает себя, а акт видения может видеть и знать Ее совершенно только в ипостасях, которые происходят от Нее существенно и природно, тогда Сын и Дух необходимо предвечно происходят от Отца. Каждая из ипостасей видит и знает другую предвечно и в сущности (ousia), и в бесконечности, и во всей божественной славе» [15. С. 111].

Последняя часть диалога восточно-сирийского патриарха с мусульманином-аристотелианцем относится к самому спорному вопросу, возникающему между мусульманами и христианами - христологии. Как указывает С. Гриффит, христианское утверждение, что Иисус Христос, сын Марии, есть воплощение Сына Божия, вызывает основную критику в Коране [19. С. 386]. Так собеседник-мусульманин спрашивает, как можно воплотиться бестелесному Логосу. Тимофей повторяет ответ св. Ефрема и говорит, что вопрос "как?" неуместен, когда речь идет о том, как Бог действует и что Он делает по Своей воле - как это можно увидеть в Священном Писании [15. С. 111].

Другой аспект христологии, вокруг которого происходил спор, это проблема теопасхизма. Вопрос о том, мог ли Бог страдать, был не совсем новым во времена Тимофея. До этого данная проблема долгое время занимала древнегреческих философов, которые развивали понятие бесстрастия (apatheia). С одной стороны, эта идея была воспринята некоторыми христианскими богословами, такими как Ориген или Григорий Нисский, которые относили ее к христианской идее Бога [20. С. 164-165]. С другой стороны, несколько отцов Церкви, таких как Игнатий Антиохийский или Григорий Назианзин, использовали чисто теопасхический язык [21. С. 71-72]. Споры о страдании Бога достигли своего апогея в V-VI вв. во времена христологической полемики. Мусульманин поднимает ту же тему, спрашивая: «Кто есть Тот, Кто был распят?» Восточно-сирийская христология двух природ и двух Лиц (qnome) - каждая с её собственными индивидуальными и характерными свойствами - которая отвергает *communicatio idiomatum* (лат. «взаимообщение свойств» - прим. пер.) позволяет Тимофею объяснить, что пострадала и умерла именно человеческая природа Христа, поскольку божественная природа не подвержена изменениям [17. С. 45]. Здесь диспут

обрывается и переходит к обсуждению двух тем, которые представлены кратко: христианская практика поклонения Кресту и молитвы Иисуса к Богу [17. С. 46-49].

Диспут Восточно-Сирийского патриарха Тимофея I с халифом аль-Махди.

Апология перед халифом аль-Махди является наиболее известной работой Тимофея I. Апология, или диспут, происходил на арабском языке в течение двух дней, скорее всего, в 782/783 году. Содержание этого диалога было передано Тимофеем I в виде письма на сирийском языке своему другу Сергию [22. С. XXI-XXX]. Большинство тем, затронутых в этом тексте – те, которые мы уже видели в других сочинениях и которые станут традиционными в диалогах между христианами и мусульманами: воплощение и две природы во Христе, а также другие христологические вопросы, Троица, пророчество Мухаммеда, крест и смерть Христа, обрезание и сторона света, в направлении которой совершается молитва.

После краткого вступления, в котором уже можно заметить чрезвычайно уважительные отношения между патриархом и халифом, последний начинает фактическую дискуссию с центрального пункта различий между двумя религиями, Воплощения Сына Божьего: «*О Католикос, такому человеку, как вы, обладающему всеми этими знаниями и произносящему такие возвышенные слова о Боге, не подобает говорить о Боге, что Он женился на женщине, от которой родил сына*» [23. С. 17]. Задавая этот вопрос, аль-Махди причисляет себя к традиции Корана, которая утверждает строгий монотеизм. Аллах - абсолютное Существо, полностью трансцендентное, независимое от любой материальной реальности. «Он не рождает, и не был рожден», как гласит Сура 112:3 [22. С. 4]. Конечно, Патриарх Тимофей может только отвергнуть такой упрощенный взгляд как “богохульство”. А затем он исповедует, что Иисус Христос есть Бог-Слово, Сын, рожденный от Бога прежде и вне времен, и что тот же самый Иисус Христос родился как человек от Девы Марии во времени. Патриарх Тимофей также объясняет, что нет двух отдельных существ или двух Сыновей, но что в личности Иисуса Христа есть две различные природы, божественная и человеческая. Благодаря этому, Тимофей также может объяснить стих из Евангелия от Иоанна (Ин. 20, 17), приведенный аль-Махди, где Иисус говорит, что Он идет к “Моему Богу и к вашему Богу”:

«Правда, что эта фраза была сказана нашим Спасителем, но есть еще одна фраза, которая этой предшествует, и ее стоит упомянуть». И царь спросил: “Какая?” И я сказал: “Наш Господь сказал Своим ученикам: Я иду к Отцу Моему и к Отцу вашему, и к Богу Моему и Богу вашему”. И наш царь сказал: “Как это может быть? Если Он говорит, что Он Его

Отец, Он не Его Бог, и, если Он Его Бог, Он не Его Отец; что это за противоречие?". И я ответил ему: "Здесь нет никакого противоречия, о боголюбивый царь. Тот факт, что Он является Его Отцом по природе, не означает, что Он также является Его Богом по природе, и тот факт, что Он является Его Богом по природе, не означает, что Он является Его Отцом по природе. Однако Он по природе Слова рожден предвечно от Своего Отца, как свет от солнца и слово от души; и Бог есть Его Бог по природе человечества Слова, рожденного от Марии» [23. С. 20].

В следующем разделе диалога халиф обвиняет Тимофея в тритеизме, таким образом понимая, согласно традиции Корана, что Святая Троица состоит из трех отдельных богов. Но Патриарх решительно отвергает такое учение, показывая, что Отец, Сын и Святой Дух составляют Троицу Лиц и единого Бога. Чтобы доказать это, Тимофей приводит ряд аналогий из природы, сравнивая, например, внутритринитарные отношения с отношениями между солнцем, светом и теплом. Эта аналогия позже будет отвергнута халифом Харуном аль-Рашидом в письме императору Константин IV, где он утверждал, что свет и тепло являются лишь частями солнца и не идентичны ему [22. С. 16]. Аль-Махди, похоже, тоже не очень убежден этими аналогиями, поэтому он просит привести аргументы из Священного Писания, чтобы доказать, что Сын и Святой Дух идентичны и совечны Отцу. Тимофей проявляет хорошее знание Священного Писания, цитируя как псалмы, так и книгу пророка Исаяи, а также Евангелие от Иоанна.

После этих двух догматических тем халиф обращается к нескольким практическим вопросам, включая практику обрезания. Обрезание не было новым предметом для дискуссий. Эта тема была чувствительной с первых дней христианства и вызывала бурные дискуссии в первые века, особенно в еврейских кругах. Однако с приходом ислама вопрос о необходимости обрезания вновь возникает в христианских дебатах. Мы видели, что тема обрезания также фигурирует в "Споре между монахом из Бет Хале и арабским вельможей", в котором представлена точка зрения о замене, то есть о том, что крещение заменило функцию обрезания. Тимофей утверждает, что, хотя Иисус и был обрезан, он сделал это в послушание Закону. Христиане должны подчиняться уже не Закону, а Евангелию. Они оставляют "прообраз" (тип) и принимают "реальность" (антитип). Более того, Христос отменил обрезание Своим крещением, утверждает Тимофей:

«Вся Тора была, о царь, прообразом Евангелия. Жертвы, которые есть в Законе, являются прообразом жертвы Иисуса Христа, а священство и первосвященство Закона являются прообразом первосвященства Христа, а плотское обрезание является прообразом Его

духовного обрезания. Как Он отменил Закон Евангелием, и жертвы Своей жертвой, и священство Закона посредством Его священства, так же Он отменил и аннулировал плотское обрезание, которое совершается делом рук человеческих, посредством Его обрезания, которое совершается не руками человека, но силой Духа, и это таинство [тайна] Царства Небесного и воскресения из смерти» [23. С. 28].

Вероятно, самая интересная, но и самая спорная тема этого диалога, благодаря ответу Патриарха Тимофея, касается статуса пророка Мухаммеда. Когда на вопрос аль-Махди, что он думает о Мухаммеде, Тимофей отвечает: *«Мухаммед достоин всяческой похвалы со стороны всех разумных людей, о мой повелитель. Он шел путем пророков и по следу любящих Бога»* [23. С. 61]. Этот ответ, исходящий от Патриарха, может показаться крайне удивительным. Однако необходимы некоторые разъяснения. Тимофей не утверждает, что Мухаммед - пророк. Это исключено. В другом месте этого диалога он утверждает, что Мухаммад не является *«пророком, подобным Моисею»*, потому что он не совершал знамений или чудес [23. С. 51]. Однако он *«шел по пути пророков»*, потому что боролся с идолопоклонством и исповедовал единого Бога. Этим он приблизился к посланию пророков, но не достиг его полноты.

Еще одна спорная тема, которая кратко обсуждается в этом тексте, — это титул «раба», присваиваемый Иисусу. Ранние христиане описывали Иисуса как раба (евр. ebed, сир. abda) уже в Новом Завете (Мф. 12, 18, где Апостол считает, что Иисус исполнил то, что было сказано через пророка Исайю: *«Вот Раб Мой, которого Я избрал, возлюбленный Мой, которому благоволит душа Моя. Положу дух Мой на Него, и Он провозгласит правду народам»*; послание Филиппийцам, где Павел описывает Иисуса как *«принявшего образ раба, сделавшегося подобным человекам»* (Флп. 2, 7); и в Деян. 3, 13, где Петр, обращаясь к израильтянам, говорится: *«Бог Авраама, Бог Исаака и Бог Иакова, Бог отцов наших, прославил Своего раба Иисуса, которого вы предали и от которого отреклись перед Пилатом, хотя тот решил освободить Его»* (Деян. 3, 13).

Отцы Церкви, в том числе Церкви Востока, такие как Нарсай или Бабай Великий, также использовали этот титул для Иисуса [24. С. 369]. Но с появлением ислама христианам пришлось снова объяснять, уже при других обстоятельствах, этот христологический титул. В Коране Иисус говорит о Себе: *«Я раб Аллаха, который дал мне Писание и сделал меня пророком»* (Сура 19, 30). И в другом месте о нем написано: *«он был просто рабом, которого мы благословили, и мы сделали Его примером для Сынов Израилевых»* (Сура 43, 59). Разница заключается в том, что, в то время как это наименование в Коране исключает божественность Иисуса, представляя Его простым существом, для христиан титул “Раб Божий”

является мессианским титулом, который не отрицает Его божественности [15. С. 116]. Эта тема подробно обсуждается в Письмах 34-36. В споре с халифом аль-Махди патриарх Тимофей затрагивает только некоторые аспекты. Он показывает, что Иисуса Христа можно назвать “рабом” только из-за Его человеческой природы, которую он принял, но на самом деле Он продолжает быть Господом и Богом. Более того, Его можно назвать “рабом” из-за его служения на земле в послушании Небесному Отцу, сравнивая это служение с отношением между Халифом аль-Махди и его сыном Харун аль-Рашидом. В конце концов, Тимофей предполагает, что “рабом” называли Иисуса евреи, то есть те, кто не признавал Его Богом, видя в Нем просто человека [23. С. 83-83].

Наконец, Тимофей отвергает обвинение халифа в теопасхизме, объясняя, что страдал и умер не Бог (своим божеством), а Сын Божий и только в Своей человеческой природе. Те, кто утверждают, что Бог страдал – это “якобиты” и “мелькиты”, заявляет Тимофей [23. С. 87]. За это Бог наказал византийцев, позволив арабам победить их [23. С. 62].

Десятая глава «Схолии» Теодора бар Кони. О жизни Теодора бар Кони известно немного. Однако предполагается, что он был учителем в Кашкаре, Ираке. Одним из наиболее важных его сочинений, единственным дошедшим до нас, является «Книга схолии», написанная около 792 г. [9. С. 343]. Книга состоит из одиннадцати глав и написана в форме вопросов и ответов. Первые пять глав касаются определенных богословских и ветхозаветных аспектов, главы 6-9 отвечают на несколько вопросов, связанных с Новым Заветом, глава 10 представляет собой полемический текст, направленный против ислама, а глава 11 посвящена другим ересям. Глава 10, представляющая для нас непосредственный интерес, является литературным произведением и не является подлинным диалогом между христианином и мусульманином [25. С. 165-166].

После краткого вступления, в котором мусульманин исповедует свою веру в единого Бога и объясняет избрание Богом еврейского народа, он заявляет, что, хотя он верит во все, что написано в Ветхом Завете, он не может сказать того же о Новом Завете. Он утверждает, что, хотя некоторые рассказы в Новом Завете заслуживают доверия, другие — например, тот факт, что Иисус — Сын Божий, — не могут быть приняты. Он считает, что они были введены в более позднее время, и, следовательно, Писание искажено [26. С. 98]. Мусульманин отвергает не только божественность Иисуса, но и практику крещения, поскольку о ней нет упоминания в Торе. Тимофей отвечает на это, говоря, что:

«Если вы отвергаете его, потому что о нем не указано в Торе, то почему вы также не отказываетесь есть животных, которые нечисты

по Закону? Ибо всякий, кто ест их, осужден к смерти. Если вы говорите, что это было отменено Христом, то вам необходимо показать и то, в каком месте это написано. Если это было отменено Христом, тогда как в законе нет указания на отмену, как, например, суббота и жертвы, и вы принимаете это, тогда должны принять и крещение, потому что оно передано нам Господом» [26. С. 103].

В этом контексте дискуссия касается и вопроса об обрезании. Обрезание, как и крещение, является опознавательным знаком, имеющим, с одной стороны, функцию «позволить войти в дом Господень», а с другой — отделить отмеченных знаком от неотмеченных. «Обрезание было дано только для того, чтобы быть знаменем завета между Богом и теми, кто получил его, и чтобы отделить своих от чужих». Точно так же действует и крещение, говорит Феодор [26. С. 103-104]. Кроме того, тот же прообразовательный принцип применим и к жертвоприношениям. Как обрезание было заменено крещением, так и ветхозаветные жертвы были заменены Евхаристией [25. С. 172].

После короткого периода, в течение которого христиане недооценивали политическую и особенно религиозную угрозу возникновения ислама, они постепенно поняли, что это новое движение было больше, чем просто ересь. Это была политическая сила и новая религия, которая бросила вызов самой основе христианской веры, тому факту, что Иисус Христос есть Сын Божий.

Таким образом, начиная особенно с восьмого века (хотя западно-сирийское письмо, представляющее собой дискуссию между патриархом Иоанном I и арабским военачальником, может быть датировано седьмым веком) и вплоть до девятого века и далее, на греческом, сирийском и арабском языках были написаны многочисленные диспуты между представителями ислама и христианами, принадлежащими к разным традициям.

Помимо текстов VIII века, представленных в данном исследовании и относящихся к восточно-сирийской традиции, стоит также упомянуть труды Иоанна Дамаскина, Феодора Абу Курра, Аммара аль-Басри, Абу Райта, Нонна из Нисибиса или Моше бар Кефа. Темы, обсуждавшиеся в более поздних диспутах, во многом те же, что мы видели в этом исследовании: божественность Иисуса Христа, Святая Троица, Мухаммед как пророк, Священное Писание, а также поклонение Кресту, иконам и святым.

Список источников и литературы

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. – М.: Российское Библейское общество, 2003. – 1312 с.

2. Коран / пер. смыслов: Э. Р. Кулиева. - Изд. 6-е, испр. - Москва : Умма, 2007. – 686 с.

3. Гриффит, С. Х., Церковь в тени мечети. Христиане и мусульмане в мире ислама, Издательство Принстонского университета, Принстон и Оксфорд, 2008. – 237 с.

4. Гриффит С. Х., Церкви, говорящие на сирийском языке, и мусульмане в эпоху Мухаммеда и четырех халифов в Медине // Дитмар У. Винклер (ред.), Сирийские церкви, сталкивающиеся с исламом. Прошлый опыт и перспективы на будущее, Gorgias Press, Пискатауэй, Нью-Джерси, 2010. – С. 14-46.

5. Хойланд Р. Г., Видящий Ислам таким, каким его видели другие. Обзор и оценка христианских, еврейских и зороастрийских трудов о раннем исламе. Исследования поздней античности и раннего ислама 13, Издательство Darwin Press Inc., Принстон, Нью-Джерси, 1997. – 891 с.

6. Винклер Д. В., Христианские ответы на ислам в период Омейядов // Винклер Д. В. (ред.), Сирийские церкви, сталкивающиеся с исламом. Прошлый опыт и перспективы на будущее, Gorgias Press, Пискатауэй, Нью-Джерси, 2010. – С. 66-84.

7. Пенн, М. П., Когда Христиане впервые встретились с мусульманами. Справочник самых ранних сирийских трудов по исламу, Издательство Калифорнийского университета, Окленд, Калифорния, 2015. – 275 с.

8. Толан, Дж. В., Сарацины. Ислам в средневековом европейском воображении, Издательство Колумбийского университета, Нью-Йорк, 2002. – 401 с.

9. Томас Д. и Роггема Р. (ред.), Христианско-мусульманские отношения. Библиографическая история (600-900), том. I, Брилл, Лейден/Бостон, 2009. – 976 с.

10. Пенн, М. П., Видение ислама. Сирийские христиане и ранний мусульманский мир. Издательство Калифорнийского университета, Филадельфия, Пенсильвания, 2015. – 300 с.

11. TAYLOR, D. G. K., The Disputation between a Muslim and a Monk of Bet-Hale: Syriac Text and Annotated English Translation // GRIFFITH, S. H., and GREBENSTEIN, S., (eds.), Christsein in der islamischen Welt: Festschrift für Martin Tamcke zum 60. Geburtstag, Harrassowitz, Wiesbaden, 2015. – P. 187-242.

12. REININK, G. J., Political power and right religion in the East-Syrian Disputation between a monk of Bēt Hālē and an Arab notable // GRYPEOU, E., THOMAS, D. R., and SWANSON M., (eds), The encounter of Eastern Christianity with early Islam, Brill, Leiden, 2006. – P. 153-170.

13. REININK, G. J., The veneration of icons, the cross, and the bones of the martyrs in an early East-Syrian apology against Islam // BUMAZHNOV, D., GRYPEOU, E., SAILORS, T. B., and TOEPEL, A. (eds.), Bibel, Byzanz und christlicher Orient. Festschrift für Stephen Gerö zum. 65 Geburtstag, Orientalia Lovaniensia Analecta 187, Uitgeverij Peeters en Departement Oosterse Studies, Leuven – Paris – Walpole, 2011. – P. 329-342.

14. SUERMANN, H., Der nestorianische Patriarch Timotheos I. und seine theologischen Briefe im Kontext des Islams // TAMCKE M., und HEINZ, A. (eds.), Zu Geschichte, Theologie, Liturgie und Gegenwartslage der syrischen Kirche – Ausgewählte Vorträge des deutschen Syrologen-Symposiums vom 2.-4. Oktober 1998 in Hermannsburg, Studien zur Orientalischen Kirchengeschichte 9, LIT Verlag, Hamburg, 2000. – P. 217-230.

15. GRIFFITH, S. H., The Syriac Letters of Patriarch Timothy I and the Birth of Christian Kalam in the Mu'tazilite Milieu of Baghdad and Basrah in Early Islamic Times // BEKKUM, W. J., DRIJVERS, J. W., and KLUGKIST, A. C (eds.), Syriac Polemics: Studies in Honour of Gerrit Jan Reinink, Orientalia Lovaniensia Analecta 170, Peeters, Leuven, 2007. – P. 103-132.

16. HAINTHALER, T., Christus im Fleisch, der Gott über alles ist (Röm 9, 5) – Katholikos Timotheus I. (780-823) und sein Brief an die Mönche von Mar Maron // BRUNS, P., and LUTHE, H. O. (eds.), Orientalia Christiana. Festschrift für Hubert Kaufhold zum 70. Geburtstag, Harrassowitz Verlag, Wiesbaden, 2013. – P. 195-206.

17. HEIMGARTNER, M. (ed.), Die Briefe 40 und 41 des ostsyrischen Patriarchen Timotheos I., Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium (CSCO) vol. 674, Scriptorum Syri 262, Peeters, Leuven, 2019. – 155 p.

18. SCHER, A., Theodorus Bar Kōnī Liber Scholiorum, CSCO 55/69, Paris, 1910/1912. – 756 p.

19. GRIFFITH, S. H., What does Mecca have to do with Urhōy? Syriac Christianity, Islamic Origins, and the Qur'ān // DOEFLER, M. E., FIANO, E., and SMITH, K. E (eds.), Syriac Encounters: Papers from the Sixth North American Syriac Symposium, Duke University, 26-29 June 2011, Peeters, Leuven, Paris, and Bristol, 2012. – P. 369-399.

20. BERARDINO, A. (ed.), Encyclopedia of Ancient Christianity 1, Institutum Patristicum Augustinianum, InterVarsity Press, Illinois, 2014. – 3057 p.

21. CHEDIATH, G., The Christology of Mar Babai the Great, Oriental Institute of Religious Studies, Kottayam, Indien, 1982. – 240 p.

22. HEIMGARTNER, M. (ed.), Timotheos I., ostsyrischer Patriarch: Disputation mit dem Kalifen al-Mahdi, CSCO 632, Scriptorum Syri 245, Peeters, Leuven, 2011. – 188 p.

23. MINGANA, A., The Apology of Timothy the Patriarch before the Caliph Mahdi, Woodbrooke Studies 2, Cambridge, 1928. – 338 p.

24. HURST, T. R., The Epistle-Treatise: An Apologetic Vehicle. Letter 34 of Timothy I // DRIJVERS, H. J. W., LAVENANT, R., MOLENBERG, C., and REININK, G. J. (eds.), IV Symposium Syriacum 1984. Literary Genres in Syriac Literature, Orientalia Christiana analecta 229, Rome, 1987. – P. 367-382.

25. GRIFFITH, S. H., Chapter ten of the “Scholion”: Theodore Bar Kōnī’s apology for Christianity // Orientalia Christiana Periodica 47, Rome, 1981. – P. 158-188.

26. BUTTS, A. M., Theodore Bar Koni, “Scholion”, Mēm̄rā 10 (selection) // WALTERS, J. E. (ed.), Texts and Contexts of Eastern Christianity, Eerdmans, Grand Rapids, 2021. – P. 94-107.

Перевод статьи с английского языка Сыромятникова Б.А., Чуракова М.А., Россомагиной Н.И.

Valentin-Radu Trandafir

Candidate of Theology at the Faculty of Theology of
Georg-August University, Göttingen (Germany)

EAST SYRIAC POLEMICS AGAINST ISLAM IN THE EIGHTH CENTURY

Abstract. In this article, the author considers four East Syrian polemical works directed against Islam and related to the VIIIth century, analyzing the main themes of these works.

Key words. Church of the East, East Syriac Christianity, Islam, Polemics Apologetics, Disputations, Timothy I, Theodore bar Kōnī, Bēt Ḥālē.

Citation. Trandafir V.R. East Syriac polemics against Islam in the eighth century. // Scientific and Theological bulletin of the Perm Theological Seminary. 2021. №2 (5). P. 129 - 147. DOI: 10.48622/PermDS.2021.56.46.010.

About the author. Valentin-Radu Trandafir. Candidate of Theology at the Faculty of Theology of Georg-August University, Göttingen (Germany). E-mail: *trandafir_radu@ymail.com*.

References

1. The Bible. Books of Holy Scripture of the Old and New Testaments. - Moscow: Russian Bible Society, 2003 - 1312 p.
2. The Koran / trans. smyslov: E. R. Kulieva. - Ed. 6th, ispr. - Moscow: Umma, 2007 - 686 p.
3. Griffith, S. H., *The Church in the Shadow of the Mosque. Christians and Muslims in the World of Islam*, Princeton University Press, Princeton, and Oxford, 2008. – 237 p.
4. Griffith, S. H., *The Syriac-Speaking Churches and the Muslims in the Medinan Era of Muhammad and the Four Caliphs* // Dietmar W. Winkler (ed.), *Syriac Churches Encountering Islam. Past Experiences and Future Perspectives*, Gorgias Press, Piscataway, New Jersey, 2010. – P. 14-46.
5. Hoyland, R. G., *Seeing Islam as Others Saw It. A Survey and Evaluation of Christian, Jewish and Zoroastrian Writings on Early Islam*, *Studies in Late Antiquity and Early Islam* 13, The Darwin Press Inc., Princeton, New Jersey, 1997. – 891 p.
6. Winkler, D. W., *Christian Responses to Islam in the Umayyad Period* // Winkler, D. W. (ed.), *Syriac Churches Encountering Islam. Past Experiences and Future Perspectives*, Gorgias Press, Piscataway, New Jersey, 2010. – P. 66-84.
7. Penn, M. P., *When Christians First Met Muslims. A Sourcebook of the Earliest Syriac Writings on Islam*, University of California Press, Oakland, California, 2015. – 275 p.
8. Tolan, J. V., *Saracens. Islam in the Medieval European Imagination*, Columbia University Press, New York, 2002. – 401 p.
9. Thomas, D., and ROGGEMA, R., (eds.), *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History (600-900)*, vol. I, Brill, Leiden/Boston, 2009. – 976 p.
10. Penn, M. P., *Envisioning Islam. Syriac Christians and the Early Muslim World*, University of California Press, Philadelphia, Pennsylvania, 2015. – 300 p.
11. Taylor, D. G. K., *The Disputation between a Muslim and a Monk of Bet-Hale: Syriac Text and Annotated English Translation* // Griffith, S. H., and Grebenstein, S., (eds.), *Christsein in der islamischen Welt: Festschrift für Martin Tamcke zum 60. Geburtstag*, Harrassowitz, Wiesbaden, 2015. – P. 187-242.
12. Reinink, G. J., *Political power and right religion in the East-Syrian Disputation between a monk of Bēt Ḥālē and an Arab notable* // Grypeou, E.,

Thomas, D. R., and Swanson M., (eds), *The encounter of Eastern Christianity with early Islam*, Brill, Leiden, 2006. – P. 153-170.

13. Reinink, G. J., *The veneration of icons, the cross, and the bones of the martyrs in an early East-Syrian apology against Islam* // Bumazhnov, D., Grypeou, E., Sailors, T. B., and Toepel, A. (eds.), *Bibel, Byzanz und christlicher Orient. Festschrift für Stephen Gerö zum. 65 Geburtstag*, *Orientalia Lovaniensia Analecta* 187, Uitgeverij Peeters en Departement Oosterse Studies, Leuven – Paris – Walpole, 2011. – P. 329-342.

14. Suermann, H., *Der nestorianische Patriarch Timotheos I. und seine theologischen Briefe im Kontext des Islams* // TAMCKE M., und HEINZ, A. (eds.), *Zu Geschichte, Theologie, Liturgie und Gegenwartslage der syrischen Kirche – Ausgewählte Vorträge des deutschen Syrologen-Symposiums vom 2.-4. Oktober 1998 in Hermannsburg*, *Studien zur Orientalischen Kirchengeschichte* 9, LIT Verlag, Hamburg, 2000. – P. 217-230.

15. Griffith, S. H., *The Syriac Letters of Patriarch Timothy I and the Birth of Christian Kalam in the Mu'tazilite Milieu of Baghdad and Basrah in Early Islamic Times* // Bekkum, W. J., Drijvers, J. W., and Klugkist, A. C (eds.), *Syriac Polemics: Studies in Honour of Gerrit Jan Reinink*, *Orientalia Lovaniensia Analecta* 170, Peeters, Leuven, 2007. – P. 103-132.

16. Hainthaler, T., *Christus im Fleisch, der Gott über alles ist (Röm 9, 5) – Katholikos Timotheus I. (780-823) und sein Brief an die Mönche von Mar Maron* // Bruns, P., and Luthe, H. O. (eds.), *Orientalia Christiana. Festschrift für Hubert Kaufhold zum 70. Geburtstag*, Harrassowitz Verlag, Wiesbaden, 2013. – P. 195-206.

17. Heimgartner, M. (ed.), *Die Briefe 40 und 41 des ostsyrischen Patriarchen Timotheos I.*, *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium (CSCO)* vol. 674, *Scriptores Syri* 262, Peeters, Leuven, 2019. – 155 p.

18. Scher, A., *Theodorus Bar Kōnī Liber Scholiorum*, *CSCO* 55/69, Paris, 1910/1912. – 756 p.

19. Griffith, S. H., *What does Mecca have to do with Urhōy? Syriac Christianity, Islamic Origins, and the Qur'ān* // Doefler, M. E., Flano, E., and Smith, K. E (eds.), *Syriac Encounters: Papers from the Sixth North American Syriac Symposium*, Duke University, 26-29 June 2011, Peeters, Leuven, Paris, and Bristol, 2012. – P. 369-399.

20. Berardino, A. (ed.), *Encyclopedia of Ancient Christianity* 1, *Institutum Patristicum Augustinianum*, InterVarsity Press, Illinois, 2014. – 3057 p.

21. Chediath, G., *The Christology of Mar Babai the Great*, *Oriental Institute of Religious Studies*, Kottayam, Indien, 1982. – 240 p.

22. Heimgartner, M. (ed.), Timotheos I., ostsyrischer Patriarch: Disputation mit dem Kalifen al-Mahdi, CSCO 632, Scriptorum Syri 245, Peeters, Leuven, 2011. – 188 p.

23. Mingana, A., The Apology of Timothy the Patriarch before the Caliph Mahdi, Woodbrooke Studies 2, Cambridge, 1928. – 338 p.

24. Hurst, T. R., The Epistle-Treatise: An Apologetic Vehicle. Letter 34 of Timothy I // DRIJVERS, H. J. W., LAVENANT, R., MOLENBERG, C., and REININK, G. J. (eds.), IV Symposium Syriacum 1984. Literary Genres in Syriac Literature, Orientalia Christiana analecta 229, Rome, 1987. – P. 367-382.

25. Griffith, S. H., Chapter ten of the “Scholion”: Theodore Bar Kônî’s apology for Christianity // Orientalia Christiana Periodica 47, Rome, 1981. – P. 158-188.

26. Butts, A. M., Theodore Bar Koni, “Scholion”, Mēmṛā 10 (selection) // WALTERS, J. E. (ed.), Texts and Contexts of Eastern Christianity, Eerdmans, Grand Rapids, 2021. – P. 94-107.



УДК 216

DOI: 10.48622/PermDS.2021.88.24.011

Цукерман Павел Иосифович

Физик - теоретик

ГРЕХОПАДЕНИЕ И АКТУАЛИЗАЦИЯ ЗЛА

Аннотация. В настоящей статье рассматриваются некоторые проблемы, связанные с пониманием содержания понятий добра и зла. На основании различных вариантов прочтения текста Святого Писания, сделана попытка выяснить дополнительные нетривиальные аспекты, связанные с запретом вкушения плодов «дерева познания добра и зла» и грехопадением Адама. Высказывается предположение о связи категорий добра и зла с особенностями темпоральных процессов в тварном мире.

Ключевые слова. Образ Божий, подобие Божие, обожение, грехопадение, Божественные и тварные энергии, энтропия, негэнтропия.

Цитирование. *Цукерман П.И.* Грехопадение и актуализация зла. // Научно-богословский вестник Пермской духовной семинарии. 2021. №2 (5). С. 148 - 157. DOI: 10.48622/PermDS.2021.88.24.011.

Сведения об авторе. Цукерман Павел Иосифович, физик-теоретик. *E-mail: zuckerman54@gmail.com.*

Природы бесконечная давяльня
Соединила смерть и бытиё
В один клубок, но мысль была бессильна
Соединить два таинства её.
Н.А. Заболоцкий

По завершении творения мира Господь Бог увидел, что он (мир) весьма хорош. В изначальном тексте (Тора) использованы слова: «טוב מאוד», прямой перевод которых означает «очень хорош», т.е. хорош в высшей

степени. Иного толкования, кроме как отсутствие каких-либо несовершенств, и – по-видимому - отсутствие зла, по крайней мере, в общепризнанном его значении, предположить невозможно. Следовательно, можно с уверенностью утверждать, что к шестому дню творения зла в мире нет. Создание человека, «...мужчину и женщину сотворил их» (Быт. 1, 27), очевидно, к возникновению зла не приводит, по крайней мере, в тексте Библии – Торы (кн. Бытие) упоминания о зле нет. Первое упоминание о зле появляется в Священном Писании, после создания человека и помещения его в саду Эдемском: «Господь произрастил ... дерево жизни посреди сада, и дерево познания добра и зла» (Быт. 2, 9), и «поместил там (в раю) человека».

Предлагаем провести текстологический анализ категориальной пары «добро - зло» на основе более подробного исследования текста Священного Писания, что, как нам представляется, поможет достичь некоторого дополнительного понимания их содержания.

Творец заповедовал Адаму и его жене не есть плоды с дерева познания добра и зла (אֲרָבִי עֵץ הַדַּעַת). Следует обратить внимание, что Творец явным образом указывает на фатальный исход событий, последующих после «съедения» плодов этого дерева: «...а от дерева познания добра и зла, не ешьте от него, ибо... смертью умрете» (Быт. 2, 17). Заповедь в данном случае является прямым запретом, связанным с возможным нарушением законов объективного мира, в результате чего наступает ответственность в виде самого сурового наказания – смерти.

Очевидно, что неизбежность смерти, о которой предупреждал Господь, непосредственно связана с познанием добра и зла. Это подчеркивается связкой: «от плодов древа познания добра и зла - ...смертью умрете» (там же), т.е., познание добра и зла неминуемо приводит к неизбежной смерти Адама....

Не пытаемся дать точное определение, что есть «добро», и что есть «зло», но обратимся к поиску подходов к пониманию их смысла, опираясь на текст Писания.

Для начала более внимательно рассмотрим возможные значения, смыслы, вложенные в ст. 9 и ст. 16, 17 книги Бытия (Быт. 2, 9; 16-17), которые могут возникнуть при различных способах прочтения этого текста.

Рассмотрим фразу – «от дерева познания добра и зла». В оригинале используются слова «[Тов] -טוֹב» - прямой перевод этого слова – «хорошо, хороший»: очевидно, что «добро», т.е., понятие, используемое в русскоязычном тексте, имеет несколько иной спектр значений; и «[Ра] -רָע» - дословно переводится, как «плохой, плохо», и также несколько отличается по смыслу от значения слова «зло». Здесь имеют место

Грехопадение и актуализация зла

смысловые поля: «добро - хорошо», и «зло - плохо». Отличие, по нашему мнению, в некоторой степени активности, связанной со значением этих терминов: «добро» и «зло» неявным образом предполагают действия, порождающие соответствующие последствия для конкретного объекта, либо – ситуации. «Плохо и хорошо» - суть характеристики ситуации, конкретного положения дел.

Когда Творец говорит, что «свет хорош» (Быт. 1, 4), Он дает оценку этого явления (Увидел Бог, что свет хорош). Данное высказывание не дает основания утверждать, что «Свет есть добро», либо – что он (Свет) добрый. Однако, логично предположить, что факт, указанный Творцом, что «свет хорош», имеет прямое продолжение в сотворенном мире. Выскажем предположение, что именно то, «свет хорош», проявилось в следующих днях творения: день третий - ст. 10, 12; день четвертый, - ст. 18; день пятый, - ст. 21 – совершенное в эти дни Бог оценивает: «и увидел Бог, что это хорошо». Наконец, в завершение творения в шестой день Творец отмечает: «и увидел Бог, что все, что он создал, и вот – хорошо весьма». Исключение составляет день второй, - по какой-то причине факт отделения вод, что под «твердью», от вод над твердью, не получило оценки «хорошо» (Быт. 1, 8).¹ По какой причине – не понятно... . Полагаем, что попытки досконально понять Божественный промысел человеку, по крайней мере на данном уровне мышления, обречены на неуспех.

Вместе с тем, поле смыслов, объединяемых категориями «[тов в ра] - טוב ורע» внутренне не противоречиво, - «добро, добрые действия» приводят к улучшению ситуации, т.е., может быть охарактеризовано словом «хорошо», тогда как «зло, силы зла = [йецер ра] רע יצר» ситуацию ухудшают, что характеризуется словом «плохо». Мы, следовательно, можем использовать категории «добро - зло», адекватно понимая их смысл в том или ином контексте.

Имеет смысл отметить, что «зло» в тексте Писания появляется только в связке со словом «добро», тогда как «добро» (тов) можно увидеть уже в самом начале сотворения мира: «И увидел Бог свет, что он хорош» (Быт. 1, 4), и еще раз – при оценке сотворенного мира. Данный факт наводит на мысль, что «добро» обладает сущностными характеристиками, свойствами объективности. Соответственно «зло», существуя только в оппозиции к «добр», статусом объективного существования не обладает. Попытаться выяснить сущность «зла» можно опираясь на текст Писания.

¹ Хотя в греческом переводе 70-ти толковников (III в. до Р.Х.) имеется текст: «И увидел Бог, что это хорошо. И был вечер, и было утро: день второй (Быт. 1, 8).

Необходимо обратить внимание, что глагол «Ладаат לַדָּאָת», от которого сформировано слово «познание, знание» (в тексте – «хадаат - לַדָּאָת») означает «знать», и – «уметь».

Таким образом, один из способов перевода этой фразы может звучать: «от дерева получения знаний и умений плохого и хорошего, добра и зла...».

Смысл перевода существенно не изменяется, появляются некоторые дополнительные нюансы, прямо указывающие на нравственно-этический аспект плодов «дерева познания» ...

Пытаясь найти ответ на эти вопросы, предлагаем несколько вариантов иного способа прочтения данного стиха, что, на наш взгляд, позволит дать возможность нового, несколько отличного от традиционного, истолкования текста. Отметим, что в изначальном тексте Писания (Тора), который, согласно авраамической традиции, был продиктован пророку Моисею, не было разделения на предложения, знаки препинания отсутствовали; на этом основании позволим себе расставить несколько иную пунктуацию, что даст нам возможность выявить дополнительные аспекты смыслов.

1. Прочтение, совпадающее с общепринятым переводом:

«Дерево познания добра и зла». В этом случае трудно выявить какие-либо дополнительные смыслы, кроме прямого истолкования, означающего, что Адаму будет известно, что есть «добро», и что есть «зло».

2. «Древо познания добра и зла, и умения их совершать». Здесь можно предположить, что плоды этого дерева предоставляют реальную возможность творить как добро, так и зло. То есть, в случае употребления в пищу этого плода, «Зло» с уровня потенциального (т.е. формального знания о существовании этого понятия), получает предпосылки для его проявления в тварном мире. Здесь уместно привести слова святителя Игнатия Брянчанинова: «В состоянии по сотворении человеческое естество было вовсе непричастно злу... Оно знало только, что существует зло, что опытное познание зла пагубно для человечества. Теоретическое, поверхностное познание о зле не могло иметь никакого вредного влияния на человеческое естество... Падение человека совершилось при посредстве деятельного, опытного познания зла ... Так теоретическое познание о яде не причиняет смерти...практическое познание яда, то есть вкушение его, приносит смерть» [2. С. 409].

3. «Дерево познания и умения совершать плохое и хорошее». Данный способ прочтения выявляет нравственно – этический аспект последствий поступка Адама – он получает возможность: а) различения, что такое «хорошо», и что такое «плохо» (соответственно – различения добра и зла),

Грехопадение и актуализация зла

б) может оценивать последствия своих действий, к чему они приведут – либо к улучшению ситуации, либо к ее ухудшению, что очевидно означает наличие некой меры ответственности за последующие действия.

Выскажем гипотезу, связывающую пару «добро, хорошо» – «зло, плохо», с высказанной волей Творца: «Возделывайте и храните сад эдемский» (Быт. 2, 8). Представляется возможным предположить, что в этом случае нарушение воли Всевышнего равносильно возникновению ситуации, когда сад не сохраняется, и не возделывается, а значит, приводит к деградации и последующему разрушению сада эдемского, соответственно – ухудшению, что равносильно проявлению зла, проникновению его в мир. Соответственно, «возделывание, хранение сада» означает улучшение общей ситуации в мире, рост «добра». Таким образом, существование = проявление в тварном мире «Добра», или – «Зла», есть прямое следствие исполнения, либо – нарушения заповеди Всевышнего. Проникновение зла в мир означает, в соответствии с предложенной гипотезой, начало деградации (= разрушения) сада эдемского, что равносильно переходу от развития к деградации, а следовательно – утрате (уменьшению) сложности системы, к неизбежному последующему разрушению, и – как следствие – к смерти.

Отметим, что в рамках данного подхода, сам факт нарушения Божественной воли уже является причиной появления злого начала, содержание которого означает нарушение хода естественного развития, - «запуск» процесса, обратного развитию, в результате чего жизнь человеческая получает жесткое ограничение – смерть.

Процесс, обратный развитию, совершенствованию, означает возникновение деградации, «тленности», с неизбежностью оканчивающейся смертью. Имеет смысл повторить, что в имени Бога на этой стадии есть указание на естественный ход времени, очевидно совпадающий с направлением развития материального мира. Нарушение заповеди, по-видимому, равноценно нарушению естественного хода исторического процесса. Можно, следовательно, предположить, что существование «зла» неким образом связано с нарушением направления исторического времени, когда процесс эволюционного развития оборачивается вспять, превращаясь в процесс стагнации и последующей деградации.

С того момента, когда Ева поддалась уговорам Змея, т.е., вкусила от плода дерева познания (ослушалась мужа и Отца небесного, совершила по всем понятиям неблагоприятный поступок), «зло» из потенциально существующего на формальном уровне, как то, что только может быть познано и совершено, переходит на уровень бытия, оно актуализовалось.

Адам вместо того, чтобы пресечь последствия, вразумить жену и для разрешения возникшей проблемы, обратиться за помощью к Отцу, идет «на поводу» у Евы, и тем самым создает необратимую ситуацию.

Если мы расставим знаки препинания между словами иным образом, то сможем получить один аспект понимания: «древо познания (=умения), добра и зла», отделив тем самым «познание», как самостоятельную лексическую единицу, не связанную с добром и злом (плохим и хорошим). Нравственный и этический моменты при этом не теряются, а способность к познанию становится еще одним фактором, организующим направление деятельности:

Древо познания (= умения); добра (= хорошего), и зла (= плохого). Здесь имеется ввиду прямое перечисление «свойств» плодов дерева; структура текста первоисточника при этом не меняется.

В этом смысле термин «познание = умение», как самостоятельно выделенная смысловая единица, означает возможность изучения (= познания) законов мира и, соответственно – возможность воздействия (= умения) на окружающий мир. Такой способ прочтения позволяет указать на возможности технологического освоения мира.

Ранее, в ст. 28 гл. 1 Писания, Господь определил направление деятельности, и задачи, поставленные перед Адамом: «...плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю, и овладевайте ею...» (Быт. 1, 28). Данное высказывание Творца естественно интерпретировать, как прямое указание на необходимость активного преобразования окружающего мира. Преобразование природы предполагает наличие некоторых технологий, знаний и умений. Полагаем, что запрет вкушения плодов с дерева познания, связан с возможностью научно - технологического развития в мире, где возникла возможность творить зло. Иными словами, заданное в результате грехопадения направление научно-технического прогресса амбивалентно по отношению к морально-этическим (и, естественно - экологических) последствиям его результатов.

Выскажем предположение, что вкушение плодов с дерева «добра и зла» привносит в сад Эдемский антагонистическую оппозицию «добро - зло», что очевидным образом снижает уровень абсолютного совершенства и гармонии, характерных для рая. В первичном (до грехопадения) состоянии бытия сада Эдемского существование зла (а следовательно, и оппозиции «добро - зло») в принципе было невозможно. Изгнание из рая двух «носителей» этой оппозиции восстанавливает нарушенную гармонию.

Дальнейшие события, описанные в кн. Бытия, позволяют высказать гипотезу, что запрет Отца небесного носил временный характер, хотя, учитывая высказанные выше размышления, делают это предположение

Грехопадение и актуализация зла

весьма спорным. Отметим, однако, что на данном этапе своей жизни, а именно – после вкушения плодов с данного дерева, Адам продемонстрировал типично «детский» тип поведения – повышенная внушаемость – «жена дала, и я ел» (Быт. 3, 12), явную незрелость – спрятался (скрылся в кустах) от Творца (Быт. 3, 8); стремление переложить вину и ответственность на других, причем даже на самого Творца: «жена, которую Ты дал мне...» (Быт. 3, 12).

Важнейший вопрос – каким образом и почему в саду Эдемском было посажено (произращено) «дерево познания добра и зла»? Если созданный мир совершенен, «хорош весьма», то как можно познавать то, чего не существует? Уместно, на наш взгляд, высказать предположение, что «добро и зло» каким-то образом связаны с именем Бога «יהוה», т.е. – тетраграмматомом, означающим «Был, Есть и Будет», напрямую указывающим направление времени – «стрелы времени», от прошлого через настоящее в будущее, поскольку именно «יהוה אלהים» «произрастил дерево познания добра и зла». Обратим внимание, что «произрастил», а не создал или посадил, с очевидным намеком на временной характер этого действия – надо понимать, что дерево было посажено, и – росло, что возможно только во времени. Возникает ассоциативная связь – корни дерева связаны с прошлым, с тем, что было в начале «произращения», ствол соответствует «настоящему», а плоды – будущему.

На основании проведенных рассуждений напрашивается вывод: «дерево познания добра и зла» каким-то образом связано с течением времени, его направлением из прошлого в будущее, поскольку именно «съедение» плодов с дерева дает возможность познания «добра и зла». Можно высказать гипотезу, связывающую «добро» с естественным течением времени, из прошлого в будущее, а «зло» – с обратным направлением. Таким образом, «доброе» должен соответствовать позитивный вектор – направленный в сторону увеличения сложности, совершенствованию, развитию, а «зло» означает деградацию, возникновение тленности, и в конечном итоге – смерти. Будучи непознанными, два этих явления должны существовать в гармонии, в некоем связанном, «сцепленном» состоянии, как бы дополняя друг друга: становление нового, более совершенного, в ходе времени неизбежно приводит к уничтожению старого, отжившего, как бы отбрасывая его в прошлое, и здесь налицо проявляется наличие темпоральных отношений между ними. Факт «познания» «добра и зла» приводит к нарушению гармонии, как бы «расцепляет» изначально необходимую связку, ибо «познать», как и в случае законов квантовой механики, означает изменить изначально состояние – именно на такое следствие указывает святитель

Игнатий Брянчанинов в приведенном отрывке. Гармония, описываемая категориальной парой «добро-зло» нарушается, возникает возможность «квази» самостоятельного существования «зла», порождающего «обратный», разрушающий ход времени, что проявляется в последующей деградации тварного мира и возникновении тленности, то есть возникновением зла в прямом, общепринятом смысле этого слова.

Логично предположить, что разрушение гармонии, фундаментального единства двух разнонаправленных временных процесса, (в классификации В.В. Гутина – время опережающее и время, запаздывающее: Tadv и Tret, [4]) носит тотальный характер, это действие распространяется на весь тварный мир, приводя к нарушению его внутренней гармонии.

В данном случае становится очевидной необходимость изгнания Адама, как нарушителя совершенства, из сада Эдемского, и восстановления внутренней гармонии райского сада. При этом надо полагать, сад Эдемский должен быть строго защищен от возможного проникновения представителей «падшего» человечества, для чего Господь и «поставил на востоке у сада Эдемского херувима и пламенный меч обращающийся...» (Быт. 3, 24).

В подтверждение предложенной гипотезы, связывающей «добро и зло» с направлением течения времени, обратимся к пониманию основной задачи, поставленной Творцом перед Адамом (и в его лице перед всем человеческим родом) – достижению богоподобия. Логично предположить, что развертывание процесса обожения, должного привести к некоему уровню богоподобия, есть развитие всех свойств человека, продвижение его по пути совершенствования, происходит во времени, очевидно совпадая с его естественным ходом. Следовательно, исполнение Божественного замысла реализуется во времени, в полном соответствии с расшифровкой Божественного имени «יהוה» - «Был, Есть и Будет» - из прошлого через настоящее в будущее. Очевидно, что нарушение замысла Творца непосредственно связано со злом, а его исполнение – с добром.

Наши предположения хорошо иллюстрируются высказыванием Дионисия Ареопагита: «...ибо природа Добра состоит в том, чтобы производить и сохранять, а зла - разрушать и губить» [3].

Таким образом, можно предположить, что «дерево познания добра и зла» есть символическое описание темпоральных отношений процессов развития и разрушения, как диалектического единства двух противоположностей. Следовательно, можно предположить, что «дерево познания добра и зла» есть символическое описание темпоральных отношений процессов развития и разрушения, как диалектического единства двух противоположностей. В этой связи, ответ на возможный

Грехопадение и актуализация зла

вопрос о цели «произращения» Творцом «дерева познания добра и зла» становится очевидным.

Список источников и литературы

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. – М.: Российское Библейское общество, 2010. – 1296 с.

2. Брянчанинов, Игнатий, святитель. Собрание творений, т. 2. М.: «Ковчег», 2021. С. 409.

3. Дионисий Ареопагит. О Зле: Зло не происходит от Добра..." / <https://iphlib.ru/library/collection/antology/document/HASH1bdfba041287efb622e91c> (дата обращения: 20.11.2021).

4. Гутин, В.В. RUSGRAV -13, 13- я российская гравитационная конференция –международная конференция по гравитации, космологии и астрофизике. 23-28 июня 2008 г, РУДН, Москва, Россия.

Tsuckerman Pavel Iosifovich

Theoretical physicist

THE FALL AND ACTUALIZATION OF EVIL

Abstract. This article discusses some problems related to understanding the content of the concepts of good and evil. Based on various versions of reading the text of the Holy Scripture, an attempt is made to clarify additional non-trivial aspects concerning the prohibition of eating the fruits of the "tree of knowledge of good and evil" and the fall of Adam. It is suggested that the categories of good and evil are connected with the peculiarities of temporal processes in the created world.

Key words. The image of God, the likeness of God, deification, the fall, Divine and created energies, entropy, negentropy.

Citation. Tsuckerman P. I. The fall and actualization of evil. // Scientific and Theological bulletin of the Perm Theological Seminary. 2021. №2 (5). С. 148 - 157. DOI: 10.48622/PermDS.2021.88.24.011.

About the author. Pavel Iosifovich Zuckerman, theoretical physicist. *E-mail: tsuckerman54@gmail.com.*

References

1. The Bible. The Books of the Holy Scripture of the Old and New Testaments. - Moscow: Russian Bible Society, 2010. - 1296 p .
2. Bryanchaninov, Ignatius, saint. Collection of works, vol. 2. M.: "Ark", 2021. P. 409.
3. Dionysius the Areopagite. On evil: The evil does not originate from the good..." / <https://iphlib.ru/library/collection/antology/document/HASH1bdfba041287efb622e91c> (accessed: 11.20.2021).
4. Gutin, V.V. RUSGRAV -13, 13th Russian Gravity Conference - International Conference on Gravity, Cosmology and Astrophysics. June 23-28, 2008, RUDN, Moscow, Russia.



УДК 251

DOI: 48622/PermDS.2021.16.85.012

Черепанов Илья Сергеевич,

Студент Санкт-Петербургской
Духовной академии,
магистратура, 1 курс, богословско-
пастырское отделение, очная форма
обучения по направлению подготовки:
«Подготовка служителей Русской
Православной Церкви», профиль
подготовки «Православное
догматическое богословие и
патрология».

ФЕНОМЕН «ХРИСТА ВОСКРЕСШЕГО» В ПРОПОВЕДЯХ ПРОТОПРЕСВИТЕРА АЛЕКСАНДРА ШМЕМАНА

Аннотация. В этой работе автор, опираясь на наследие протопресвитера Александра Шмемана раскрывает значение ключевого для христианской веры события Воскресения Христа в гомилетическом искусстве.

Ключевые слова. Проповедь, гомилетическое искусство, вера, эсхатон, мессианские ожидания, эсхатологическое обетование.

Цитирование. *Черепанов И.С.* Феномен «Христа Воскресшего» в проповедях протопресвитера Александра Шмемана. // Научно-богословский вестник Пермской духовной семинарии. 2021. №2 (5). С. 158 - 167. DOI: 48622/PermDS.2021.16.85.012.

Сведения об авторе. Черепанов Илья Сергеевич, студент Санкт-Петербургской Духовной академии, магистратура, 1 курс, богословско-пастырское отделение, очная форма обучения по направлению подготовки: «Подготовка служителей Русской Православной Церкви», профиль подготовки «Православное догматическое богословие и патрология». *E-mail: vltava99@yandex.ru.*

«Если же о Христе проповедуется, что Он воскрес из мертвых, то как некоторые из вас говорят, что нет воскресения мертвых? Если нет

воскресения из мертвых, то и Христос не был воскрешен из мертвых, а если Христос не был воскрешен из мертвых, то тогда и проповеди наши впустую, и вера ваша впустую» (1 Кор. 15, 12-14). Именно данные слова мы читаем в предпоследней главе одного из главнейших и наиболее важных посланий апостола Павла. Естественным будет вопрос, насколько доктрина о Воскресшем Христе была важна для христиан того времени, однако ответ возникает сам по себе, по мере размышления о данном вопросе. Все христианство, по сути своей, это вера во Христа, который воскрес. Свидетельство тому, что данный аспект веры был исключительно важен и централен для апостольской проповеди, мы находим в книге Деяний, во время произношения апостолом Петром его первой проповеди (Деян. 2, 14-40). «Бог воскресил Иисуса, и все мы свидетели тому» (Деян. 2, 32), говорит апостол, выражая одновременно два ключевых момента всей полноты христианской веры — свидетельство как таковое, и свидетельство частное, о Воскресении Господа Иисуса.

Как говорится далее, согласно повествованию, после этой проповеди было крещено «душ около трех тысяч» (Деян. 2, 41), что говорит о том, насколько была удивительна и проникновенна проповедь апостола. Рассуждая о том, что же стало ключевым аспектом данной проповеди, без сомнения можно быть убежденным в том, что именно наличие эсхатона в данном слове является основной причиной столь глубоко проникающего христианского Духа. Говоря об общности и идентичности аспектов, которые мыслятся при рассмотрении самих феноменов «Христа Воскресшего» и эсхатона, нет никаких сомнений в том, что тогда это были почти синонимы, подразумевающие друг друга. Подобное же мы вновь видим и в проповеди апостола Петра: «Но то, что вы видите, предсказано через пророка Иоиля: "И в эти дни последние, - говорит Бог, - Я изолью Дух Мой на всех людей. И дочери, и сыновья ваши будут пророчествовать, и юноши ваши будут иметь видения, а старикам вашим будут сниться сны» (Деян. 2, 16-17). Сама по себе книга пророка Иоиля исключительно эсхатологична, что подтверждает наличие термина «День Господень» (Иоиль 1, 15; 2, 1; 2, 11; 2, 31; 3, 14). Сам по себе данный термин, как было сказано ранее, может мыслиться только в эсхатологическом ключе. Более подробное рассмотрение данного аспекта присутствует в труде протоиерея Александра Смирнова «Мессианские ожидания и верования иудеев около времен Иисуса Христа (от маккиавейских войн до разрушения Иерусалимского храма) [2]. Однако, для большей полноты данного доклада, процитируем оттуда небольшой отрывок: «Апокалипсические картины предмессианского периода служат только восполнением и развитием тех представлений, которые содержатся в пророчестве Иоиля: «и покажу знамения на небе и на земле: кровь, и огонь, и столпы дыма;

Феномен «Христа Воскресшего» в проповедях протопресвитера Александра Шмемана

солнце превратится во тьму и луна в кровь, прежде нежели наступит день Господень великий и страшный» (Иоиль 2, 30–31). Апокалипсические представления о знамениях и бедствиях, предвещающих пришествие Мессии и кончину мира, исходят главным образом из того общего воззрения, что мир постепенно идет к старости и одряхлению, вследствие чего силы природы постепенно как бы слабеют и оскудевают» [3].

Отсюда мы видим, что именно пришествие Машиаха было ключевым и переломным моментом, между ожиданием эсхатона и его осуществлением. Таким образом, проповедь апостола Петра, начинающаяся со слов пророка Иоиля, не мыслится никаким иным образом, кроме эсхатологического чаяния и «проповеди последним». В целом, для апостола были характерны размышления и упоминания на тему окончания времени, что мы видим в его соборном послании: «Впрочем близок всему конец. Итак, будьте благоразумны и бодрствуйте в молитвах» (1 Пет. 4, 7). Вполне естественно возникает вопрос, соотносится ли каким-либо образом, в христианской традиции, окончание времен и пришествие Мессии, в лице Господа Иисуса Христа? Ответ на это мы так же находим в том же послании Петра: «Кто говорит, пусть говорит словами Божьими; кто служит, пусть служит в полную силу, которую дал ему Бог, чтобы всем этим принести славу Богу через Иисуса Христа. Слава Ему и сила во веки веков. Аминь» (1 Пет. 4, 11).

Однако не только Церковная традиция утверждает общее настроение христиан, обращенное к Концу, но и нейтральные исследователи, к примеру, Роман Сергеевич Гранин, в своей статье «Проблема реконструкции эсхатологической парадигмы в метафизике пространства-времени П.А. Флоренского» утверждает ключевой момент всей христианской мысли: «Флоренский трактовал антиномичность и прерывность бытия в эсхатологическом духе: «Может быть, новейшие исследования и течения в области идеи прерывности намекают именно на ту же близость Конца» [4]. Это чувство «близости Конца», надтреснутости бытия, было свойственно многим мыслителям эпохи Серебряного века с ее декаданским духом» [4]. Однако стоит говорить более об общности данного настроения для всех христиан, а не только мыслителей Серебряного века.

Подытожив такое небольшое вступление в доклад, теперь можно сделать один конкретный, и крайне необходимый для понимания общей канвы вопроса, вывод: пришествие и последующее Воскресение Господа Иисуса Христа положило начало возрождению эсхатологических чаяний среди верных, придав им новый Дух и обогатив новым энтузиазмом.

Именно этот вывод и является основным мотивом, который будет исследован в проповедях протопресвитера Александра Шмемана.

Тексты его проповедей взяты из книги «Проповеди и беседы», за авторством протопресвитера Александра Шмемана, издательство «Паломник», изданной в 2003 году [5]. К рассмотрению будут предложены не столько конкретные проповеди и беседы, сколько отдельные выборки из них, которые будут свидетельствовать о сохранении апостольского эсхатона внутри Церкви. Удивительным и крайне интересным является то, каким именно образом отец Александр разрешает многие проблемы человечества через призму Воскресшего Христа. То, каким образом, словно преломляя человеческое онтологическое бытие фактом Воскресения Богочеловека Господа Иисуса Христа, протопресвитер Александр Шмеман меняет восприятие слушателя, заставляет его задуматься о тех вещах, которые возможны к познанию только в Духе, и является названным мною «феноменом Христа Воскресшего».

Уже было упомянуто то, насколько ключевым и основным фактором всей христианской веры является событие Воскресения, посему и нет возможности сомневаться в том, что, так или иначе, любая христианская проповедь, в основании своем, имеет слово о Воскресшем Христе и эсхатоне, который верные ожидают. Для апостола Павла, проповедь Евангелия — это проповедь Воскресения, что мы видим из следующего стиха: «Если же о Христе проповедуется, что Он воскрес из мертвых, то как некоторые из вас говорят, что нет воскресения мертвых?» (1 Кор. 15, 12). Говоря об общем понимании значения Воскресения, стоит вспомнить то, как о всей истории христианства говорил Евгений Васильевич Спекторский: «Христианский миф — это благая весть о земной жизни Спасителя. Здесь нет ни теогонии, ни космогонии. Здесь описывается пребывание меж детей ничтожных мира Искупителя, Его живая проповедь словом и делом, Его жертва, страдания, смерть, воскресение и вознесение. История богоявления» [6]. Для отца Александра, как это не очевидно, подобное восприятие проповеди (керигмы) так же свойственно, что мы видим, к примеру в данной цитате: «А вот царство этого нищего, бездомного Учителя стоит и светит все той же радостью, все тем же обещанием. И не только раз в году, на Вербное воскресение, но всегда, действительно во веки веков. «Да придет Царствие Твое» (Мф. 6, 10) — молятся христиане, и оно все время приходит, все время побеждает, сколь бы незаметна, невидима ни была бы эта победа в грохоте земных и преходящих побед» (Проповедь на Вербное воскресение) [5].

Здесь мы видим то, насколько ключевым и значимым для отца Александра видится эсхатологическое обетование, которое, говоря об особенностях эсхатона именно данного проповедника, единовременно

Феномен «Христа Воскресшего» в проповедях протопресвитера Александра Шмемана

ожидаемо и уже осуществлено, как бы приведено в действие. Так или иначе, упоминая данный отрывок стоит говорить именно о сохранении радости и чаяния Второго пришествия, уже Воскресшего и Вознесенного Господа Иисуса Христа. Утверждается так же и неприступность будущего Царствия верных, его вечность и всеобъемлемость, очевидная для каждого христианина. Данный возглас отца Александра, в основе своей, совпадает с радостным ликованием: «осанна Сыну Давидову! благословен Грядущий во имя Господне! осанна в вышних!» (Мф. 21, 9); а также и с эсхатологическим молением, содержащимся в книге Откровений: «Свидетельствующий сие говорит: ей, гряди скоро! Аминь. Ей, гряди, Господи Иисусе!» (Откр. 22, 20). Стоит так же отметить, что данная фраза из книги Апокалипсис была свойственна и для отца Павла Флоренского. Он прибежал к ней во время своей пасхальной проповеди: «И не будет уже ничего нечистого в тот великий праздник Восстания Милых, в Великую Пасху мировую, но Бог будет во всех и во всем. Ей, Господи, гряди! Аминь» [5].

В данном отрывке проповеди отца Александра не совсем очевидно влияние самого факта Воскресения Христова, однако здесь оно явно подразумевается. Если рассуждать более глубоко, то без одного, вход Господа Иисуса во Иерусалим, воспринимался бы более как неудачный государственный переворот, не получивший своего продолжения. Однако сам проповедник пресекает данные рассуждения, говоря: «Надо понять, что в центре, в сердце христианской веры стоит, действительно, житейская неудача, трагедия, земной крах. И на это часто указывали, над этим часто издевались враги христианства, начиная с тех, что стояли у креста и издевались над страдающим на нем Человеком: «Спаси Себя Самого! Если Ты Сын Божий, сойди с креста» (Мф. 27, 40). Но Он не сошел, Он ничего не ответил им...» [5].

По какой причине Христос не стал отвечать на подобные просьбы и чаяния при своей жизни, почему не явил свою славу на земле? Для отца Александра ответ очевиден, и он лежит в исключительной необходимости Воскресения: «Этот вход в Иерусалим означал развенчание раз и навсегда власти силы и принуждения, власти, нуждающейся для своего сохранения в безостановочном самовосхвалении. На несколько часов в Святом городе просияло царство света и любви, и люди узнали и приняли его. И, самое важное, никогда не смогли до конца забыть о нем» [5].

Именно Царствие любви, попирающее всякую земную власть и есть то самое — Царствие Божие, которое мыслится исключительно в контексте Христа Воскресшего, низлагающего всякое зло, проклятие и смерть, ибо «зная, что Христос, воскреснув из мертвых, уже не умирает: смерть уже не

имеет над Ним власти» (Рим. 6, 9), и является тем осуществленным эсхатоном, внимание на котором не просто заостряет отец Александр, но всецело ставит его в основание своей проповеди. Стоит так же сказать, что и отец Павел Флоренский воспринимает Воскресение Христа в таком же ключе, ничуть не сомневаясь, что без оногo не было бы спасения: «Если бы Богочеловек не воскрес, то рухнул бы навеки мост между землею и небом. И мы остались бы без обоих, потому что не знали бы неба и не могли бы оборонить от уничтожения землю» [4]. Говоря о проповеди на Вербное воскресенье, невозможно не рассмотреть и проповедь на саму Пасху, которая, без каких-либо сомнений, является самым живым и очевидным примером того, каким образом, для отца Александра, во Христе разрешаются все человеческие узы и несчастья.

«Христос воскрес! – Воистину воскрес! «Пасха, Господня Пасха, праздников праздник и торжество торжеств!». Какие еще нужны слова? Действительно, сегодня пусть никто не рыдает о своем убожестве, ибо явилось общее Царство» - восклицает протопресвитер [7]. Сама проповедь построена крайне необычным образом. В день светлого Христова Воскресения предстоятель не решается говорить о том, что очевидно теплится в умах верных — о радости и единении во Царствии, однако он приводит в пример отца Сергия Булгакова, показывая влияние феномена Воскресения, через призму личного опыта познания Христа. Отец Александр прибегает к приему отождествления общего типа влияния на человека Воскресения, прибегая к лично узанному жизненному пути. В каком-то смысле, подобный пример является более наглядным и показательным, нежели красивые и уже изъезженные эпитафии.

Сама проповедь начинается с известных нам риторических вопросов, которые характерны для проповедей в Духе: «Скольким людям они ничего не говорят, ничего не возвещают, и сколько людей с враждой, со скепсисом, с иронией, слыша их, пожимают плечами. Как можно радоваться, когда столько людей не знают этой радости, отворачиваются от нее, закрывают ей сердце? И как объяснить, как тронуть этим их сердце? Ведь, опять-таки, что мы можем доказать?» [7]. Вопросы гносеологического характера, касающиеся актуальности и возможности проповеди тем или иным людям и правда беспокоили отца Александра, учитывая особенности его миссионерской деятельности. Сейчас же, в свете Пасхального ликования, эти вопросы возникают с новой силой, ибо как можно говорить о наступившем Царствии, если не все званые еще прибыли на брачный пир? Насколько великое событие должно случиться, чтобы обратить лица людей в сторону христианского обетования? И, как уже было сказано ранее, подобную проблему протопресвитер Александр Шмеман решает исключительно через феномен Христа Воскресшего: «Я

Феномен «Христа Воскресшего» в проповедях протопресвитера Александра Шмемана

вспомнил о нем в этой сегодняшней пасхальной радости, потому что лучше всех, мне кажется, отвечает он нам всей своей жизнью, всем своим опытом на вопрос – как можно доказать? И вот – снимает этот вопрос, ибо он-то знал всю силу и немощь всех доказательств. Он-то уверился, что Пасха не в них и не от них» [7].

Для проповедника вновь очевидно то, о чем говорил апостол Павел в 1 послании к Коринфской Церкви: «Где мудрец? где книжник? где совопросник века сего? Не обратил ли Бог мудрость мира сего в безумие?» (1 Кор. 1, 20). Именно преобладающая в мире, всепобеждающая сила Воскресшего Сына Божия для отца Александра перевешивает абсолютно все рационалистические доводы и теории земного мира. Именно весть о «гробе пустом» от апостолов стала основанием той веры и идеи, которую он провозглашает в противовес попыткам говорить языком доводов и мыслей о Воскресении, отчетливо подмечая единственно верный способ его словесного облечения — прославление: «Поэтому в эту светлейшую и радостнейшую ночь нам нечего доказывать. Мы только можем всему миру, всем дальним и ближним, из полноты этой радости, этого знания сказать: «Христос воскрес! – Воистину воскрес Христос!» [7].

Подводя итог данного исследования, стоит сказать, что при работе не была затронута и половина оставшегося от отца Александра наследия, которое хранит в себе не просто потенции совершенствования своего гомилетического искусства, но и огромный пласт идей и мыслей человека, который глубоко в сердце переживал свое служение, принимая во внимание многое, что доступно лишь опытным священнослужителям. Его глубоко личное переживание факта Воскресения явилось причиной, почему для него сам этот акт стал причиной и способом разрешения многих существующих в жизни проблем. Сами проповеди, в большей своей степени, построены согласно с Духом Евангельского повествования, чаяний о Втором Пришествии и уверенности в будущей жизни, которая, несомненно, явлена людям благодаря Воскресению Христову. Для отца Александра это — не просто один из Евангельских эпизодов, догматизированный на Соборах и утвержденный преданием, но краеугольный камень любого христианского слова и всей христианской жизни в целом, ибо: «В мире будете иметь скорбь; но мужайтесь: Я победил мир» (Ин. 16, 33).

Список источников и литературы

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета в Синодальном переводе с комментариями и приложениями. - М.: Российское Библейское общество, 2013. - 2047 с.

2. Смирнов, Александр, прот. «Мессианские ожидания и верования иудеев около времен Иисуса Христа (от маккиавейских воин до разрушения Иерусалимского храма). [Электронный ресурс], URL: https://azbyka.ru/otechnik/Aleksandr_Smirnov/messianskie-ozhidanija-i-verovanija-iudeev-okolo-vremen-iisusa-hrista/?=%D0%B4%D0%B5%D0%BD%D1%8C+%D0%B3%D0%BE%D1%81%D0%BF%D0%BE%D0%B4%D0%B5%D0%BD%D1%8C (Дата обращения: 09.10.2021).

3. Богословские труды, сборник двадцать третий. - Мск.: Издание Московской Патриархии, 1982. [Электронный ресурс] URL: http://www.btrudy.ru/resources/BT23/BT_23.pdf (дата обращения: 10.10.2021).

4. Гранин, Р.С. Проблема реконструкции эсхатологической парадигмы в метафизике пространства-времени П.А. Флоренского // Litera. – 2013. – № 1. – С. 243 - 262. DOI: 10.7256/2306-1596.2013.1.242 URL: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=242 (дата обращения: 10.10.2021)

5. Шмеман, Александр, прот. Проповедь на Вербное воскресенье. [Электронный ресурс], URL: https://azbyka.ru/otechnik/Aleksandr_Shmeman/propovedi-i-besedy/2 (дата обращения: 09.10.2021).

6. Спекторский, Е. В., Христианство и культура / Сост., вступ. статья и примеч. П.Е. Бойко, Л.А. Бойко. М.: Центр стратегической конъюнктуры, 2013. — 360 с.

7. Шмеман, Александр, прот. Проповедь на Пасху (посвящается о. Сергию Булгакову). [Электронный ресурс], URL: https://azbyka.ru/otechnik/Aleksandr_Shmeman/propovedi-i-besedy/2 (дата обращения: 09.10.2021).

Феномен «Христа Воскресшего» в проповедях
протопресвитера Александра Шмемана

Cherepanov Ilya Sergeevich

1-st year full-time student of the Theological and Pastoral department of the St. Petersburg Theological Academy, education in the field of "Training of ministers of the Russian Orthodox Church", profile "Orthodox dogmatic theology and patrology"

**THE PHENOMENON OF "RISEN CHRIST" IN THE SERMONS OF
PROTOPRESBYTER ALEXANDER SCHMEMAN**

Abstract. In this work, the author, relying on the legacy of protopresbyter Alexander Schmeman, reveals the significance of the Resurrection of Christ, the key event for the Christian faith, in homiletic art.

Key words. Sermon, homiletic art, faith, eschaton, messianic expectations, eschatological promise.

Citation. Cherepanov I.S. The phenomenon of "Risen Christ" in the sermons of protopresbyter Alexander Schmeman. // Scientific and Theological Bulletin of the Perm Theological Seminary. 2021. №2 (5). P. 158 - 167. DOI: 48622/PermDS.2021.16.85.012.

About the author. Ilya Sergeyevich Cherepanov, the first-year full-time student of the Theological and Pastoral department of the St. Petersburg Theological Academy, education in the field of "Training of ministers of the Russian Orthodox Church", profile "Orthodox dogmatic theology and patrology". E-mail: vltava99@yandex.ru.

References

1. The Bible. The Books of the Holy Scripture of the Old and New Testaments. - Moscow: Russian Bible Society, 2010. - 1296 p.

2. Smirnov, Alexander, archpr. "Messianic expectations and beliefs of the Jews around the time of Jesus Christ (from the Maccabean wars to the destruction of the Jerusalem Temple). [Electronic resource], URL: https://azbyka.ru/otechnik/Aleksandr_Smirnov/messianskie-ozhidaniya-i-verovanija-iudeev-okolo-vremen-iisusa-hrista/?=%D0%B4%D0%B5%D0%BD%D1%8C+%D0%B3%D0%BE%D1%

81%D0%BF%D0%BE%D0%B4%D0%B5%D0%BD%D1% 8C (accessed: 09.10.2021).

3. Theological works, collection twenty-third. Moscow: Publishing House of the Moscow Patriarchate, 1982. [Electronic resource] URL: http://www.btrudy.ru/resources/BT23/BT_23.pdf (accessed: 10.10.2021).

4. Granin, R.S. The problem of reconstruction of the eschatological paradigm in P.A. Florensky's metaphysics of space-time // Litera. – 2013. – No. 1. – pp. 243 - 262. DOI: 10.7256/2306-1596.2013.1.242 URL: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=242 (accessed: 10.10.2021).

5. Schmeman, Alexander, prot. The Palm Sunday sermon. [Electronic resource], URL: https://azbyka.ru/otechnik/Aleksandr_Shmeman/propovedi-i-besedy/2 (accessed: 09.10.2021).

6. Sectorsky, E. V., Christianity and culture / Comp., intro. article and notes by P.E. Boyko, L.A. Boyko. M.: Center for Strategic Conjunction, 2013. — 360 p.

7. Schmeman, Alexander, prot. The Easter sermon (dedicated to Fr. Sergiy Bulgakov). [Electronic resource], URL: https://azbyka.ru/otechnik/Aleksandr_Shmeman/propovedi-i-besedy/2 (accessed: 09.10.2021).



УДК 130.3

DOI: 48622/PermDS.2021.72.23.013

**Протоиерей Владимир Филиппович
Фёдоров**

Кандидат богословия, кандидат философских наук, доцент Санкт-Петербургской духовной академии

**КРАСОТА, ДОБРО И ИСТИНА
В КНИГЕ СВЯЩЕННИКА ПАВЛА ФЛОРЕНСКОГО
«СТОЛП И УТВЕРЖДЕНИЕ ИСТИНЫ».
ОГЛАШЕНИЕ СЕКУЛЯРИЗОВАННОГО СОЗНАНИЯ**

Аннотация. В этой работе автор, опираясь на основной труд священника Павла Флоренского «Столп и утверждение истины» рассматривает происходящие трансформации массового сознания. Он раскрывает глубинный смысл понятий духовность, церковность, духовная жизнь, привлекая метафизический смысл Красоты, Добра, Истины, Любви, которые обретают полноту в единстве.

Ключевые слова: оглашение, Красота, Добро, Истина, Церковь, церковность, клерикализация, секулярность, атеистическая идеология, воцерковление, катехизация, духовность, духовная жизнь, постмодернизм.

Цитирование. *Фёдоров В.Ф., прот.* Красота, Добро, и Истина в книге священника Павла Флоренского «Столп и утверждение истины». Оглашение секуляризованного сознания. // Научно-богословский вестник Пермской духовной семинарии. 2021. №2 (5). С. 168 - 176. DOI: 48622/PermDS.2021.72.23.013.

Сведения об авторе. Протоиерей Владимир Филиппович Фёдоров, кандидат богословия, кандидат философских наук, доцент Санкт-Петербургской духовной академии. *E-mail:* vfedorov@gmail.com.

Обращаясь к читателю, автор книги священник Павел Флоренский предупреждает, что это собрание размышлений он видит, как нечто подготовительное, предназначенное для «оглашенных, пока у них не будет прямого питания из рук Матери Церкви, – значение, как бы, огласительных слов во дворе церковном» [2. С. 3]. Причем основная задача для него – показать, что «живой религиозный опыт - единственный законный способ познания догматов» [2. С. 3]. Сто семь лет, прошедшие с момента публикации книги, свидетельствуют, что в этой книге самые разные читатели обрели духовную опору и им открылось многое, не только неведомое, но и невообразимое по глубине проникновения в тайну познания, тайну красоты и тайну любви, тайну веры, тайну жизни, тайну Церкви.

Как огласительная книга она сегодня не менее актуальна, а, пожалуй, еще и более, чем сто лет назад. Сегодня секулярная эпоха сменилась пост-секулярной, с возникновением неожиданных тенденций возрождения религиозного энтузиазма, порой закостеневающего в фундаментализм и чреватого старой болезнью клерикализации. И при этом массовое сознание все же секулярно. Более того, нарастает новая волна агрессивного атеизма. Именно сегодня так необходимо это удивительное по проникновенности и лиризму собрание писем-размышлений Флоренского, которое хочется назвать исключительно мудрым и действенным оглашением.

В России, после отмены тоталитарной атеистической идеологии четверть века назад важнейшей миссией Церкви стало оглашение, которое многими понимается как «воцерковление»¹ людей, помнивших, что они имеют христианские корни и готовы обрести духовную почву, но совсем ничего не помнят о своей исторической религиозной культуре. Процесс воцерковления принял форму прежде всего научения и знакомства с церковным бытом, обрядом, обычаями, внешними формами церковности в одежде, жестах и питании. По мере тщательности соблюдения этих внешних форм зачастую и судят сегодня о степени воцерковленности. Поэтому основной вопрос для воцерковления, что же такое церковность? Каков должен быть тон катехизации?

¹ Воцерковление churching (of women) воцерковление 1) (обряд, совершаемый над младенцем в 40-й день по рождении, когда исполнится время очищения его матери, и когда она является с младенцем в храм; чин воцерковления полагает начало введению дитяти в церковь) churching, confirmation in infancy 2) (церк. понятие, означающее включённость в жизнь Церкви) churching.

Красота, Добро, и Истина в книге священника Павла Флоренского «Столп и утверждение истины». Оглашение секуляризованного сознания

Флоренский своей книгой помогает понять и почувствовать, что же это такое – приобщить оглашаемого к опыту церковности.

«Ведь, церковность – вот имя тому пристанищу, где умиряется тревога сердца, где усемяются притязания рассудка, где великий покой нисходит в разум. Пусть ни я, ни другой кто не мог, не может и, конечно, не сможет определить, что есть церковность ... Самая эта неопределимость церковности, ее неуловимость для логических терминов, ее несказанность не доказывает ли, что церковность – это жизнь, особая, новая жизнь, данная человекам, но, подобно всякой жизни, недоступная рассудку?» И Флоренский напоминает сказанное Апостолом: «Церковь есть тело Христово, «полнота (τὸ πλήρωμα) наполняющего все во всем» (Еф. 1, 23). Так как же эта полнота, – τὸ πλήρωμα, – Божественной жизни может быть уложена в узкий гроб логического определения?». Но эта невозможность – не барьер. «Церковность есть та бого-человеческая стихия, из которой, так сказать, сгущаются и выкристаллизовываются в историческом ходе церковного человечества чинопоследования таинств, формулировки догматов, канонические правила и, отчасти даже, текучий и временный уклад церковного быта. А к этой полноте по преимуществу относится пророчество Апостола: «Надо быть и разномыслиям между вами – δεῖ – καὶ αἰρέσεις ἐν ὑμῖν εἶναι» (1 Кор. 11, 19) – разномыслиям в понимании церковности. И, тем не менее, всякий, не бегущий от Церкви, самую жизнь свою приемлет в себя единую стихию церковности и знает, что есть церковность и что есть она».

Письма Флоренского – это письма, позволяющие ощутить вкус, аромат и обаяние духовной жизни. Без этого опыта прикоснуться, вкусить и вдохнуть феномен церковности нет возможности рассуждать о духовной жизни. «Там, где нет духовной жизни, – необходимо нечто внешнее, как обеспечение церковности», – утверждает Флоренский. Далее он говорит о католичестве и протестантизме, где, как он считал в ту пору: «иерархия, – вот критерий церковности для католика. Определенная вероисповедная формула, символ, или система формул, текст Писания, – вот критерий церковности для протестанта... Если в католицизме можно усматривать фанатизм каноничности, то в протестантизме – несколько не меньший фанатизм научности».

Здесь очевидно сказывается доминирование конфессиональных стереотипов в русской богословской и религиозно-философской мысли 19-го века. Отмечу лишь, что через 10 лет после издания книги «Столп» Флоренский писал о необходимости христианского единства совсем уже в другом духе [см. 3]. Поэтому то, что он говорил в 1914 г. о православной духовности и церковности можно и нужно сегодня отнести к понятиям

христианской церковности и духовности, которая, конечно, многообразна и богата традициями. «Неопределимость православной (то есть христианской В.Ф.) церковности, – повторяю, – есть лучшее доказательство ее жизненности... Нет понятия церковности, но есть сама она, и для всякого живого члена Церкви жизнь церковная есть самое определенное и осязательное, что знает он. Но жизнь церковная усваивается и постигается лишь жизненно, – не в отвлечении, не рассудочно. Если уж надо применять к ней какие-нибудь понятия, то ближе всего сюда подойдут понятия не юридические и не археологические, а биологические и эстетические. – Что такое церковность? – Это – новая жизнь, жизнь в Духе. Каков же критерий правильности этой жизни? – Красота. Да, есть особая красота духовная, и она, неуловимая для логических формул, есть в то же время единственный верный путь к определению, что православно (то есть, что соответствует христианству В.Ф.) и что нет».

Поскольку Флоренский говорит о восточной христианской традиции, то говорит о старцах: «Знатоки этой красоты – старцы духовные, мастера «художества из художеств», как святые отцы называют аскетикку. Старцы духовные, так сказать, «набили руку» в распознавании доброкачественности духовной жизни. Вкус православный, православное обличье чувствуется, но оно не подлежит арифметическому учету; православие показывается, но не доказывается. Вот почему для всякого, желающего понять православие, есть только один способ, – прямой опыт православный». Здесь спокойно можно заменить эпитет православный на христианский. И в Римско-католической традиции мы знаем духоносных подвижников и в различных протестантских традициях образцы благочестия, определяющие традицию соответствующую конфессиональную традицию духовной жизни.

Флоренский помогает нам понять, что приобщить оглашаемого к церковности, подлинной духовной жизни можно и нужно возгревая в нем потребность поиска Истины, Добра и Красоты. Книга Флоренского «Столп» явилась развитием его диссертации «О духовной Истине». После защиты диссертации он осознал необходимость еще обстоятельней разъяснить утверждение апостола Павла, что именно Церковь есть столп и утверждение Истины. Стремление постичь Истину приводит к Церкви, где очевидным становится триединство ценностей – Истины, Красоты и Добра.

В Письме 4 Флоренский говорит об этом подробно: «Истина, Добро и Красота» – эта метафизическая триада есть не три разных начала, а одно. Это – одна и та же духовная жизнь, но под разными углами зрения рассматриваемая». Один из самых ярких и тонких русских религиозных

Красота, Добро, и Истина в книге священника Павла Флоренского «Столп и утверждение истины». Оглашение секуляризованного сознания

публицистов начала XX века В.В. Розанов отмечает, что для Флоренского характерно его “горение энтузиазма к истине”.

Здесь я не могу не вспомнить о том, что 30 лет назад, оказавшись в Германии в крипте собора г. Шпайер я увидел профиль монахини и слова, поразившие меня глубиной и в то же время очевидностью: «Тот, кто ищет Истину, тот ищет Бога, независимо от того, сознает он это или нет» [4]. Эти слова принадлежали кармелитской монахине св. Терезе Бенедикта Креста St Teresa Benedicta of the Cross (Edith Stein Эдит Штайн), одной из выдающихся личностей европейской философской и культурной элиты. Бескомпромиссный поиск истины привёл её от атеизма к вершинам святости. Она погибла мученической смертью в Освенциме в 1942 году. В 1987 она была провозглашена блаженной, а в 1998 году она была причислена к лику святых и папой Иоанном Павлом II объявлена сопокровительницей Европы. Ее путь от иудаизма в семье через подростковый и юношеский атеизм, через вдохновенный поиск философской Истины в молодости, когда она была ассистенткой Гуссерля, привел ее ко Христу, а затем и к выбору строгого ордена босых кармелиток Order of discalced carmelites. Для меня жизненный путь свящ. Павла Флоренского и св. Терезы Бенедикта, их духовная биография это не только два похожих пути русско-армянского юноши и еврейской девушки в Германии от безверия к вере, но и модель духовного спасения для секулярного постмодернистского сознания сегодня. Флоренский и св. Тереза Бенедикта Креста современники (св.Тереза на 9 лет младше, а мученическую смерть она приняла на 5 лет позже расстрела отца Павла.

Учась в Московском университете, Флоренский писал своим родителям: «сейчас ближайшая задача — не моя, конечно, а задача времени — создать религиозную науку и научную Религию». Он ставил целью своей жизни «произвести синтез церковности и светской культуры... воспринять все положительное учение Церкви и научно-философское мировоззрение вместе с искусством». Понимание духовной жизни как синтеза и симфонии веры и разума, религии и науки, требует ясного представления того, что понимается под Истиной и определения критериев Истины.

20 лет назад Папа Иоанн Павел II в своей проповеди на акте канонизации св. Терезы сказал: «В наше время довольно часто ошибочно понимают Истину как мнение большинства. Кроме того, широко распространено убеждение, что Истина заменяет Любовь и наоборот. Но Истина и Любовь нуждаются друг в друге. Св. Тереза Бенедикта тому свидетельница».

Особое внимание следует уделить эпиграфу книги «Столп» «ἡ γνῶσις ἀγάπῃ γίνεται познание делается любовью knowledge becomes love» [5]. Поиск Истины, процесс познания и порожден любовью, и порождает любовь. В Письме 4 «Свет Истины» это раскрывается обстоятельно и образно.

Флоренский подчеркивает, что не юридически-моральный, а метафизический смысл имеет положение: «Кто говорит, что он во свете [в истине], а ненавидит брата Своего, тот во тьме [в неведении]. Кто любит брата своего, тот пребывает во свете, и нет в нем соблазна [т. е. тьмы неведения], а кто ненавидит брата своего, тот находится во тьме и во тьме ходит, и не знает, куда идет, потому что тьма ослепила ему глаза» (1 Ин. 2, 9-11). Свет — Истина, и эта Истина непременно выявляет себя; вид ее перехода на другого — любовь точно так же, как вид перехода на другого упорствующей, не желающей признать себя за таковую тьмы-неведения — ненависть. «Кто делает добро, тот от Бога; а делающий зло не видел Бога» (3 Ин. 1, 11)... Нет любви, — значит, нет истины; есть истина, — значит, не отменно есть и любовь... Любовь с такою же необходимостью следует из познания Бога, с какою свет лучится от светильника и с какою ночное благоухание струится от раскрывшейся чашечки цветка: «познание делается любовью — ἡ γνῶσις ἀγάπῃ γίνεται. ... Любовь есть собственный признак, по которому признается ученик Христов: «По тому узнают все, что вы — Мои ученики, если будете иметь любовь — ἀγάπην — между собою» (Ин. 13, 35)».

Однако принципиально важно для Флоренского, что нельзя отождествлять «духовную любовь ведающего Истину с альтруистическими эмоциями и стремлением ко «благу человечества», в лучшем случае опирающимися на естественное сочувствие или на отвлеченные идеи»... Даже нравственная деятельность, — как-то филантропия и т. п., взятая сама по себе, — совершенное ничто. Об этом ясно сказано в (1 Кор. 13, 1-3).

Абсолютная Истина познается в любви. Но слово «любовь» понимается не в смысле субъективно-психологическом, а в смысле объективно-метафизическом.

Филологический анализ Флоренского понятия любви в греческой мысли, а также в Ветхом и Новом Заветах был попыткой привести философскую строгость в дискуссию. Он различал греческие понятия эрос, агапе, филия и сторге и утверждал, что агапе и филия представляют собой истинно христианское понимание любви, а эрос — понижение уровня.

Сегодняшнее российское посткоммунистическое общество очень часто обсуждает необходимость идеологии для новой России, провозглашается поиск национальной идеи. В то же самое время

Красота, Добро, и Истина в книге священника Павла Флоренского «Столп и утверждение истины». Оглашение секуляризованного сознания

постоянно слышны голоса, провозглашающие приоритет духовных ценностей над материальными. Многими это воспринимается как демагогия и понятие «духовность» девальвируется. В этой атмосфере духовных поисков общества обсуждаемая сегодня тема весьма актуальна. В атмосфере постмодернизма она звучит очень свежо: «Истина, Добро и Красота» – эта метафизическая триада есть не три разных начала, а одно. Это – одна и та же духовная жизнь, но под разными углами зрения рассматриваемая».

Постмодернисты утверждают, что знания сконструированы, а не обнаружены и не должны иметь универсальных претензий. Постмодернисты пользуются понятием свобода, создавая свое собственное мировоззрение, не ограничиваемое объективностью и рациональностью. Благодаря Флоренскому вопрос об Истине, вновь может быть в центре нашего внимания. Постмодернисты хотят заменить философию, которая является любовью к мудрости, филодоксией, которая является любовью мнений. По разумению постмодернистов, истина мертва. Платоническую традицию с ее вопросами о природе Истины, Красоты и Добра нет смысла продолжать, потому что эти глубокие вопросы утратили свою актуальность. Для постмодернистов грандиозные вопросы о природе реальности и нашем месте во Вселенной бессмысленны. Нет правды; есть только предварительные суждения, которые не являются ни действительными, ни недействительными. Различия между добром и злом, красивыми, уродливыми, истинными и ложными ныне не различимы. Постмодернисты настаивают на том, что за внешностью нет идеалов; есть только становление и нет бытия; профанное и не священное, все обыденно. Люди мотивированы базовыми инстинктами, поведение человека — это просто игра власти, и уже ничего серьезного нет. Постмодернисты не доверяют Разуму. Для платоников вера в Разум (Логос) является основой философии. Сократ связал Разум с Добром. Бог был для него добрым и рациональным; Он создал упорядоченный мир и одарил нас умственными способностями, чтобы обнаружить этот порядок. По мнению постмодернистов, простые люди очень хорошо знают, что хорошо для них. Те, кто настаивает на канонах, стандартах и ценностях, заклеены как элиты, мотивы которых весьма подозрительны. Они якобы хотят создать интеллектуальный апартеид. Демократизация истины и моральных норм, когда только большинство имеет право узаконить их, является источником сегодняшнего релятивизма. Поэтому сегодня и в России, и не только в России, вопрос об Истине снова в центре нашего внимания.

Протоиерей Владимир Филиппович Фёдоров

Список источников и литературы

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета в Синодальном переводе с комментариями и приложениями. - М.: Российское Библейское общество, 2013. - 2047 с.
2. Флоренский, П.А., свящ. Столп и утверждение истины: Опыт православной теодицеи. – М.: ООО «Издательство АСТ». - 640 с.
3. Флоренский, П.А. Христианство и культура. – М.: АСТ; Харьков: Фалио, 2001. – 663 с.
4. Pope John Paul II, "Homily at Canonization Eucharist," in Holiness Befits Your House, ed. John Sullivan (Washington, DC: ICS Publications, 2000), 9.
5. St. Gregory of Nyssa De Anima et Resurrectione, in PG, XLVI, - 96 с.

Archpriest Vladimir Filippovich Fedorov

Candidate of Theology, Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor of the St. Petersburg Theological Academy

BEAUTY, GOODNESS AND TRUTH IN THE BOOK OF PRIEST PAVEL FLORENSKY "THE PILLAR AND AFFIRMATION OF TRUTH" CHATECHIZATION OF SECULARIZED CONSCIOUSNESS

Abstract. In this work, the author, relying on the main work of priest Pavel Florensky "The pillar and the affirmation of truth" examines the ongoing transformations of mass consciousness. He reveals the deep meaning of the concepts of spirituality, ecclesiasticism, spiritual life, attracting the metaphysical meaning of the concepts of Beauty, Goodness, Truth, Love, which find fullness in unity.

Key words: proclamation, Beauty, Goodness, Truth, Church, ecclesiasticism, clericalization, secularity, atheistic ideology, churching, catechism, spirituality, spiritual life, postmodernism.

Citation. Fedorov V.F., prot. Beauty, Goodness, and Truth in the book of Priest Pavel Florensky "The pillar and affirmation of truth". Catechization of secularized consciousness. // Scientific and Theological Bulletin of the Perm Theological Seminary. 2021. No.2 (5). P. 8-13. DOI: 48622/PermDS.2021.72.23.013.

Красота, Добро, и Истина в книге священника Павла Флоренского «Столп и утверждение истины». Оглашение секуляризованного сознания

About the author. Archpriest Vladimir Filippovich Fedorov, Candidate of Theology, Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor of the St. Petersburg Theological Academy. *E-mail:* yffedorov@gmail.com.

References

1. The Bible. The Books of the Holy Scripture of the Old and New Testaments in Synodal translation with comments and appendices. - Moscow: Russian Bible Society, 2013. - 2047 p.

2. Florensky, P.A., priest. The pillar and affirmation of truth: The experience of Orthodox theodicy. – Moscow: AST Publishing House LLC. - 640 p.

3. Florensky, P.A. Christianity and culture. – Moscow: AST; Kharkiv: Falio, 2001. – 663 p.

4. Pope John Paul II, “Homily at Canonization Eucharist,” in Holiness Befits Your House, ed. John Sullivan (Washington, DC: ICS Publications, 2000), 9.

5. St. Gregory of Nyssa De Anima et Resurrectione, in PG, XLVI, - 96 p.



УДК 22.07

DOI: 10.48622/PermDS.2021.60.80.014

Чураков Михаил Андреевич

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

ПОЧЕМУ ХРИСТОС НЕ ОТВЕЧАЛ И НЕ ДАВАЛ ПРОСИМОГО?

Аннотация. В этой статье на примере некоторых Евангельских текстов, опираясь на святоотеческие труды автор раскрывает причины, по которым Иисус Христос не отвечал или не исполнял просимое, а также условия, чтобы человек мог получить просимое.

Ключевые слова: Христос, Боговоплощение, христианская жизнь, молитва, Евангелие, Евангелист, маловерие, исцеление, Спасение человека.

Цитирование. Чураков М.А. Почему Христос не отвечал и не давал просимого? // Научно-богословский вестник Пермской духовной семинарии. 2021. №2 (5). С. 177 - 187. DOI: 10.48622/PermDS.2021.60.80.014.

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

Наша христианская жизнь не может быть без молитвы, которые в основном состоят из прошений к Богу, что является естественным, ведь сам Господь сказал: «просите и дано будет вам» (Мф. 7, 7; Лк. 11, 9), при этом мы просим у Господа самых разных вещей. Однако не всегда получаем просимое или получаем, не то, чего желали, или получаем позже, «не вовремя». Бывают и такие ситуации, что, нуждаясь в ответах свыше, мы их или не слышим совсем или слышим опять слишком поздно.

Почему Христос не отвечал и не давал просимого?

И это при том, что в тексте Священного Писания Нового Завета есть такие слова: «Истинно, истинно говорю вам: о чём ни попросите Отца во имя Моё, даст вам». (Ин. 16, 23).

Важно также заметить, что в тексте евангелиста Иоанна Богослова есть такие слова, что Слово Божие стало плотью и обитало с нами (Ин. 1, 14), то есть среди людей. Бог стал человеком, как раз для того, чтобы дать людям ответы, Христос пришёл, чтоб возвестить нам всё (Ин. 4, 25). Дать полноту Откровения Божия. Сам Христос свидетельствует апостолам, что Он все сказал им, что слышал от Отца (Ин. 15, 15).

Читая Евангелие и чувствуя разницу между общением со Христом Его современников, и наших молитв, можно подумать, что если б Христос воплотился и жил сегодня близ нас, то мы бы не остались без ответов и наши просьбы Он бы не оставил неисполненными, как это было в дни, когда Он ходил по нашей земле, исцелял всех недужных и не мог проигнорировать вопрошающих.

Но и в Евангелии мы видим примеры, когда Христос не давал просимого и не отвечал на вопросы. Почему же Господь поступал таким образом? ответить на поставленный вопрос мы попытаемся в данном исследовании.

Само Боговоплощение и пришествие Сына Божия на землю можно назвать ответом, реакцией на действия человека: человек согрешил – его нужно спасти, удалился от Бога – и вот Бог становится человеком, чтоб вернуть его к себе. Мы видим, что Евангелие – это книга по преимуществу вопросно-ответная, большую её часть составляют именно ответы Христа. Очень мало случаев, когда Христос говорил без вопрошания, но и тогда говорил Он по поводу, это была Его реакция, ответное божественное действие, ради спасения человека.

Из анализа евангельских текстов увидим, что условием для исполнения прошений, совершения исцелений и чудес являются:

- со стороны просящих: нелукавая просьба и вера;
- со стороны Господа Бога – подходящее время, Им определённое.

Мы видим, когда подходят ко Господу с лукавством или своеволием, то Он обличает, наставляет, учит, но не даёт. Если же просящим не хватает веры, то Он словами или действиями укрепляет её. В случаях, когда обретается первое и второе, мы видим, что Христос исполняет, но не сразу, не тотчас, а когда исполнится лучшее время. Для подтверждения данных высказываний приведём некоторые места из Евангельского текста.

Христа просят дать знамение, но с лукавым намерением.

Сначала рассмотрим случаи искушений Христа, где лукавость просящих очевидна – искушения и требования знамений от иудеев,

которые и веры не имели, и просили с лукавством (Мф. 12, 38-43; 16, 1; Мк. 8, 10-13), сюда же можно отнести и случай, когда Христа вопрошали какой властью, Он творит дела (Мф. 21, 23-27).

По слову Иоанна Златоуста, иудеи просят, чтобы искусить, но не чтобы уверовать [2. С. 319]. По мнению древних отцов (Иоанна Златоуста, Феофилакта Болгарского, Иеронима Стридонского и Кирилла Александрийского) [3. С. 125],[4], все исцеления и прочие чудеса Христа были для иудеев земными знамениями, которые можно совершить и силою бесов, а просили они знамения с неба, например, остановить солнце, как при Иисусе Навине, или свести с неба огонь, как при Илие пророке. За лукавство и противление очевидному действию Божию просимое им не даётся, хотя мы видим, что в других случаях ради умножения веры Христос творит много чудес и знамений.

Первый раз Христос отказал показать людям чудо ещё в пустыне при искушении от дьявола (Мф. 4, 1; Мк. 1, 12; Лк. 4, 1). В случаях, когда иудеи просят дать знамение, Христос отвечает, что оно дастся, но не такое, какое они хотят, а какое усмотрел Господь (Мф. 12, 38-43). В другом месте Евангелие говорит, что свидетельств и знамений уже достаточно (Мк. 8, 10-13).

Здесь мы видим пример просьбы с лукавым сердцем: иудеи не хотят верить, но хотят или уловить Христа для осуждения, или сделать Его «своим» Мессией. Вместо того чтоб совершить подвиг веры они хотят увидеть знамение по заказу, то в котором невозможно сомневаться.

Продвижение своей воли, несмотря на волю Божию.

Рассмотрим случай, когда у просящих есть несомненная вера, но просьба их лукава (Мф. 20, 20-28; Мк. 10, 35-40).

Евангелисты Матфей и Марк описывают эпизод, когда сыновья Заведеевы (их мать по версии Евангелиста Матфея) подошли к Иисусу, прося Его дать им лучшие места в приближающемся Царствии Божием. Господь не просто отказал им, а сказал, что это не от Него зависит, мысли же учеников обратил на приближающиеся крещение и чашу.

Вот как желание братьев объясняет Иоанн Златоуст: «Они видели себя в большей чести пред другими, и потому надеялись, что Господь исполнит и эту их просьбу. Но чего они просят - послушай другого евангелиста, подробно повествующего об этом. Они находились близ Иерусалима, говорит он, и представляли, что царствие Божие уже открывается; потому и предложили свою просьбу. Они думали, что оно близко, что оно чувственно и что, если они получают то, чего просят, то не подвергнутся никаким неприятностям. Они искали царствия Божия не только для того, чтобы получить его, но и для того, чтоб избежать скорбей. Потому и

Почему Христос не отвечал и не давал просимого?

Христос прежде всего отклоняет их от таких помышлений, повелевая ожидать смерти, опасностей и жесточайших бедствий» [5].

Апостолы желали скорейшего наступления Царствия Божия на земле, так как восходили в Иерусалим. Просили же занять в нем лучшие места, «сознавая свое преимущество перед другими, опасались только Петра» и при том хотели получить это без трудов и болезней.

Апостолы верили в то, что Христос может это им дать, но намерение их было нечисто, они «не знали, что просили». Просили хоть и о Царствии Небесном, но не духовного, а земного. Следовательно, это пример просьбы с верой, но с лукавым пониманием, истолкованием Царства Христова.

Ко Христу обращаются как к простому человеку.

Находим эпизод, когда Христос отказал своим родственникам, желавшим видеть Его (Мк. 3, 31-35; Мф. 12, 46-50; Лк 8, 19). Братья Христа не имели веры в Него, от того Он и отказывает им в том, чтобы увидеться с ними.

Тот, кто сказал Иисусу о Его родственниках в этот момент, по толкованию святителя Иоанна Златоуста, хотел искутить Его, спровоцировать, чтобы Христос всенародно предпочел увидеться с родственниками, вместо продолжения проповеди, и напомнить слушателям о Его низком происхождении [6]. Братья, видимо, искали Иисуса, испугавшись за Него, после слов о Его безумии и бесновании от фарисеев.

Христос не стал прерывать Своё дело, не стал и опровергать опасения Своих родных, не веровавших в Него и не искавших у Него того, ради чего Он пришел в мир. Господь не открывается тем, кто не хочет слушать Его как Спасителя, но всех, кто слушает Его слова и творит, что Он велел, делает своими новыми близкими.

Недостаток веры.

Перейдем теперь к случаям, когда Христос не отвечает своим близким, доброжелателям, но не имеющим доверия, веры в Него.

- Ученик не доверяет Учителю, а Христос не отвечает на мольбы Петра.

Больше всего Христос не давал просимого своему ближайшему ученику – порывистому Петру. Мы видим, что когда Петр отговаривает Учителя от крестных страданий, то Господь его резко отчитывает. В другом случае, когда Петр высказывает желание остаться на горе Преображения в безопасности и не идти в Иерусалим, то его возглас всеми игнорируется (Мк. 9, 2-8; Мф. 17, 1-9).

Святитель Лев Великий так пишет о причине игнорирования Христом возгласа Петра: «Но на его предложение Господь не ответил: не потому,

что оно было дерзким, но потому, что было неуместным, ибо мир не мог быть спасён иначе, кроме как смертью Христа» [3. С. 68]. Святитель понимает возглас Петра как желание остаться в небесных скиниях, неземной славе.

По замечанию святителя Иоанна Златоуста апостол Петр здесь осторожно добавляет «если хочешь», так как помнит строгий укор за свое прекословие Его воли, о причинах которого святитель пишет так: «Петр, заключая о деле по человеческому и плотскому рассуждению, думал, что страдание для Христа позорно и несвойственно» [3. С. 59]. Также святитель указывает на очевидный страх приближающихся бедствий.

Желания апостола нельзя назвать лукавыми, так как «ничем иным он не дышал и ничего не имел постоянно в душе своей, кроме одного только Учителя» (по выражению того же толкователя) [7].

Недоверие Христу (неверие) можно назвать той причиной, по которой так говорил апостол. Иисус отвечал и обличал его, ради дальнейшего укрепления в вере, но никогда не исполнял его порывистых просьб, ведь тот просил отказаться от креста и того часа, на который и пришел Сын человеческий, от страданий и смерти без которых не будет и не может быть воскресения.

Подобное мы видим и в повествовании об умовении ног: Петр не может вынести такого смирения и унижения Господа и так же отговаривает Его от «неприличного» поступка, отговаривает от того смирения, которым Христос хочет возвысить человека, потому что не может вообразить Мессию, царя Израилева, сына Давидова в позоре, ранах и рабском унижении.

Находим также в Евангелии случаи, когда Христос совсем игнорирует притязания к Нему от тех, кто не верует в Него или сначала действует для умножения веры, а потом исполняет просимое.

- Мольба об исцелении сына царедворца.

В случаях, когда просят у Христа исцелений, искренность их просьб очевидна, но не всегда они получают просимого из-за маловерия, как и говорит нам апостол: «да просит в вере, нимало не сомневаясь; ибо сомневающийся подобен волне морской, поднимаемой ветром и колеблемой. Пусть не думает такой человек, что он получит что-либо от Господа. Муж с раздвоенной душой не твёрд во всех путях своих» (Иак. 1, 6-8).

Если есть у человека искреннее сердце, то следующее что необходимо это вера, для восприятия просимого.

И вот пример: царедворец просит исцелить его сына. Христос же говорит о недостатке веры у просящего, сравнивает его с иудеями,

Почему Христос не отвечал и не давал просимого?

просящими знамения: «вы не веруете пока не увидите знамений и чудес» (Ин. 4, 46-54).

В данном случае мы наблюдаем: Христос укорил маловерие просящего. Царедворец продолжает упрашивать Спасителя помочь, тем самым являя свою веру в могущество Того, кого просит. Христос совершает просимое, но еще требует большего подвига: поверить в то, что Христос исцелит одним лишь словом на расстоянии. Этим чудом Христос исцелил не только болезнь телесную сына, но и маловерие отца (по слову Иоанна Златоуста) [5. С. 195]. Таким образом, это пример с одной стороны отказа Христа из-за недостатка веры, а с другой – того, что Христос не гнушается маловерными, но укрепляет их веру чудесами, какие возможны для их меры.

- Исцеление отрока-лунатика (Мф.17,14–21; Мк. 9, 14–29; Лк. 9, 37–42).

Это похожий пример, Христос, сойдя с горы Преображения, видит толпу людей, в которой один человек просит Его помочь больному сыну. На что Иисус сначала возглашает: «Доколе буду с вами? Доколе буду терпеть вас?» (Мф. 17,17) После же велит привести сына и говорит измученному горем отцу: «Если можешь веровать, все возможно верующему». Далее Он исцеляет отрока, услышав исповедание отца. Из этого случая мы ярко видим необходимость веры для получения просимого, причем ее недостаток – это еще не повод Богу отказывать.

Не сразу исцеляет Христос, но прежде подводит отца к вере. После же его исповедания и слезной мольбы, Господь по милости исцеляет отрока. Мы видим здесь, что чудо не столько следствие непоколебимой веры, сколько средство ее умножения. Однако и для таких целей оно возможно только при вере, хоть еще малой и неутвержденной.

Господь ждет, чтоб исполнение было вовремя.

Особенно примечательны для нас те случаи в Евангелии, когда и просьбы искренни и вера есть у просящих, как это обычно у нас бывает, но не исполняет Господь тотчас же, а временит. Рассмотрим почему Он так поступает.

- Просьба Матери Господа о вине на браке (Ин. 2, 1-12).

Здесь мы видим такой случай: Мать Христа, несомненно, веровавшая в божественную силу Своего Сына, очень мягко просит Его как-то помочь нуждающейся молодой семье на брачном пире. Иисус Христос словесно прямо отказывает исполнять просьбу Его Матери, но тут же после этого творит даже больше ожидаемого: творит явное чудо

претворяет воду в лучшее вино. Что Он хотел показать этим? Ожидал, когда просимое станет более востребовано.

Этот фрагмент так комментирует свт. Кирилл Александрийский: «Да и получение желаемого кажется более приятным, когда оно дается просящим не сразу и не без труда, но, когда через небольшое замедление вызывает тем лучшую надежду» [8].

Здесь мы видим несомненную веру Богоматери в силу и милосердие Христа, Ее искреннее сострадание к нуждающимся. Но в самый момент просьбы еще было не вовремя. Дева Мария верила, что Христос исполнит, когда станет вовремя, в самых подходящий момент, поэтому сказала слугам ждать, что скажет Её Сын.

• Мольба хананеянки об исцелении бесноватой дочери (Мф. 15, 21-28; Мк. 7, 24-30).

Очень яркий случай исцеления в Евангелии, когда Христа молит язычница. Христос сначала игнорирует ее просьбу без объяснений, а после прямо говорит ученикам, что причина в ее национальной и религиозной принадлежности. Самой же женщине Он говорит, что она подобна нечистому животному и что не должно Ему пока обращать внимание на таких псов как она. Сказал же это, чтобы та явила апостолам и нам прекрасный пример усердия в молитве. Своей неотступностью она показала прочную веру не только в силу Спасителя, но и в Его милосердие. Ни слова Христовы, сказанные апостолам о ее национальности и религии, ни Его слова ей самой о ее непотребстве, подобном псину, не смогли сломить ее веру. Она явила глубокое смирение, веру великую, которую Христос во всеуслышание хвалит, за что и получила просимое.

Иоанн Златоуст проводит параллель между просьбой Матери Иисуса и мольбой хананеянки: обеим было сначала отказано, а потом исполнено просимое по неотступности [9].

Женщина имела и сердце нелукавое, мольбу искреннюю, но отказывает ей Христос, чтобы дожидаться лучшего момента, когда эта язычница проявит свое смирение и веру.

• Мольба Марфы и Марии об исцелении Лазаре (Ин. 11).

В этом повествовании, которое мы читаем в одиннадцатой главе Евангелия от Иоанна, мы видим так же несомненную веру просящих. Но Христос совсем не торопится исполнить просимое, доводит горе сестер до крайней точки, до отчаяния, в котором, однако, просящие являют свою веру.

Сестры Лазаря, указывают на отдаленность Учителя, как причину смерти их брата, словно Он не мог узнать о его болезни и исцелить на расстоянии. То есть, они верят в то, что Он мог исцелить, но не в то, что Христос всеведущ и знал о болезни их брата, не верят, что Он мог исцелить

Почему Христос не отвечал и не давал просимого?

на расстоянии. Таким образом, вера в Иисуса Христа как Сына Божьего есть, но еще не утвержденная. Это видно из ответа Марфы. И сестры, и сопровождавшие их иудеи знали, что Христос творит дивные чудеса, и не могли понять почему того, кого он любил так, что и прослезился о его смерти, не исцелил Иисус, не предупредил его смерть. Христос, зная их веру в то, что Он может совершить исцеление, настраивает их словами верить и в большее чудо, а затем и совершает его – чудо воскрешения четверодневного мертвеца. Христос ждал и ждал довольно долго, чтобы свидетели больше прославили Бога, умножилась их вера в Него, как в истинную жизнь и воскресение. Особенно важным было и учеников утвердить, чтобы они смогли уразуметь крестную жертву. Итак, Марфе и Марии, так как они уже были верующими ученицами, Бог дал большее испытание, большой подвиг веры и они его совершили.

- Отец не исполняет прошение Своего возлюбленного Сына

В конце хочется привести пример неисполненной молитвы самого праведного, верующего, искреннего человека – самого Иисуса Христа, когда Он просил и молил, чтобы чаша страданий и смерти прошла мимо Него, Его Отец Небесный послал Ему Ангела для укрепления, но чашу мимо не пронес. Без Креста не бывает Воскресения, и хоть мы и не можем иначе кроме как просить пронести мимо, но каждое прошение каждое желание Христоименитые люди заканчивают как Христос: «буди воля Твоя».

Таким образом, мы показали на примере некоторых Евангельских текстов те причины, по которым Иисус Христос не отвечал или не исполнял просимое, и условия, чтобы человек мог получить просимое: непорочность желания, искреннюю веру и благоприятное время для исполнения.

Список источников и литературы

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. - М.: Изд-во Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 2016. - 1376 с.
2. Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков. Новый Завет Ia. Евангелие от Матфея 1-13. - Тверь: издательство «Герменевтика», 2007. – 391 с.
3. Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков. Новый Завет III. Евангелие от Марка. - Тверь: издательство «Герменевтика», 2001. – 358 с.
4. <http://bible.optina.ru/new:in:02:04> (дата обращения: 20.03.2022).

Михаил Андреевич Чураков

5. <http://bible.optina.ru/new:mf:20:21> (дата обращения: 4.03.2022).
6. http://bible.optina.ru/new:mk:08:10#blzh_feofilakt_bolgarskij (дата обращения: 12.03.2022).
7. https://azbyka.ru/otechnik/Joann_Zlatoust/beseda_na_slova_petr_antioh/ (дата обращения: 24.02.2022).
8. http://bible.optina.ru/new:in:02:04#svt_kirill_aleksandrijskij (дата обращения: 10.04.2022).
9. <http://bible.optina.ru/new:mf:12:46> (дата обращения: 18.04.2022).
10. Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков. Новый Завет Пб. Евангелие от Матфея 14-28. - Тверь: издательство «Герменевтика», 2007. – 414 с.
11. Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков. Новый Завет IV. Евангелие от Иоанна 1-10. - Тверь: издательство «Герменевтика», 2007. – 451 с.

Churakov Mikhail Andreevich

1st-year full-time student of the Department of Clergy of the Perm Theological Seminary

WHY DID CHRIST NOT ANSWER AND GIVE WHAT HE WAS ASKED FOR?

Abstract. In this article, using the example of some Gospel texts, relying on patristic writings, the author reveals the reasons why Jesus Christ did not answer a person or did not fulfill what He was asked for, as well as the conditions for a person to receive what he/she asked for.

Keywords: Christ, incarnation, Christian life, prayer, Gospel, Evangelist, lack of faith, healing, human salvation.

Citation. Churakov M.A. Why did Christ not answer and give what he was asked for? // Scientific and Theological Bulletin of the Perm Theological Seminary. 2021. №2 (5). P. 177 - 187. DOI: 10.48622/PermDS.2021.60.80.014.

About the author. Churakov Mikhail Andreevich is a second-year full-time student of the Department of Sacred Clergy of the Perm Theological Seminary (Perm, Russia). E-mail: mihailchurakov3773@gmail.com.

Почему Христос не отвечал и не давал просимого?

References

1. The Bible. The Books of the Holy Scripture of the Old and New Testaments. - Moscow: Russian Bible Society, 2003 - 1312 p.
2. Biblical commentaries of the Church fathers and other authors of the I-VIII centuries. The New Testament Ia. The Gospel of Matthew 1-13. - Tver: Hermeneutics Publishing House, 2007. – 391 p.
3. Biblical commentaries of the Church Fathers and other authors of the I-VIII centuries. The New Testament III. The Gospel of Mark. - Tver: publishing house "Hermeneutics", 2001. – 358 p.
4. <http://bible.optina.ru/new:in:02:04> (accessed: 03.20.2022).
5. <http://bible.optina.ru/new:mf:20:21> (accessed 4.03.2022).
6. http://bible.optina.ru/new:mk:08:10#blzh_feofilakt_bolgarskij (date of application: 12.03.2022).
7. https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Zlatoust/beseda_na_slova_petr_antioh / (accessed: 02.24.2022).
8. http://bible.optina.ru/new:in:02:04#svt_kirill_aleksandrijskij (accessed: 04.10.2022).
9. <http://bible.optina.ru/new:mf:12:46> (accessed: 04.18.2022).
10. Biblical commentaries of the Church Fathers and other authors I-VIII centuries. The New Testament IIb. The Gospel of Matthew 14-28. - Tver: Hermeneutics Publishing House, 2007. – 414 p.
11. Biblical commentaries of the Church fathers and other authors of the I-VIII centuries. The New Testament IV. The Gospel of John 1-10. - Tver: Hermeneutics Publishing House, 2007. – 451 p.

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



УДК 262.12

DOI: 10.48622/PermDS.2021.22.90.015

Власов Дмитрий Святославович

Студент пятого курса отделения
священно-церковнослужителей
заочной формы обучения
Пермской духовной семинарии

СТАНОВЛЕНИЕ ЛИЧНОСТИ СЯТИТЕЛЯ ИЛАРИОНА (ТРОИЦКОГО), ЕГО НАУЧНАЯ И ПУБЛИЦИСТИЧЕСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ

Аннотация. В этой статье автор рассматривает условия, определяющие особенности становления личности святителя Илариона (Троицкого), отразившиеся в его архипастырских трудах, в том числе научной и публицистической деятельности.

Ключевые понятия: личность человека, новомученик, священномученик, Церковь, Боговоплощение, эkkлeсиология, Божественное Откровение.

Цитирование. *Власов Д. С.* Становление личности святителя Илариона (Троицкого), его научная и публицистическая деятельность. // Научно-богословский вестник Пермской духовной семинарии. 2021. №2 (5). С. 188- 200. DOI: 10.48622/PermDS.2021.22.90.015.

Сведения об авторе. Власов Дмитрий Святославович, студент пятого курса отделения священно-церковнослужителей заочной формы обучения Пермской духовной семинарии. *E-mail:* gorrifey@yandex.ru.

Становление личности святителя Илариона (Троицкого), его научная и публицистическая деятельность

Формирование основных черт личности человека происходит в детстве и отрочестве. Во многом на это формирование оказывает влияние семья и ближайшее окружение человека. В жизни будущего святителя Илариона архиепископа Верейского, включая детские годы, можно отметить значительные события, которые имели решающее значения на формировании его личности как певца и защитника Церкви.

Родился будущий новомученик в селе Липицы Каширского уезда Тульской губернии 13 сентября 1886 от Рождества Христова в семье священника Алексия Троицкого. Мальчика назвали Владимир. Помимо старшего Владимира у отца Алексия были два младших сына – Дмитрий и Алексей – и две дочери – София и Ольга. Дед будущего святителя Петр Троицкий также был сельским священником в храме, освященном в честь Благовещения Пресвятой Богородицы, и пользовался среди народа большим уважением, как человек крайне образованный [2]. Тот факт, что все сыновья иерея Алексия стали священнослужителями, а Владимир и Дмитрий – архиереями, говорит о том, как силен был авторитет отца, который сумел зажечь сыновей своим примером служения Господу.

Маленький Владимир рано потерял мать и воспитывался теткой, сестрой отца, которая обучала детей в церковно-приходской школе. Он рано научился грамоте, знал церковнославянский язык, по воспоминаниям очевидцев с пяти лет читал шестопсалмие и часы на богослужении в храме. Мальчику очень нравилось учиться, получать знания. Всеми жизнеописателями владыки Илариона приводится факт его побега за знаниями: прихватив с собою своего младшего брата и книгу, он отправился в университет учиться, «как Ломоносов» [3. С. 69]. Эта жажда знаний была с Владимиром Троицким всю его жизнь. В последствии архимандрит Иларион в день своей епископской хиротонии благодарил Бога за ту жажду к истинным знаниям, полученную от Него [3. С. 177].

Потеря матери, отсутствие материнской любви для ребенка могут стать тяжелой душевной травмой на всю жизнь. Владимир признается в «Письмах о Западе», что он скучает о маме, но в этой же статье он переживает личностное отношение к Божией Матери, которая вольно родила плотию Бога, Нового Адама, от которого произошло новое человечество, Его Церковь [4. С. 454]. Отношение Владимира Троицкого к Церкви Божией не как какой-то безликой организации или сообществу, это отношение любящего сына к своей матери, ведь Церковь – Мать всем верующим во Христа. «Кому Церковь не Мать, тому Бог не Отец» [5. С. 236] - говорил священномученик Киприан Карфагенский. Центральной частью богословия будущего владыки Илариона становится ексхиастология. Немаловажная деталь к портрету Владимира Троицкого –

Дмитрий Святославович Власов

это его любовь к родине, деревенской жизни. Выросший на берегу Оки, он в своих работах использует картины природы, сельской жизни как образы, как иллюстрации движения своей мысли, для раскрытия своих умозаключений [4. С. 442 – 443].

Благодаря любви к Церкви и науке юный Владимир Троицкий поступает в Тульское духовное училище. Отлично окончив духовное училище в 1900 году, будущий святитель поступает в Тульскую духовную семинарию. После блестящего окончания духовной семинарии в 1906 году, Владимир сдает экзамены в Московскую духовную академию. Показав свою эрудицию и набрав высший балл из всех поступивших, будущий святитель был отмечен награждением стипендии имени протоиерея В. Д. Кудрявцева-Платонова [6. С. 207].

Блестящая учеба и прилежание в Московской Духовной Академии – Владимир Троицкий был лучшим по успеваемости учеником за пятьдесят лет [7. С. 11] – совмещалась работа будущим святителем над богословским сочинениями и их публикациями в журнале «Христианин». В этом известном журнале публиковали свои труды известные мыслители того времени Н. Езерский, Н. Бердяев, С. Булгаков. Молодой богослов с твердостью отстаивал свои тезисы, не боясь полемизировать подобными знаменитостями.

Владимир Троицкий дважды побывал за границей. В 1908 году как отличный ученик и в 1912 году самостоятельно. Первая поездка отражена им в статье «От академии до Афона», а вторая в серьезной работе «Письма о Западе». В первой работе будущий святитель отразил свое отношение к Афону и к монашеству, как «наивысшей христианственности и Небесности» [4. С. 136]. Во втором труде Владимир Троицкий, сравнивая западное христианство с Православием и защищая последнее, воспеет православное богослужение. «Типикон – вот что роднит нас со вселенским православием», - считает будущий защитник Православия от новых раскольников – обновленцев.

И последнее, о чем нужно сказать, дополняя портрет будущего исповедника Христова, это решение Владимира Троицкого принять монашеский постриг. Этот нелегкий выбор он сделал 28 марта 1913 года, отрекшись от себя, своей любви к науке, выбирая крест, к которому позвал его Христос, служение Церкви [3. С. 81].

Таким образом на основании фактов жизни священномученика Илариона (Троицкого), его детства, отрочества, учебы в духовных заведениях рисуется образ человека, родившегося в российской глубинке, выросшего в церковной среде, тянувшегося к знаниям, рано познавшего горечь утраты самого близкого ему – матери, но обретшего своей Матерью Церковь, Которая вскормила его, воспитала, подарила огромный духовный

Становление личности святителя Илариона (Троицкого), его научная и публицистическая деятельность

мир. Он же в любви своей к Церкви обрел Отца небесного и отдал всего себя на служение Ему.

Издательство Сретенского монастыря в 2004 году выпустило трехтомник всех известных трудов священномученика Илариона (Троицкого), включая богословские и публицистические статьи, а также рецензии на сочинения и выпускные работы студентов Московской духовной академии. Всего пятьдесят семь работ, включая диссертацию владыки «Очерки из истории догмата о Церкви». Жаль, что в собрание сочинений святителя Илариона не вошли письма владыки, которые он активно писал разным лицам особенно в последние годы своей жизни перед и после ареста и ссылки в Соловецкий концлагерь.

Труды владыки Илариона очень разнообразны по стилю и формату: это и трактат, и эссе, и статьи, и письма, и рецензии на сочинения студентов МДА. Святитель отлично владеет пером и стилем. Его научные богословские труды выверенные, емкие, догматически верные, основанные на авторитете Священного Писания и на святоотеческом наследии. Публицистические работы и письма владыки написаны живым языком и простым слогом, легко читаются и не оставляют теплохладным читателя, а заряжают тихой радостью и верою.

Все исследователи жизни и деятельности священномученика Илариона (Троицкого) пишут о центральной теме его богословия – учение о Церкви [См. 8. С. 39; 9. С. 211; 4].

Многие ученые дискутируют о месте экклесиологии в системе богословия. Если рассматривать догмат о Церкви как он расположен в символе веры, то об экклесиологии необходимо говорить после учения о Боге, о Спасителе и Спасении, вместе с разговором о таинствах и жизни будущего века. Но Церковь еще «сокровищница» [10. С. 225] и свидетельница Божественного Откровения, Священного Писания и Предания, то есть источник богословия, а как принято в научном труде сведения об источниках обычно расположены в начале работы. Святитель Иларион – ученый, и он строит свое богословие на обосновании истинности источника знания, поэтому он начинает с учения о Церкви. Необходимо сказать, что, употребляя выражения «богословская система», «ученый богослов» и другие расхожие клише в данной работе, церковность Илариона (Троицкого), не смотря на свою молодость, была познаваема опытно. Но познавалась она не в отшельнической келье, не в затворе, а в погружение в спасительное слово евангельской Истины, в мир святоотеческой мысли, в вечную литургию.

Для лучшего понимания богословской системы святителя Илариона вначале нужно обратиться к его фундаментальному труду магистерской

диссертации «Очерки из истории догмата о Церкви», защита которой состоялась 11 декабря 1912 года [11. С. 51]. В этой работе молодой ученый изучает книги Нового Завета, святоотеческое согласие, на основании которых святыми отцами был сформулирован догмат о Церкви. Его труд имеет шесть разделов, достаточно объемных. Первый раздел посвящен новозаветному учению о Церкви. Основная часть этого раздела отводится посланиям апостола Павла, в которых он объясняет христианам что есть Церковь Христова. Наиболее часто используемый им образ – это образ Церкви как Тела Христова [11. С. 74, 76]. Остальные разделы посвящены трудам святых отцов, которые боролись с расхитителями Ризы Христовой – иудействующими, докетами, гностиками, монтанистами, новацианами, донатистами. В полемике с еретиками и раскольниками святые отцы сформулировали сущностные признаки Церкви и православное понимание их. Особое внимание владыка Иларион уделил учению о единстве и святости Церкви, которое изложили священномученики Иринеи Лионский [11. С. 129, 146, 162] и Киприан Карфагенский [11. С. 253 – 308], и существенно дополнил блаженный Августин Иппонский [11. С. 323 – 349].

Незадолго до защиты диссертационной работы кандидат богословия Владимир Троицкий написал работу «Триединство божества и единство человечества» в 1912 году. В этой работе автор, тонко разбирающийся в терминологии великих каппадокийцев, уподобляет единство соединенных в Церкви людей единству Лиц Пресвятой Троицы. Основанием подобного утверждения есть первосвященническая молитва Господня: «да вси едино будут: якоже ты, Отче, во мне, и аз в тебе, да и тии в нас едино будут (Ин. 17, 21). Владимир Троицкий разбирает труды святых отцов: священномученика Киприана Карфагенского о единстве верующих во Христа в союзе любви [12. С. 81 – 82]; святителей Василия Великого [12. С. 83 – 85] и Григория Нисского [12. С. 86 – 88] о Триедином Боге и о единстве человеческого естества до грехопадения и восстановлении его во Иисусе Христе; святителя Кирилла Александрийского [12. С. 89 – 91] о единстве людей в Церкви в подобии единении Ипостасей в Божественной Троице. Молодой богослов выделяет мысль о восстановлении человеческой природы, нарушенной грехопадением и воссоединение ее с Божеством [12. С. 85]. Он развивает мысль святых отцов о том, что в Воплощении Бога на земле устраняется разделение человеческого естества грехом, а соединение множества человеческих ипостасей в единое Тело Христово Духом Святым уподобляется соединению Лиц Пресвятой Троицы. Реально такая связь осуществляется в Евхаристии «...делает их сотелесными как Ему Самому, так и друг другу» [13. С. 536], при этом единение людей между собой происходит по естеству, а с Божеством опосредованно через Иисуса Христа, Сына Божия. В этой работе Владимир

Становление личности святителя Илариона (Троицкого), его научная и публицистическая деятельность

Троицкий демонстрирует, что через учение о Церкви может быть раскрыта любая богословская тема - «...мы можем всё свести к вере в Церковь» [12. С. 160] - и дальнейшее раскрытие богословского знания будущей владыка также будет осуществлять через экклесиологию.

В христологии святитель Иларион наиболее подробно останавливается на Боговоплощении, называя это исключительное историческое событие началом спасения человека и базисом Церкви [4. С. 344]. Во многих своих статьях: «Воплощение», «Воплощение и смирение», «Воплощение и Церковь», «Христианства нет без Церкви» владыка пишет о Воплощении как об основной истине православия. О этом говорили и писали святые отцы – Иринеи Лионский называл маловеерами, не придающих значения домостроительству Боговоплощения [10. С. 338]; Афанасий Великий: «Бог стал человеком, чтобы человек стал богом» [14. С. 143]; Григорий Нисский пишет о Боговоплощении, как об акте спасения человека [15], Григорий Богослов говорит о Воплощении как акте Божественной любви [16. С. 531]; Максим Исповедник: «Это была величайшая тайна боговоплощения ради нашего обожения, тайна, предопределенная в предвечном совете Божиим» [17. С. 159], Симеон Новый Богослов, утверждая персоналистический характер воплощения Сына Божия, пишет о его цели, как победе над диаволом и обожении человека [18. С. 371] – защищали эту сущность нашей веры, сражаясь буквально за каждую йоту истины. Таким образом Церковь охраняла значение жертвы любви Христовой для спасения человека и воссоединения его с Богом. Воплощение является важнейшей причиной нашего спасения – «начало спасения человеческого естества и основание Церкви положено самым фактом воплощения и вочеловечения второй Ипостаси Пресвятой Троицы» [12. С. 276]. В этом утверждении святителя Илариона прослеживается целостность понимания христологии и сотериологии через учение о Церкви, как инструмента нашего спасения.

В середине XIX века в России усилиями Хомякова А. С. и славянофилов началось движение за очищение православного богословия от инославного влияния. Насажденное при Петре I, школьное богословие проникло и исказило православную веру «душа веры – в спасении, и душа богословия – в учении о спасении» [12. С. 257]. Прежде всего это касалось юридической теорией искупления. В своей статье «Богословие и свобода Церкви» архимандрит Иларион призывает православных богословов, иерархов, пастырей, семинаристов на войну с чуждой православию схоластикой и главной ее идеей, не соответствующей православному пониманию спасения, идеей сатисфакции. Молодой профессор кафедры Священного Писания Нового Завета призывает разрушить два главных форта школьного богословия – заслугу и удовлетворение [12. С. 262]. В

парадигме борьбы с ошибочным пониманием западным христианством икономии нашего спасения будущий владыка в своих работах [12. С. 192, 264, 277] по сотериологии делает больший акцент на воплощении Сына Божия, чем на Его Голгофской жертве и Воскресении. Так считает и за это его критикует архиепископ Василий (Кривошеин) [19. С. 469] и протоиерей Валентин Асмус [20]. Но этот акцент будущим святителем сделан по причине искажений проникшей из западного богословия схоластикой, которая делала обратное: для утверждения своей юридической теории спасения сосредотачивала все внимание на Страстях Христовых. Начало нашего искупления как исцеления человеческой природы положено Сыном Божиим в Своем воплощении [12. С. 276] — вот ответ святых отцов, сформулированный архимандритом Иларионом (Троицким). Когда лодка готова перевернуться из-за того, что перегружен один из ее бортов, необходимо для уравнивания встать на противоположный борт. Подобное делали святые отцы тонко чувствовавшие интуиции Церкви, например, святой Кирилл Александрийский в споре с Несторием о соединении природ во Христе или преподобный Максим Исповедник в диспуте, затрагивающем вопрос о кафоличности Церкви. Грех мыслится святителем Иларионом не в категории Ансельмовского юридизма, как оскорбление Бога, а в категории естественном, как несчастье человека, как его болезнь. Эта греховная мутация поразила всего человека: тело, разум, волю, чувства. Человек стал страстен, смертен и тленен [12. С. 284]. Спасение человека заключалось не в удовлетворении «обиженного» Бога, а в исцелении природы человеческой всей в совокупности [12. С. 284]. Спасение — это исцеление его поврежденной природы, его преображение. Стоит внимательно изучить труды священномученика Илариона (Троицкого), особенно более поздние работы «Краеугольный камень Церкви», «Христианства нет без Церкви», «Священное Писание и Церковь», чтобы определить его основную сотериологическую мысль: спасение человека начинается в Вифлееме, через Голгофу восходит к Воскресению и Елеону [12. С. 284], и всегда продолжается в Церкви. Боговоплощение — это плацдарм, с которого Бог начинает операцию по спасению человечества, это то основание, без которого невозможно построить здание нашего спасения. Так же думает Иоанн Златоуст: «То чудно, что Он, будучи Богом, восхотел соделаться Человеком; все же прочее было уже следствием этого» [21. С. 122].

Боговоплощение, начавшееся в Вифлееме, продолжается в Церкви, как в Теле Христа, и становится нашим упованием на жизнь будущего века. Эсхатология владыки Илариона неразрывна связана с Церковью и воплощением Сына Божия. Упование наше обусловлены словами Господа

Становление личности святителя Илариона (Троицкого), его научная и публицистическая деятельность

Иисуса Христа, что обновление твари, преображение ее в церкви не смогут помешать силы ада [12. С. 272 – 273]. Православная эсхатология заключается в преобращении и радости, эсхатология же инославных сообществ уповает на прогресс и конкуренцию [4. С. 293]. Радости и блаженства вечной жизни познаются членами Церкви уже в жизни сегодняшней, так как они связаны с исполнением заповедей и добродетелями и подаются верным как награда не внешняя, но внутренняя, как следствие исполнения совершенства, ибо «не видел того глаз, не слышало ухо и не приходило то на сердце человеку, что приготовил Бог любящим Его (Ис. 64, 4; 1 Кор. 2, 9)» [12. С. 292].

Все труды святителя Илариона полемичны и богословские работы, и публицистические статьи. Учение о Святом Духе, в богословии называемое пневматологией, у владыки достаточно подробно раскрывается именно в дискуссионном ключе с западным христианством. Пневматология Илариона (Троицкого), как и все его богословие, построена на Священном Писании и святоотеческом наследии. Приход Святого Духа обещан апостолам Господом Иисусом Христом (Ин. 14, 16–18; 15, 26; 16, 7–15), дух Истины будет жить и действовать в Церкви. Апостол Павел, говоря о единстве Духа, говорит о Духе Божием, Который живет в членах церковных – детях Божиих (Рим. 8, 9; 8, 11; 8, 23; 8, 26; 2 Тим. 1, 14), и Который водит их (Рим. 8, 14) [12. С. 152].

Действия Сына Божиего и Святого Духа в Теле Христовом различны. При крещении человек, соединяясь со Христом, получает в дар исцеленное и преображенное человеческое естество, входит в собрание верных. Соединяясь же Духом Святым в Единое Тело Христово, люди становятся «причастниками Божественного естества» (1 Пет. 1, 4). Третья Ипостась Божия действует во всех клеточках Богочеловеческого организма, оживляя и одухотворяя все Тело церковное [12. С. 206], действует Таинственно.

Иисус Христос заповедал последователям Своим любить друг друга, как Он возлюбил их (Ин. 15, 12). Возлюбил же Он людей так, что умер за них страшной смертью на кресте. Каждый христианин должен идти путем Христа. Он для нас пример в нашей жизни и Путь (Ин. 14, 6). Но где же взять силы для такой Божественной любви? Что невозможно человеку возможно Богу (Мф. 19, 26), и Божий Дух дает верным силу любить и стать новой тварью [12. С. 207]. В союзе той любви, которая подается Богом через Духа Святого, христиане соединяются в Тело Христово. Дар любви, смирения, терпения, пророчества, благовествования, как и любой другой дар, дается Духом Святым каждому члену Церкви на пользу Ее [12. С. 97].

В исполнении заповедей Божиих и борьбе со своими страстями и греховными устремлениями человек молит о помощи Божией и получает

Ее. Она выражается через действие Святого Духа, которое проявляется в виде особых даров – любви, смирения, долготерпения и других. Так проявляется синергия: человек, как маленький ребёнок, не может сам преодолеть преграду на своем пути, но он подпрыгивает, а Господь, как любящий Отец, подхватывает сына подмышки и поднимает на необходимую высоту. Человек выражает свою волю в стремлении к горнему и действием, и мыслью, и чувством, а Бог Духом Своим, не нарушая свободной воли сына, совершает с ним восхождение. «Дух Божий, проникающий Собою всё тело Церкви, подающий всем членам этого тела различные дарования, и делает возможной для человечества новую жизнь» [12. С. 207].

Смирение и любовь – добродетели необходимые человеку для жизни в Телe Христовом. Именно этим добродетелям уделяет стремящийся к идеалу Христову священномученик Иларион. Смирение дается Духом Святым для сохранения веры и жизни в Церкви. Оно как одежды тела церковного сохраняет человека в Церкви. Ведь гордость причина отпадения от Тела Господня: «Гордые и непокорные люди отступают от Церкви или восстают против Церкви», - цитирует архимандрит Иларион столпа православия священномученика Киприана Карфагенского [12. С. 162]. Сила любви соединяет все клеточки Богочеловеческого организма между собой, помогая им жить как единое целое. ««Дух Божий... соединяет всех в одно тело, и соединяет именно тем, что вливает в сердца любовь» [12. С. 162]. Все члены Церкви призваны к аскезе – духовной борьбе со страстями и несению своего креста вслед за Христом. Мера каждого христианина есть «мера полного возраста Христова» (Еф. 4, 13) [12. С. 162].

Таким образом, ключевым понятием богословия священномученика Илариона (Троицкого) является Боговоплощение. Воплощение Сына Божьего является фундаментом Церкви и продолжается в Ней Самой всегда. Боговоплощение не только вернуло человечеству разрушенное в грехопадении единство его природы во Христе, но и дало уподобиться Троиединству Божества через приобщение Божественным энергиям в Святом Духе. Воплощение, настаивает владыка Иларион, это основа нашего спасения в Церкви, так как при вхождении в Церковь человек приобщается к прошедшему весь путь спасения преображенному, обоженному человечеству Христову и к дарам Святого Духа через церковные таинства, особенно через главное Таинство – Евхаристию. Человек же спасается не автоматически, но через труд духовный, через борьбу со своими греховными навыками, с помощью Божией входит в радость жизни с Богом уже в настоящем моменте. Если же еще более сконцентрировать квинтэссенцию богословской мысли

Становление личности святителя Илариона (Троицкого), его научная и публицистическая деятельность

священномученика Илариона, то можно ее выразить фразой: Христианства нет без Церкви, как нет спасения вне Ее.

Список источников и литературы

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. – М.: Российское Библейское общество, 2003. – 1312 с.
2. Хажомия Владимир. Жизнеописание сщмч. Илариона (Троицкого) // http://www.pravoslavie.ru/70571.html#_ftnref1 (дата обращения: 8.09.2021).
3. Жития новомучеников и исповедников Российских XX в. Московской епархии. Декабрь. - Тверь, 2004. / https://mir-knig.com/read_264439-177 (дата обращения: 8.09.21).
4. Иларион (Троицкий), архиепископ Верейский, священномученик. Творения: В 3 т. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2004. Т. 3.: Церковно-публицистические труды. - 599 с.
5. Киприан Карфагенский, сщмч. Книга о единстве Церкви. // Творения. — М.: Паломник, 1999. – 718 с.
6. Журналы собрания совета Московской духовной академии. 1906. Т. 1. – 666 с.; Т. 2. – 653 с.; Т. 3 – 862 с.
7. Жизнеописание священномученика Илариона, архиепископа Верейского. - СПб.: Издание Воскресенского Новодевичьего монастыря; Ковчег, 2004. – 71 с.
8. Горбачев, А. А. Жизнь и труды священномученика Илариона. – М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2016. – 208 с.
9. Кривошеева, Н.А. Блаженни непорочнии в путь ходящии. Жизнеописание архиепископа Илариона (Троицкого) // Москва. - 1998. - № 1 – 215 с.
10. Ириной Лионский, сщмч. Против ересей. Доказательство апостольской проповеди /. (пер. прот. П. Преображенского, Н.И. Сагарды) - СПб.: Издательство Олега Абышко, 2008. – 640 с.
11. Иларион (Троицкий), архиепископ Верейский, священномученик. Творения: В 3 т. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2004. Т. 1.: Очерки из истории догмата о церкви. - 503 с.
12. Иларион (Троицкий), архиепископ Верейский, священномученик. Творения: В 3 т. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2004. Т. 2.: Богословские труды - 391 с.
13. Кирилл Александрийский, свт. Толкование на Евангелие от Иоанна. Пер. Митрофана Муретова. – М.: Сибирская Благовонница, 2011. Т. 2. – 734 с.

Дмитрий Святославович Власов

14. Афанасий Великий, архиеп. Александрийский; Избранные творения / свт. Афанасий Великий. - Москва: Храм св. бессребреников и чудотворцев Космы и Дамиана на Маросейке, 2006. – 175 с.

15. Григорий Нисский, свт. Большое огласительное слово Творения святого Григория Нисского, ч.4. М.,1861. С. 15 – 17; Григорий Нисский, свт. Догматические сочинения: в 2 томах - Краснодар: Текст, 2006. Т. 2. С. 257.

16. Григорий Богослов, свт. Творения иже во святых отца нашего Григория Богослова, архиепископа Константинопольского: Т. 1-2. - Санкт-Петербург: П.П. Сошкин, [1912]/ Т. 1. – 680 с.

17. Максим Исповедник, прп. Труды. кн. I перевод А.И. Сидорова и кн. II перевод С.Л. Епифановича и А.И. Сидорова, М., 1993, Мартис. – 283 с.

18. Симеон Новый Богослов, прп. Слова преподобного Симеона Нового Богослова. / в переводе на русский язык с новогреческого епископа Феофана. - Изд. 2-е. - Москва: Афонский Русский Пантелеимонов монастырь, (Типо-литография И. Ефимова). – 490 с.

19. Василий (Кривошеин), архиеп. Богословские труды / Составитель, автор биографических вступлений диакон Александр Мусин. - Нижний Новгород: Изд. «Христианская библиотека», 2011. – 746 с.

20. Асмус Валентин, протоиерей. Архиепископ Иларион (Троицкий) и Православное богословие // https://azbyka.ru/otechnik/Valentin_Asmus/arhiepiskop-ilarion-troitskij-i-pravoslavnoe-bogoslovie/ (дата обращения: 24.12.2021).

21. Иоанн Златоуст, свт. Толкование на Евангелие от Матфея. В 2-х томах. М.: Правило веры, 2014. Т. 1. – 590 с.

Становление личности святителя Илариона (Троицкого), его научная и публицистическая деятельность

Vlasov Dmitry Svyatoslavovich,

5th-year correspondence student of the Department of Clergy
of the Perm Theological Seminary

THE FORMATION OF ST. HILARION (TROITSKY)'S PERSONALITY, HIS SCIENTIFIC AND JOURNALISTIC ACTIVITIES

Abstract. In this article, the author examines the conditions that determine the peculiarities of the formation of St. Hilarion (Trinity)'s personality reflected in his archpastor's works, including his scientific and journalistic activities.

Key words: human personality, a new martyr, a hieromartyr, the Church, incarnation, ecclesiology, Divine Revelation.

Citation. Vlasov D.S. The formation of St. Hilarion (Troitsky)'s personality, his scientific and journalistic activities. 2021. №2 (5). P. 14-23. DOI: 10.48622/PermDS.2021.3.1.030.

About the author. Vlasov Dmitry Svyatoslavovich, a fifth-year correspondence student of the Department of Clergy of the Perm Theological Seminary. E-mail: gorrifey@vandex.ru.

References

1. The Bible. Books of the Holy Scripture of the Old and New Testaments. - Moscow: Russian Bible Society, 2003 - 1312 p.
2. Khazhomiya Vladimir. The biography of hieromartyr Hilarion (Troitsky) // http://www.pravoslavie.ru/70571.html#_ftnref1 (accessed: 8.09.2021).
3. The Lives of the New Russian XXth century martyrs and confessors of the Moscow Diocese. December. - Tver, 2004. / https://mir-knig.com/read_264439-177 (accessed: 8.09.21).
4. Hilarion (Troitsky), archbishop of Vereya, hieromartyr. Works: In 3 volumes. M.: Publishing House of the Sretensky Monastery, 2004. Vol. 3.: Church and journalistic works. - 599 p.
5. Cyprian of Carthage, hieromartyr. The book about the unity of the Church. // Works. - M.: Pilgrim, 1999– - 718 p.

6. Journals of the Moscow Theological Academy Council meeting. 1906. Vol. 1– - 666 p.; Vol. 2– - 653 p.; Vol. 3 - 862 p.

7. The biography of hieromartyr Hilarion, archbishop of Vereya. - St. Petersburg: Edition of the Resurrection Novodevichy Monastery; Kovcheg, 2004. - 71 p.

8. Gorbachev, A. A. The life and works of hieromartyr Hilarion. - M.: Publishing House of the Sretensky Monastery, 2016. - 208 p.

9. Krivosheeva, N.A. Blessed are the immaculate ones who walk in the way. The biography of Archbishop Hilarion (Troitsky) // Moscow. - 1998. - No. 1 - 215 p.

10. Irenaeus of Lyon, hieromartyr. Against heresies. Proof of the Apostolic sermon /. (translated by archpr. P. Preobrazhensky, N.I. Sagardy) - St. Petersburg: Oleg Abyshko Publishing House, 2008 - 640 p.

11. Hilarion (Troitsky), archbishop of Vereya, hieromartyr. Works: In 3 volumes. M.: Publishing House of the Sretensky Monastery, 2004. Vol. 1.: Essays from the history of the dogma of the church. - 503 p.

12. Hilarion (Troitsky), archbishop of Vereya, hieromartyr. Works: In 3 volumes. M.: Publishing House of the Sretensky Monastery, 2004. Vol. 2.: Theological works. - 391 p.

13. St. Cyril of Alexandria. Interpretation on the Gospel of John. Trans. by Mitrofan Muretov. - M.: Siberian Blagozvonitsa, 2011. Vol. 2– - 734 p.

14. Athanasius the Great, archbishop of Alexandria; Selected works / St. Athanasius the Great. - Moscow: Church of the Holy Unmercenary Wonderworkers Cosmas and Damian on Maroseika, 2006. - 175 p.

15. St. Gregory of Nyssa. The great catechistic word of the Work by St. Gregory of Nyssa, part 4. M., 1861. pp. 15-17; Gregory of Nyssa, St. Dogmatic writings: in 2 volumes - Krasnodar: Text, 2006. Vol. 2. - p. 257.

16. St. Gregory the Theologian. The works by our Holy Father Gregory the Theologian, archbishop of Constantinople: Vol. 1-2. - St. Petersburg: P.P. Soykin, [1912]/ Vol. 1 - 680 p.

17. St. Maxim the Confessor. Works. Book I translated by A.I. Sidorov and book II translated by S.L. Epifanovich and A.I. Sidorov, M., 1993, Martis. - 283 p.

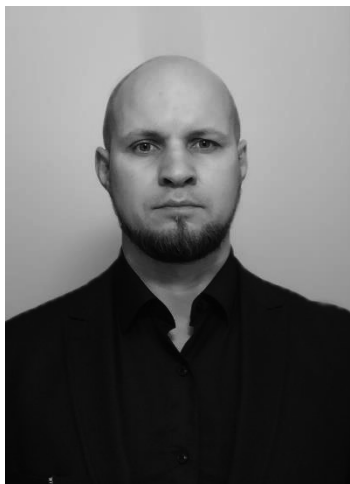
18. St. Simeon the New Theologian. The Words of St. Simeon the New Theologian. / translated into Russian from the Modern Greek by bishop Theophanes. - 2nd ed. - Moscow: Athos Russian Panteleimon Monastery, (Typolithography by I. Efimov). - 490 p.

19. Vasily (Krivoshein), archbishop. Theological works / The compiler and author of biographical introductions - deacon Alexander Musin. - Nizhny Novgorod: Publishing house "Khristianskaya biblioteka", 2011 - 746 p.

Становление личности святителя Илариона (Троицкого), его научная и
публицистическая деятельность

20. Asmus Valentin, archpriest. Archbishop Hilarion (Troitsky) and Orthodox theology // https://azbyka.ru/otechnik/Valentin_Asmus/arhiepiscope-ilarion-troitskij-i-pravoslavnoe-bogoslovie/ (accessed: 12.24.2021).

21. St. John Chrysostom. Interpretation of the Gospel of Matthew. In 2 volumes. M.: Pravilo very, 2014. Vol. 1. - 590 p.



УДК 94

DOI: 10.48622/PermDS.2021.31.92.016

Андрей Гажу

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

РОЛЬ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ В ОБРАЗОВАНИИ СОВРЕМЕННОЙ РУМЫНИИ

Аннотация. В этой статье, используя историко-контекстуальный подход автор осуществляет краткий исторический обзор вклада Православной Церкви в формирование современного румынского государства путем объединения Дунайских княжеств в 1859 году. В статье представлены в основном предвыборные события 1856-1858 годов, время ожесточенной внутривосточной борьбы за будущее Молдовы и Валахии.

Ключевые понятия: Молдова, Валахия, объединение румынских княжеств, Румынская православная церковь, Александру Иоан Куза, митрополит Нифон (Русайлэ), митрополит Софроние (Миклеску).

Цитирование. *Гажу А.* Роль Православной Церкви в образовании современной Румынии // Научно-богословский вестник Пермской духовной семинарии. 2021. №2 (5). С. 201 - 217. DOI: 10.48622/PermDS.2021.31.92.016.

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

Роль Православной Церкви в образовании современной Румынии

В первой половине XIX-го века в Дунайских княжествах начинают широко распространяться унионистские движения.¹ Вопрос об объединении румын в одно единое государство начинает обсуждаться не только внутри княжеств, но и на международной политической арене. Политико-дипломатический и военный империализм, осуществляемый царской империей по отношению к румынским княжествам, приводит в результате Адрианопольского договора 1829 года к введению российского протектората над Молдовой и Валахией. Истинным правителем княжеств становится российский император, а турецкий султан остается лишь номинальным сюзереном.

При разработке Органического *регламента* 1830 года предлагается объединение княжеств, но русская сторона на этот момент выступает против [1. С. 35]. Новая волна за объединение вспыхивает во время революции 1848 года [2. С. 432], но сторонникам объединения не удается достигнуть своей цели. Тем не менее, даже если антиунионистским силам, поддерживаемым турецкой властью, удастся предотвратить объединение княжеств, это движение не угасает, а, напротив, возможность осуществления этого «идеала» начинает еще более активно обсуждаться во всех социальных слоях румынского общества. Так, в 1852 году будущий премьер-министр нового румынского государства, Думитру Брэтиану, выражая дух своего времени среди политической элиты, озвучивает термин «Великая Румыния» [1. С. 35], этим подразумевая объединение всех земель, населенных румынами, в одно государство – событие произошедшее лишь в 1918 году, когда Трансильвания, Буковина и Бессарабия² добровольно присоединяются к Румынскому королевству, тем самым образовав «Великое Королевство Румынии».

В 1856 году оканчивается Крымская война (1853–1856 гг.), в которой Франция, Англия и Османская империя одерживают победу над

¹ Движение за политическое объединение Молдовы и Валахии в одно унитарное государство.

² Событие известное как Великое Объединение (рум. *Marea Unire*). Так как Бессарабия (до 1812 г.) и Буковина (до 1774 г.) в прошлом были частью Молдовы и были включены в состав других империй без согласия самих жителей этих провинций, то в данном случае происходит не просто объединение всех румынских провинций в одно государство, а в первую очередь, сама Молдова обретает свою территориальную целостность в составе Румынского Королевства. Этот процесс, по сути, завершает начатое еще в 1859 году объединение.

Российской империей. При подписании Парижского мирного договора 1856 года Россия отказывается от протектората над Валахией и Молдовой, а также уступает Молдавскому княжеству свои владения в устьях Дуная и часть Южной Бессарабии (Кагул, Болград, Исмаил) [3. С. 347-348]. На этом конгрессе также ставится вопрос о дальнейшей судьбе Дунайских княжеств и рассматривается возможность их объединения. Главными противниками объединения выступают представители Турции и Австрии,¹ которые заявляют, что объединение двух стран – Молдовы и Валахии – это скорее желание нескольких амбициозных энтузиастов, чем воля большей части народа. Тем не менее, постановления, принятые на Парижском мирном договоре в марте 1856 года, предусматривают ряд решений, способствовавших дальнейшему развитию событий в пользу объединения. Таковыми были: вступление румынских княжеств под коллективную гарантию европейских держав; пересмотр основных законов княжеств; выборы специальных консультативных собраний (более известных как «Диваны Ад-Нос») для выражения позиции румын к объединению княжеств; отправка в Княжества Европейской комиссии с миссией предложить «основы их будущей реорганизации» [4. С. 17-18] и др.

¹ Империя Габсбургов, в состав которой входила на тот момент Трансильвания, была против объединения княжеств, так как подобный шаг мог дестабилизировать ситуацию в трансильванской земле, где в эти годы также наблюдалось национальное возрождение румын, лидером которых был православный митрополит Андрей Шагуна (1848-1873) – инициатор образования автокефальной Трансильванской (Германштадтской) Румынской Православной Церкви известной как Германштадтская митрополия [15. С. 123 /16. С. 546] и просуществовавшей с 1864 до своего вхождения в состав Румынской Православной Церкви как следствие объединения Трансильвании и Румынии в 1918 году.

Еще одним фактором, побудившим Вену выступить против объединения княжеств, было желание иметь полный экономический контроль в регионе. Речь шла, прежде всего, об управлении устьем реки Дунай. Разделенные княжества не могли оказывать достаточного сопротивления Вене в достижении ее экономических и геополитических интересов в регионе, в то время как объединенные княжества становились потенциально опасны Габсбургской Империи. В Вене очень хорошо понимали – за территориальным расширением, последует и экономический рост княжеств.

Роль Православной Церкви в образовании современной Румынии

Таким образом, воспользовавшись благоприятным контекстом на международной политической арене (1856-1858 гг.), сторонники объединения Дунайских княжеств инициировали настоящую проунионистическую мобилизацию. К ним присоединяется и значительная часть православного духовенства, которое на тот момент принимает активное участие в политической жизни будущего объединенного государства.

Говоря о предобъединительном процессе и роли Церкви в нем, следует подчеркнуть, что он был неодинаков в обоих княжествах. Если в Валахии среди населения возможные сопротивления к объединению встречались достаточно редко, а сам каймакам¹ Александр II Гика (1834-1842/1856-1858) и митрополит Нифон (Русайлэ, 1850-1875) вместе с остальными епископами были открытыми и убежденными сторонниками объединения [5. С. 56-57], которое рассматривалось как абсолютно естественный шаг для дальнейшего развития государства, то в Молдавском княжестве мнения были разделены, а ситуация нередко сложной и напряженной.

В 1856 году Порта смещает последнего господаря Молдовы Григория V Гика (1849-1853/1854-1856), яркого сторонника объединения с Валахией. На его место назначаются каймакамы Теодор Балш (1856-1857) и Николае Вогориде (1857-1858), которые, желая угодить интересам Константинополя и Вены, были ярыми противниками объединения княжеств и за время своего правления приложили все административные и политические усилия, чтобы остановить распространение унионизма [5. С. 46-47]. Свою поддержку они находили также и у других лидеров «сепаратистского движения» в молдавском княжестве, таких как Николае Истрати, писатель, политик и один из главных идеологов независимости Молдавского княжества; Георге Асаки, писатель и публичная личность;² и Константин Негруцци (или Костаке, рум. Constantin (Costache) Negruzzi), писатель, журналист и политик. Главными же оппонентами и сторонниками «унири» в Молдове были: идеолог и руководитель

¹ Временный правитель, назначавшийся османским султаном в отсутствие господаря. Имели официальную задачу созывать специальные, так называемые «Ad-Нос» собрания (неофициальное название: «диваны Ad-Нос»), целью которых было обеспечить основы будущей реорганизации княжеств.

² Позже, однако, Асаки приветствует акт объединения румынских княжеств. После победы унионистов он приносит похвалы Александру Иоанну Куза в стихотворении «Ода» (рум. Ođă) [17].

молдавской буржуазно-демократической революции 1848 года Михаил Когэлничану; офицер молдавской армии Александру Иоан Куза, юрист Анастасие Пану и другие.

Подобное политическое противостояние имело место в формировании практически каждого современного государства Европы, и если сегодня смотреть назад в историю, то подобное разделение общества можно рассматривать как неотъемлемую часть формирования государства по этническому признаку. Ведь в середине XIX-го века национализм был доминирующей идеологией народов Европы. Европейцы стремятся сломить многонациональные империи, избавиться от иностранного господства и построить национальные государства. Таким образом, движение за объединение Дунайских княжеств было частью европейского унионистского процесса, который привел к появлению таких новых объединенных государств на карте Европы, как Италия, объединенная национальным героем Джузеппе Гарибальди в 1861 году и завершившая свое объединение в 1918 году (как и Румыния!), или Германия, объединенная Отто фон Бисмарком в 1871 году.

Возвращаясь к национально-политическому противостоянию внутри молдавского княжества, нужно отметить отличительную активность большей части православного духовенства, а главное, позиционирование элиты молдавской митрополии в этой борьбе за будущее румынского государства.

Так, если главные правители молдавского княжества тех лет, каймакамы Теодор Балш и Николай Вогориде, были яркими противниками объединения и в своей борьбе использовали административный рычаг давления на своих оппонентов, то в противовес им становится предстоятель Молдавской Церкви митрополит Софроний (Миклеску, 1851-1860) [б. С. 62], на стороне которого было и значительное большинство православного духовенства. Таким образом, учитывая то, что Церковь зачастую имела большое влияние на решение тех или иных политических задач, можно говорить о некоем балансе сил. В данном случае Церковь не просто принимает непосредственное участие в политической жизни воеводства, но еще ввязывается в открытое противостояние официальной государственной власти.

Самыми яркими «апологетами» унионистического движения среди духовенства были архимандрит Неофит Скрибан, профессор Ясской

Роль Православной Церкви в образовании современной Румынии

духовной семинарии,¹ и архимандрит Мелхиседек Штефэнеску, ректор хушской (город Хуши) духовной семинарии [7. С. 206], – одни из самых выдающихся и образованных священнослужителей молдавской церкви того времени. Но главной силой Церкви в противостоянии каймакам, защищающим интересы Османской Империи, были около 3000 священников, активно проповедовавших о пользе и необходимости объединения княжеств [5. С. 44].

Количество сторонников объединения среди молдавских священнослужителей было таким большим неслучайно – молодые священники присоединились к идее «унире» еще со «школьных лет» духовной семинарии.² К примеру, Сокольский монастырь, при котором существовала и Духовная семинария, был главным местом тайного собрания унионистов. В стенах этого учебного заведения, где преподавали братья Скрибаны,³ составлялись планы и рассылались печатные воззвания, призывающие румын к поддержанию будущего объединенного государства [6. С. 419].

В 1904 году выходит в свет труд «Исследования и монография по истории Молдавской Церкви», написанный уроженцем Бессарабии и будущим Митрополитом Ташкентским и Туркестанским Арсением (Стадницким, 1933-1936). Так он описывает в своей книге мотив участия братьев Неофита и Филарета Скрибан в движении за объединение: «Ввиду обстоятельств того времени, деятельность Скрибанов не могла замкнуться только в научно-педагогической сфере, – последняя была для них слишком тесна. Поэтому они и расширили свою деятельность, став во главе так называемого унионистического движения» [6. С. 418]. Далее он их называет «истинными румынскими патриотами, справедливо видевшими в этом [объединении] залог дальнейшего преуспеяния княжеств». Но при этом он добавляет, что братья Скрибаны «не предвидели тех дурных последствий, какие произойдут для Церкви от „возрождения румынской

¹ На тот момент «Духовная семинария при монастыре Сокола» (рум. Seminarul Teologic de la Mănăstirea Socola), сегодня «Сокола» является одним из районов города Яссы.

² Между 1843 и 1858 годами Сокольская семинария выпустила 1075 учеников [18. С. 35].

³ Филарет Скрибан был более 18 лет ректором (сначала в сане архимандрита, затем с 1852 г. в сане епископа, 1842-1860 гг.) Сокольской семинарии, а его брат Архимандрит Неофит Скрибан преподавал историю, риторику и философию (1848-1862 гг.), с 1862 года также был возведен в сан епископа.

народности" и соединения их в одно политическое целое» [6. С.419], – здесь автор вероятно ссылается на последующие государственные и церковные реформы Александра Иоана Кузы. Интересное замечание делает в своей рецензии на работу епископа Арсения профессор Николай Александрович Заозерский (1851-1919). Так, он пишет, что «на политическом знамени их [братьев Скрибан] красовался девиз: *«православие, просвещение и политическая свобода румын»* [8. С. 129-144]. Таким образом, видно, что братья Скрибаны не служили интересам других господ из-за рубежа, как это делали, например, молдавские каймакамы. Они были убежденными патриотами и жили тем, что они делали для будущего своего народа.

В марте 1856 года, по просьбе митрополита Софрония, архимандрит Неофит Скрибан пишет два трактата, «Объединение и необъединение княжеств» (рум. *Unirea și neunirea Principatelor*) и «Преимущества объединения румынских княжеств» (рум. *Fofoasele Unirii Principatelor Române*).¹ В этих двух статьях, опубликованных в газете «*Zimbru*», Неофит Скрибан подчеркивает политические, административные, экономические и церковные преимущества, которые принесет возможное объединение [7. С. 208]. Другим важным «апологетическим» трактатом становится проповедь архимандрита Мелхиседека Штефанеску, произнесенная в епископальном соборе города Хуши 29 июня 1856 года и опубликованная под названием «Жертва за объединение княжеств» (рум. *Jertfă pentru Unirea Principatelor*) [7. С. 210]. Эта проповедь быстро распространяется не только в Молдове, но также в Валахии и Трансильвании. Несмотря на то, что на подобные проунионистические трактаты противники объединения отвечают зачастую антиунионистическими рассуждениями, они все же пользуются огромной популярностью среди населения и оказывают решающее влияние на выборы будущего господаря в 1859 году.

В результате позиции митрополита Софрония по политическим вопросам и его поддержки унионизма каймакам Вогориди, не имея полноценной власти господаря, чтобы самому сместить его, пишет в апреле 1857 года письмо Константинопольскому Патриарху Кириллу VII (1855-1860) и просит о смещении митрополита с кафедры. Ответ патриарха не заставляет себя ждать. В своем ответе он критикует действия митрополита и просит его изменить свою позицию к имевшим в то время в княжестве политическим противостояниям – в противном случае, грозит ему принятием против него определенных санкций. Тем не менее, позиция митрополита-униониста остается непреклонной. В своем ответе на увещания и угрозы вселенского патриарха митрополит заявляет, что

¹ У епископа Арсения эти работы упомянуты как «Единение румын» и «Польза единения» [6. С. 420].

Роль Православной Церкви в образовании современной Румынии

если его и признают в чем-то виновным, то его будут судить не в Константинополе, а в Яссах [7. С. 217], тем самым ссылаясь на широкую автономию молдавской митрополии. Более того, письмо Константинопольского патриарха рассматривается как попытка вмешательства во внутренние дела его митрополии. В этом же году, как ответ на письмо константинопольского патриарха, в Париже выходит в свет «Краткий историко-хронологический очерк молдавской митрополии» (рум. *Scurtă istorisire și cronologie despre Mitropolia Moldovei*) [9. С. 1-28], в котором будущий епископ Румынской Церкви (1862-1884), архимандрит Неофит Скрибан, демонстрирует фактическую независимость Молдавской Церкви от Константинополя [5. С. 48-49], тем самым давая понять, что Константинополь не имеет никакого права на вмешательство во внутренние дела митрополии и молдавского княжества.

Говоря о соперничестве между этими двумя движениями с противоположными политическими взглядами, важно также упомянуть, что молдавские каймакамы, не имея больше убедительных аргументов в борьбе со своими оппонентами, нередко прибегали к использованию административного рычага давления – священнослужители, общественные деятели и политики с проунионистскими настроениями были нередко насильно смещаемы с ключевых церковных или государственных постов или, например, лишались права голоса [10. С. 189].

Так, каймакам Теодор Балш, сразу после своего назначения, сместил всех префектов унионистов, назначив на их место лиц, рекомендованных австрийским консулом Рудольфом Гёделем (немец. Rudolf Oskar Freiherr von Gödel-Lannoy) [4. С. 23]. Николае Вогориде, как и Балш, подавляет свободу унионистской прессы, запрещает публичные собрания и всеми возможными средствами преследует сторонников «унире» [4. С. 24].

Также каймакам Николае Вогориде, по ходатайству Административного совета Молдавского княжества, смещает в 1857 году на непродолжительное время с должности ректора семинарии епископа Феларета Скрибан, заменив его епископом Владимиром Сухопаном Иринополеосом (рум. Episcopul Vladimir Suhopan, Irinopoleos) [7. С. 219], и начинает открытое давление на остальных профессоров учреждения.¹

¹ Вогориде был иностранного происхождения. В частности, его отец, Стефана Вогориде (1775-1859), рожденный как Стойко Цонков Стойков в Болгарии, был всю свою жизнь верным чиновником Османской Империи [19. С. 226-227]. Он эллинизирует свое имя (в то время многие правители княжеств имели греческое происхождение – так называемый

22 апреля молдавские унионисты направляют петицию членам Бухарестской комиссии, которая на тот момент по решению Парижского мирного договора 1856 года находилась в Бухаресте. В этой петиции европейские комиссары информированы о препятствиях на пути «воли пяти миллионов христиан».¹ Они требуют безотлагательного восстановления порядка, свободы слова и соблюдения решений, принятых в Парижском конгрессе 1856 года. Среди подписавших данную петицию было также большое количество священнослужителей: Епископ Кесарие Ресмерицэ (рум. Episcopul Chesarie Resmeriță), Епископ Генадие Шендреа (рум. Episcopul Ghenadie Șendrea), архимандриты: Неофит Скрибан, Антоний Думбравэ (рум. Arhim. Antonie Dumbravă), Варахиил Латеш (рум. Arhim. Varahiil Lateș) и другие, более сорока священников, диаконов и монахов [7. С. 216].

Последняя попытка каймакама Николае Вогориде предотвратить победу унионистов была фальсификация выборов в «диван ad hoc» Молдовы, назначенных на июль 1857 года. Об этом становится известно из вскрытой переписки каймакама с Константинополем [4. С. 24]. Как следствие, 18 июня митрополит Софроний в очередной раз направляет Европейской Комиссии официальное письмо, в котором осуждает преследования со стороны молдавского правительства и незаконную процедуру составления списков избирателей [7. С. 220]. Также в знак протеста против злоупотреблений правительства, митрополит и другие

Фанариотский период), и отсюда возникает мнение, что Николае Вогориди был греческого происхождения [10. С.189/ 20. С. 240]. Беря во внимание эту информацию, становится ясна его позиция по отношению к национальным интересам народа, который ему был чужд. Он просто выполнял указания турецкого султана. Так, если Вогороди были нерумынского происхождения, то Род Балш был одним из самых известных в Молдавском Княжестве, и информация о нем существует еще с XV-го века [21. С. 38]. Таким образом, становятся малопонятными его преданность султану и его отрицательное отношение ко всему, что касалось его народа. Теодор Балш, пришедший к власти, заплатив Константинополю 25 000 золотых [20. С. 233], был не просто противником объединения, но, похоже, что и противником развития Молдавского княжества в целом. Так, к примеру он стремиться разрушить все то, что было построено его предшественником – господарем Григоре Александру Гика (1849-1853, 1854-1856) [20. С. 234-235].

¹ Здесь подразумевается население не только Молдавского княжества, а обоих княжеств вместе.

Роль Православной Церкви в образовании современной Румынии

священнослужители отказываются участвовать в этих выборах [11. С. 40]. Однако выборы состоялись, и были избраны только антиунионисты, одобренные самим Вогориде.¹

Напряженная обстановка молдавской столицы повлияла также и на международные отношения великих держав. В результате, 23 июля 1857 года Пруссия, Россия, Франция и Сардиния в связи с фальсификацией выборов направляют Османской Империи ноту протеста и разрывают с ней дипломатические отношения [10. С. 190], а 9 августа 1857 года Наполеон III и королева Англии Виктория (1837-1901) принимают решение об отмене фальсифицированных выборов в Молдове. Султан Абдул Меджид I (1839-1861) вынужден утвердить решение Франции и Англии и отменить сфальсифицированные июльские выборы 1857 года [4. С. 27 / 7. С. 221-222].

Как следствие этого неожиданного изменения ситуации в обоих княжествах созываются новые выборы «диванов *ad hoc*»,² которые составляются по коллегиям из представителей духовенства, крупных землевладельцев, мелких землевладельцев, небогатых помещиков, свободных крестьян и горожан [10. С. 189].

Так, в молдавском «диване» представителями духовенства были: 1. Митрополит Молдавский Софроний (Миклеску, 1851-1861), имевший должность председателя дивана; 2. Епископ Нектарие (Хермезиу, рум. Nectarie Hermezîu), Викарный Епископ Романской Епархии; 3. Епископ Геннадие (Шендреа, рум. Ghenadie Şendrea, 1857-1861); 4. Архимандрит Филарет (Скрибан) [XIV], наместник монастыря Сокола и ректор Сокольской семинарии; 5. Игумен Калиник (Миклеску, рум. Calinic Miclescu), наместник монастыря Слатина; 6. Архимандрит Неофит (Скрибан), депутат от духовенства города Яссы; 7. Архимандрит

¹ Среди выбранных по указанию Вогориди антиунионистов, которые должны были проголосовать против объединения княжеств, было и немалое количество священнослужителей: 1. Хушский архиерей Иосиф Рышкану (рум. Arhiereu Iosif Râşcanu Afhaiton), наместник монастыря Рышка (рум. mănăstirea Râşca), 2. Архимандрит Нифон, наместник монастыря Бисерикань (рум. Mănăstirea Bisericiani), 3. Архимандрит Герасим, наместник монастырей Нямц (рум. Mănăstirea Neamţ) и Секу (рум. mănăstirea Secu), 4. Архимандрит Иосиф Василиу, наместник монастыря Ворона (рум. Mănăstirea Vorona), 5. Священник Ион Силван, 6. Священник Ион Рышкану, 7. Священник Теодор [4. С. 27-28].

² *Ad hoc* – латинское выражение, означающее «специально для этого», «по особому случаю».

Мелхиседек (Штефанеску, рум. Melchisedec Ștefănescu), депутат от духовенства города Хуши; 8. Протоиерей Димитрие Маткаш (рум. Dimitrie Matcaș), депутат от духовенства города Роман [7. С. 222]. В состав молдавского дивана, состоящего всего из 83 депутатов, входили 8 представителей духовенства¹ и интересно, что все вышеперечисленные священнослужители, которые на тот момент еще были «не епископы», за исключением протоиерея Дмитрия, в будущем стали архиереями Румынской Православной Церкви.

В «диване» Валахии Церковь представляли: 1. Митрополит Нифон (Русайлэ), который так же был, как и молдавский митрополит, избран председателем собрания; 2. Епископ Бузэуский Филотей (Пыршой, 1846-1860); 3. Епископ арджеский Климент (рум. Episcopul Clement de Argeș); 4.

¹ Следует отметить, что такое число духовенства фигурирует в статье Эмиля Мариана Манеа [7], который в свою очередь ссылается на журнал «Revista Ilustrată Generală» 1929 года [22], в то же время, на просторах румынского интернета можно встретить информацию, которая также ссылается на этот журнал, но при этом указывает на 10 представителей Церкви в молдавском диване. К уже перечисленным восьми депутатам духовенства, добавляются еще Герасим Мирон, наместник монастыря Нямц (рум. Mănăstirea Neamț), и Маркиан Фолеску – наместник монастыря Ворона (рум. Mănăstirea Vorona). И тут, судя по всему, присутствует некая неточность – Герасим действительно был избран депутатом молдавского «дивана», но не этого, а июльского. Маркиан же, который указан как наместник монастыря Ворона, был одновременно и архиереем в этом монастыре [24. С. 33]. В списке июльского «дивана», представленного Даниелом Клайном, указан также Архимандрит Иосиф Василиу, который тоже значится наместником монастыря Ворона. Из этой информации можно предположить, что, архимандрит Иосиф, который занимал должность наместника монастыря с 1853 по 1876 год, был представителем епископа Маркиана Флореску на указанном «диване». Таким образом, выходит, что оба последних депутата (Герасим Мирон и Маркиан Флореску) были членами «июльского дивана».

Также, возвращаясь к заседанию «осеннего дивана», следует отметить, что Даниел Клайн в своей книге упоминает лишь о семи представителях духовенства. У него отсутствует Игумен Каллиник, наместник монастыря Слатина. Но при этом Филарет Скрибан фигурирует как «наместник Слатинского монастыря», а не монастыря Сокола [4. С. 29]. Здесь тоже очевидна опечатка автора. Имя, на тот момент действующего наместника Слатинского монастыря, скорее всего, было упущено случайно.

Роль Православной Церкви в образовании современной Румынии

Епископ Рымникский Калинник (Антонеску, рум. Episcopul Calinic de Râmnic, 1850-1864.); 5. Архимандрит Иероним, наместник монастыря Бистрица (Arhimandritul Ieronim, egumenul Mănăstirii Bistrița); 6. Архимандрит Афанасий, наместник монастыря Садова (Arhimandritul Atanasie, egumenul Mănăstirii Sadova); 7. Протоиерей Иоанн, депутат от духовенства Бухареста (Protopopul Ioan, deputatul clerului din București); 8. Протоиерей Константин, депутат духовенства города Арджеш (Protopopul Constantin, deputatul clerului din Argeș); 9. Протоиерей Василий, депутат от духовенства города Бузэу (Protopopul Vasile, deputatul clerului din Buzău); 10. Протоиерей Константин, депутат от духовенства города Рымник (Protopopul Constantin, deputatul clerului din Râmnic) [7. С. 225].

Важно отметить, что на этот раз в обоих диванах унионисты составляли абсолютное большинство, а с 22 сентября по 7 октября в каждом княжестве состоялось по 7 заседаний диванов. В Валашском княжестве, как об этом уже упоминалось выше, на тот момент не было особых противостояний объединению, а, следовательно, решения принимались единогласно. В свою очередь, в Молдове активную роль в дебатах за объединение сыграли Костаке Негри и Михаил Когэлничану (рум. Mihail Kogălniceanu, будущий премьер-министр и министр иностранных дел Румынии). 7 октября 1857 года, на последнем заседании молдавского дивана, Когэлничану предлагает проект резолюции национальных требований по румынскому вопросу [12. С. 444]. Резолюция предусматривала:

1. Уважение прав княжеств и особенно их автономии с соблюдением заключенных между Константинополем и румынскими княжествами капитуляциями в 1393, 1460, 1511 и 1634 годах;
2. Объединение княжеств в единое государство с названием Румыния;
3. Учреждение наследственной монархии и приглашение в страну представителя одной из европейских королевских династий, чей последователь будет воспитан по обычаям и в религии страны;
4. Нейтралитет княжеств;
5. Сосредоточение законодательной власти в руках Общественного Собрания, в котором должны быть представлены все интересы нации.

За подписание этого проекта проголосовало против только 2 из 83 депутатов молдавского «дивана» – помещик Алеку Балш (рум. Alecu Balș) и епископ Нектарие Хермезиу (рум. Episcopul Nectarie Hermeziu), Викарный Епископ Романской Епархии (город Роман) [5. С. 53]. Этот проект был обеспечен гарантией европейских держав, подписавших Парижский мирный договор 1856 года [13. С. 50].

На следующий день, 8 октября 1857 года, эта же резолюция была представлена Константином Крецулеску (рум. Constantin Alexandru Crețulescu) на заседании бухарестского дивана и принята единогласно всеми депутатами днем позже [13. С. 52-53]. После окончания всех заседаний и принятия решений специальным фирманом султана диваны были распущены и начата подготовка к выборам господарей в обоих княжествах.

Решения, принятые на заседаниях диванов, подтверждаются великими державами на Парижском конгрессе 1858 года завершившейся Конвенцией, которая также касалась румынского вопроса. Этим международным актом были установлены фундаментальные нормы, касающиеся политико-правового положения княжеств, позволяющие их будущую реорганизацию, что и сыграло положительную роль в процессе борьбы за объединение [10. С. 192]. Как следствие, 5 января 1859 года в Молдове и 24 января того же года в Валахии проходят выборы, на которых избран правителем обоих княжеств лидер молдавского унионистского движения Князь Александру Иоан Куза (1859-1866) [10. С. 193-194]. В результате, несмотря на протест Оттоманской Порты и Габсбургской монархии, которые сочли выборы нарушением Парижской конвенции, Куза стал правителем двух княжеств – событие известное также под названием «Малое объединение Румынии» (рум. Mica Unire).

Из приведенной выше информации отчетливо видно, что Православная Церковь Дунайских княжеств не была аполитичной и, тем более, безразличной к волнующим вопросам своей паствы, а, наоборот, сыграла решающую роль в объединении княжеств. И тому подтверждением являются слова митрополита молдавского Софрония, сказанные после своего голосования за «унирю»: «Где находится стадо, там должен быть пастырь» [5. С. 53]. Также и после выборов в Валахии – Митрополит Нифон вместе со своим духовенством приветствует нового правителя в Бухарестском соборе, где ему произносятся хвалебные слова и совершается молебное пение о новом государстве [14. С. 30].

Объединение Дунайских княжеств, без сомнения, является одним из важнейших исторических моментов в формировании самоидентичности румынского народа и в процессе становления современной румынской государственности. Избранием Александра Иоана Кузы единым правителем Дунайских княжеств закладывается основа для последующего «Великого Объединения» 1918 года, которое Михай Храбрый (1593-1601) хотел осуществить еще в 1600 году. Епископ Арсений Стадницкий описывает этот день как «великое событие в исторической жизни Румынии второй половины XIX-го века [которое] составляло давнишнюю мечту

Роль Православной Церкви в образовании современной Румынии

румын еще со времени основания этих княжеств господарями Раду Негру и Драгошем» [б. С.418]. Исторические события 1856-1858 годов еще раз демонстрируют нам, что Церковь, помимо своей главной задачи – «домостроительство человеческого спасения», также является колыбелью культуры, традиции и играет важную роль в самовыражении народов. А, следовательно, если бы Православная Церковь Дунайских княжеств не вмешивалась в эту политическую борьбу, не исключено, что судьба румынского народа сегодня была бы совершенно иной, и на карте Юго-Восточной Европы границы были бы проведены совершенно иначе.

Список источников и литературы

1. Frunțașu, I. O istorie etnopolitică a Basarabiei 1812-2002, Chișinău, 2002. – 592 с.
2. Giurescu, C. C. Istoria românilor din cele mai vechi timpuri până la moartea regelui Carol I, București, 1871. – 540 с.
3. Маринин, О. В. Парижский Мир 1856 // Большая российская энциклопедия, Том 25. Москва. – 2014. – С. 347-348.
4. Clain, D. Din trecutul mișcărilor pentru unirea românilor, Impremeria județului Neamț, 1929. - 44 с.
5. Leb, I. V. Die Rumänische Orthodoxe Kirche im Wandel der Zeiten, Cluj-Napoca, 199. – 167 с.
6. Арсений Епископ Псковский. Исследования и монография по истории Молдавской Церкви, - С-Петербург, 1904. – 588с.
7. Manea, E. M. Biserica Ortodoxă Română, acțiunile unioniste și Marile Puteri (anii 1856-1857) // Revista Mitropolia Olteniei, Craiova. – 2018. – Nr: 9-12 – С. 203-227.
8. Заозерский, Н. А. Светочи православия и культуры в истории Румынской Церкви (Рец. на): Арсений (Стадницкий), еп. Псковский. Исследования и монографии по истории Молдавской Церкви. СПб., 1904 // Богословский вестник. – 1905, Т. 2. № 5. – С. 129-144. [Электронный ресурс]. https://azbyka.ru/otechnik/Nikolaj_Zaozerskij/svetochi-pravoslavija-i-kultury-v-istorii-rumynskoj-tserkvi-rets-na-arsenij-stadnitskij-ep-pskovskij-issledovaniya-i-monografii-po-istorii-moldavskoj-tserkvi/#note18 (дата обращения: 27.11.2021).
9. Scriban, N. Scurtă istorisire și cronologie despre Mitropolia Moldovei, Paris, 1857. – 28 с.
10. Виноградов, В.Н. (ред.) – Краткая история Румынии с древнейших времен до наших дней, Москва, 1987. – 541 с.

11. Petcu, M., Lihănceanu, N., Pintilie A., Crețu, R. Pagini din istoria monahismului ortodox în revistele bisericești din România, Așezăminte monahale, Putna, 2011. – 681 c.

12. Giurescu, C. C. Istoria românilor din cele mai vechi timpuri până la moartea regelui Carol I, București, 1871. – 540 c.

13. Sturdza, D. A. Puterea executivă în constituțiunea României, București, 1906. – 91 c.

14. Valentineanu, I. G. Din memoriile mele (O pagină de istorie modernă), Alegerea, detronarea și înmormântarea lui Cuza Vodă 1859, 1866, 1873, București, 1898 – 143c.

15. Скурят, К. Е. История Поместных Православных Церквей, Киев, 2021.- 484 с. (Сканированный электронный вариант, созданный Библиотекой Киевской Духовной Академии).

16. Boșan, N. Church and State with the Romanians. // The History of Transylvania (from 1711 to 1918), Vol. III, Cluj-Napoca/Bucharest. – 2018 – С. 541-557.

17. Asachi, G. «Ода» (рум. Odă). [Электронный ресурс] https://www.titudorancea.com/z/gheorghe_asachi_oda.htm (дата обращения: 27.11.2021).

18. Chifăr, N. Ierarhi de seamă ai Bisericii Ortodoxe Române care au studiat la Kiev, // Revista Teologică. – 2016. – Nr. 2, 98 – С. 33-43.

19. Wolf, O. Bogoridi, Stefan, // Biographisches Lexikon zur Geschichte Südosteuropas. Bd. 1. Hgg. Mathias Bernath / Felix von Schroeder. München 1974.- С. 226-227.

20. Xenopol, A. D. Istoria românilor din Dacia Traiană, Vol. XII, București, 1888. – 315 c.

21. Rîzniș, F. Arhive personale și familiale, Vol. I, București, 2001.- 368 c.

22. Lista membrilor Divanului Ad-hoc al Moldovei. // Revista Ilustrată Generală, anul III, București. – 1929. – Nr. 2-3.

23. Erbiceanu, C. Viața și activitatea și scrierile Prea Sfințitului Filaret Scriban, tratată din punct de vedere religios, moral și literar, // Biserica Ortodoxă Română, Anul XVI- lea, București. – 1892. – Nr. 6 – С. 385-416.

24. Iorga, N. O viață de om așa cum a fost, Copilărie și tinereț, Vol. 1, București, 1934. – 319 c.

Andrey Gaju

PhD candidate at the Faculty of Theology of Georg-August University,
Göttingen (Germany)

THE ROLE OF THE ORTODOX CHURCH IN THE FORMATION OF MODERN ROMANIA

Abstract. In this article, using the historical and contextual approach, the author provides a brief historical overview of the contribution of the Orthodox Church to the formation of the modern Romanian state through the unification of the Danube principalities in 1859. The article presents mainly the pre-election events of 1856-1858, the time of fierce internal political struggle for the future of Moldova and Wallachia.

Keywords: Moldova, Wallachia, the unification of the Romanian principalities, the Romanian Orthodox Church, Alexandru Ioan Cuza, Metropolitan Nifon (Rusailă), Metropolitan Sofronie (Miclescu).

Citation. A. Gaju. The role of the Orthodox Church in the formation of modern Romania // Scientific and Theological bulletin of the Perm Theological Seminary. 2021. №2 (5). С. 201 - 217. DOI: 10.48622/PermDS.2021.31.92.016.

About the author. Andrei Gazhu is a PhD candidate at the Faculty of Theology of Georg-August University of Göttingen, Germany (Göttingen, Germany).E-mail: *andrei_gaju@yahoo.com*.

References

1. Frunțașu, I. O istorie etnopolitică a Basarabiei 1812-2002, Chișinău, 2002. – 592 p.
2. Giurescu, C. C. Istoria românilor din cele mai vechi timpuri până la moartea regelui Carol I, București, 1871. – 540 p.
3. Marinin, O. V. The Parisian World of 1856 // The Great Russian encyclopedia, Volume 25. Moscow. – 2014. – P. 347-348.
4. Clain, D. Din trecutul mișcărilor pentru unirea românilor, Impremeria județului Neamț, 1929. - 44 p.

5. Leb, I. V. Die Rumänische Orthodoxe Kirche im Wandel der Zeiten, Cluj-Napoca, 199. – 167 p.

6. Arseniy bishop of Pskov. Studies and monograph on the history of the Moldavian Church, - St. Petersburg, 1904. – 588 p.

7. Manea, E. M. Biserica Ortodoxă Română, acțiunile unioniste și Marile Puteri (anii 1856-1857) // Revista Mitropolia Olteniei, Craiova. – 2018. – Nr: 9-12 – P. 203-227.

8. Zaozersky, N. A. The enlighteners of Orthodoxy and culture in the history of the Romanian Church (Rev. of): Arseniy (Stadnitsky), bish. of Pskov. Studies and monographs on the history of the Moldavian Church. St. Petersburg, 1904 // Theological Bulletin. - 1905, Vol. 2. No. 5. - pp. 129-144. [electronic resource]. https://azbyka.ru/otechnik/Nikolaj_Zaozerskij/svetochi-pravoslavija-i-kultury-v-istorii-rumynskoj-tserkvi-rets-na-arsenij-stadnitskij-ep-pskovskij-issledovanija-i-monografii-po-istorii-moldavskoj-tserkvi/#note18 (accessed: 11.27.2021).

9. Scriban, N. Scurtă istorisire și cronologie despre Mitropolia Moldovei, Paris, 1857.– 28 p.

10. Vinogradov, V.N. (ed.) - A Brief History of Romania from ancient times to the present day, Moscow, 1987. - 541 p.

11. Petcu, M., Lihănceanu, N., Pintilie A., Crețu, R. Pagini din istoria monahismului ortodox în revistele bisericești din România, Așezăminte monahale, Putna, 2011. – 681 p.

12. Giurescu, C. C. Istoria românilor din cele mai vechi timpuri până la moartea regelui Carol I, București, 1871. – 540 p.

13. Sturdza, D. A. Puterea executivă în constituțiunea României, București, 1906. – 91 p.

14. Valentineanu, I. G. Din memoriile mele (O pagină de istorie modernă), Alegerea, detronarea și înmormântarea lui Cuza Vodă 1859, 1866, 1873, București, 1898 – 143 p.

15. Skurat, K. E. History of Local Orthodox Churches, Kiev, 2021.- 484 p. (Scanned electronic version created by the Library of the Kiev Theological Academy).

16. Bocșan, N. Church and State with the Romanians. // The History of Transylvania (from 1711 to 1918), Vol. III, Cluj-Napoca/Bucharest. – 2018 – P. 541-557.

17. Asachi, G. «Ода» (рум. Odă). [Электронный ресурс] https://www.titudorancea.com/z/gheorghe_asachi_oda.htm (accessed: 27.11.2021).

18. Chifăr, N. Ierarhi de seamă ai Bisericii Ortodoxe Române care au studiat la Kiev, // Revista Teologică. – 2016. – Nr. 2, 98 – P. 33-43.

19. Wolf, O. Bogoridi, Stefan, // Biographisches Lexikon zur Geschichte Südosteuropas. Bd. 1. Hgg. Mathias Bernath / Felix von Schroeder. München 1974.- P. 226-227.

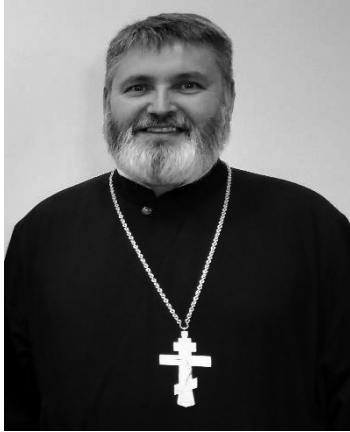
20. Xenopol, A. D. Istoria românilor din Dacia Traiană, Vol. XII, București, 1888. – 315 p.

21. Rîzniș, F. Arhive personale și familiale, Vol. I, București, 2001.- 368 c.

22. Lista membrilor Divanului Ad-hoc al Moldovei. // Revista Ilustrată Generală, anul III, București. – 1929. – Nr. 2-3.

23. Erbiceanu, C. Viața și activitatea și scrierile Prea Sfințitului Filaret Scriban, tratată din punct de vedere religios, moral și literar, // Biserica Ortodoxă Română, Anul XVI- lea, București. – 1892. – Nr. 6 – P. 385-416.

24. Iorga, N. O viață de om așa cum a fost, Copilărie și tinereț, Vol. 1, București, 1934. – 319 p.



УДК 266.3 (273.99)

DOI: 10.48622/PermDS.2021.18.55.017

Иерей Евгений Леонидович Ожегин

Студент пятого курса отделения священно-церковнослужителей заочной формы обучения Пермской духовной семинарии

ПРАВОВОЕ ПОЛОЖЕНИЕ СТАРООБРЯДЦЕВ ПОСЛЕ ЦЕРКОВНОГО РАСКОЛА XVII ВЕКА

Аннотация. В этой статье автор раскрывает трансформации государственной политики в отношении старообрядцев после церковного раскола XVII века, их правовое положение в России и особенности православной миссии в старообрядческих общинах Пермской губернии.

Ключевые понятия: старообрядчество, древлеправославие, старoverы, единоверие, единоверческие храмы, церковный раскол.

Цитирование. *Ожегин Е.Л., священник.* Правовое положение старообрядцев после церковного раскола XVII века. // Научно-богословский вестник Пермской духовной семинарии. 2021. №2 (5). С. 218 - 231. DOI: 10.48622/PermDS.2021.18.55.017.

Сведения об авторе. Ожегин Евгений Леонидович, священник, студент пятого курса отделения священно-церковнослужителей заочной формы обучения Пермской духовной семинарии. *E-mail: 4733325@mail.ru.*

На феномен старообрядчества есть две основные точки зрения. Одни считают, что это стало неким культурным ответвлением, состоящим из людей, шедших против царя и церковной власти.

С другой точки зрения сами старообрядцы идентифицировали себя с хранителями древнего предания и для них истинным учением Церкви являлось «древлеправославие», что и послужило поводом для удаления их

Правовое положение старообрядцев после церковного раскола XVII века в труднодоступные места и формированию своих автономных старообрядческих общин.

При этом необходимо учитывать, что богослужебные тексты и обряды являются лишь внешним средством усвоения религиозным мышлением догматических истин. Они не сохранялись в истории Церкви в неизменном виде, в неизменном виде сохранялись только богооткровенные истины. Так в Древней Церкви в разных местах зачастую отправлялись службы по различному обряду. Таким образом, тексты и обряды имеют лишь психологическое значение и должны служить наиболее ясному выражению богооткровенных истин [1. С. 8].

Они не являются самодовлеющим институтом, и попытка ревностно их сохранять от любых правок, при условиях, если изменения не искажают догматические истины есть ничто иное, как преклонение перед «внешней формой», в которую облакаются эти истины.

Изначально старообрядцы, начиная со второй половины XVII века, когда они были исключены из государственной и общественной жизни, селились в местах, где их тяжело было бы найти, и которые еще не были обжиты.

Это, прежде всего, поселения в северных районах страны (Поморье). Центром тут послужила Архангельская губерния, где зародилась Выговская пустынь, которая стала двигателем не только старообрядческой экономики, но и общероссийской экономики в целом [2. С. 6].

Также старообрядцы селились в Сибири, вокруг городов: Тюмень, Тобольск, Иркутск и на Дальнем Востоке, тогда еще не освоенным регионом.

Селились они и в центральной части России и Поволжье: вокруг городов Казани, Великого и Нижнего Новгорода, Владимира, Костромы, Ярославля и т. д.

К концу XVII века наблюдалась эмиграция староверов в другие страны: в Австрию, Пруссию, Турцию, Литву и т.д. Тем самым старообрядчество получило распространение и за рубежом.

Староверы не были кочевниками. Они строили капитальные жилища на обжитых местах, но в случае преследования царской армии, готовы были переместиться в другое место. Точную их численность в тот или иной период истории трудно было посчитать, поскольку они не принимали участия в переписи населения, которую организовывала власть. С учетом сурового климата, особенно в северных районах, Сибири и Дальнего Востока обживаться староверам приходилось основательно и выживать в тех местах, где еще не ступала нога человека, строить теплые жилища,

Иерей Евгений Леонидович Ожегин

заниматься сельским хозяйством, искать источники доходов для своего пропитания и пропитания своих семей.

Староверами в основном были крестьяне и ремесленники, т. е. простой люд, но были люди из знатных родов, например инокия Феодора и Евдокия Урусова, братья Денисовы и т.д. [3].

В XVIII веке стратификационный состав староверов должен был остаться прежним, по сравнению со второй половиной XVII века.

Наблюдалось больше деление староверов по территориальному принципу, а не социальному положению: на городских староверов и «традиционных», живших в деревнях и селах.

В 1702 году Петр I дал староверам экономические льготы, право служить службу по старым книгам.

Таким образом, начиная с XVIII века, мы видим, что поступательно государство поворачивалось лицом к старообрядцам, хотя были периоды, когда за борьбу со старообрядством брались основательно, например, в годы, так называемых «николаевских репрессий» с середины 20-х годов XIX века.

Павел Рындзюнский пишет: *«Главными районами распространения старообрядчества в первой половине XVIII в. были Заонежье, Среднее Поволжье, леса Белоруссии и Северной Украины, а также донские степи. В северной полосе преобладала беспоповщина, а в центре и на юге — поповщина»* [4. С. 268]. Поповцы признавали Белокриницкую иерархию старообрядческой Церкви, беспоповцы не признавали священническую власть в принципе.

Возможно, именно затруднения в миграциях беспоповцев, связанные с северной природой, послужили причиной того, что основными эмигрантами были именно поповцы (точнее, беглопововцы), а беспоповцы, изолированные на Севере, пошли по пути догматических и внутриполитических реформ. Всего, по переписи 1753 г., в стране числилось 36842 «раскольника» [4. С. 302]. Но цифру эту, которая фигурирует у Рындзюнского П. Г., нельзя назвать безупречной.

Середина и вторая половина XVIII века — период зарождения многих ныне существующих старообрядческих течений (согласов, согласий). По данным, которые приводятся в энциклопедическом словаре «Старообрядчество», в XVIII веке происходило дальнейшее дробление беспоповцев, разделившихся на крупные согласия: федосеевцы, филипповцы, титловцы и т.д. [5].

Таким образом, в XVIII веке зародились, обжили определённые территории и получили своё конфессиональное лицо основные старообрядческие согласия. Развитие беспоповских направлений происходило не только географически — каждое из них формировало

Правовое положение старообрядцев после церковного раскола XVII века собственную богословскую систему, впоследствии выросшую до идеологического и ментального уровней, определявших специфику жизни целых старообрядческих этнических групп — например, поморов, некрасовцев или липован.

В 1798 году - на старообрядческом соборе был утвержден чин бракосочетания в отсутствие священника, однако до 1874 года, государство не признавало детей в таких браках законорожденными.

Послабления, которые были сделаны в отношении старообрядцев в XVIII веке и позднее объяснялись тем, что необходимо было приобщить старообрядцев к податному сословию, чтобы взимать с них налоги, а также привлечь к воинской службе, от которой они уклонялись, но, тем не менее, в XVIII веке и первой половине XIX века гонения в отношении старообрядцев еще имели место быть.

В XIX веке в России наблюдалось массовое переселение старообрядцев из центральных регионов на Урал. Обусловлено это было двумя причинами.

Во-первых, Урал был более отдаленным регионом от центральных властей, что означало ослабление преследований.

Староверы понимали, что до царя далеко, а в то время не было таких средств коммуникаций и быстрого передвижения от центра в тот или иной регион.

Во-вторых, на Урале открывались новые заводы, а значит, была возможность заработка, в том числе для староверов [6].

Еще в XVII -XVIII веках на Урале открыты залежи руды, в результате чего стали открываться горные заводы. Территория там еще не была заселена, наблюдалась нехватка рабочих рук. Государство по этой причине пошло на компромиссы, разрешало селиться возле заводов населению, вне зависимости от их социального происхождения и вероисповедания, среди которого были и пришлые староверы из центральных регионов. Они наряду с другими категориями людей трудились на заводах, обеспечивая существование себе и своим семьям. В принципе руководству заводов было все равно, каких религиозных взглядов был работник. Ему было важно, чтобы сам работник выполнял норму труда. Староверы в этом плане отличались прилежностью.

К концу XIX века концентрация старообрядцев на Урале достигла своего пика. Так, в одной только Пермской губернии по состоянию на 1897 год насчитывалось 218396 староверов, разных направлений и течений, что составляло 7,2 населения данной губернии и 10 процентов от всего старообрядческого населения Российской Империи. Т. е на конец, XIX

века в Российской империи насчитывалось более 2 млн. староверов [6. С. 315 - 316].

К Пермской губернии, как региону, заслуживающему особого внимания в плане старообрядческих движений, мы еще вернемся во второй главе данной работы, когда будем говорить о православной миссионерской деятельности среди старообрядцев в отдельных регионах.

В 1864 году на основании указа императора Александра II, функция надзора за старообрядцами была передана от духовенства светским властям. В 1883 году решением Государственного Совета староверам были предоставлены права отправления некоторых духовных треб, разрешено занимать общественные должности. Таким образом, староверы постепенно включались в жизнь государства и общества, а не существовали изолированно от общественных и государственных институтов.

Наконец апогеем в плане взаимоотношении государства и староверов послужило издание в 1905 году Николаем II Высочайшего Указа "Об укреплении начал веротерпимости". Данный Указ отменил законодательные ограничения в отношении староверов, дал право легально организовывать общины, давал возможность организовывать крестные ходы, иметь колокольный звон и т. д.

Фактически староверам с начала XX века, была предоставлена полная свобода действий, однако с приходом к власти большевиков положение староверов, да и господствующей Церкви осложнилось.

Описанная картина положения староверов в XIX позволяет нам сделать вывод о масштабах распространения старообрядства по всей стране, поскольку от этого зависело, насколько должна была Церковь проявлять активность в плане своего миссионерского служения.

Еще в XVIII веке некоторые старообрядческие общины стремились достичь компромисса с господствующей Церковью, как и сама Церковь. На основе этого, зародилась идея «единоверия», предполагающая возможность служения на отдельных приходах по старому обряду, но при условии подчинения епархиальному начальству господствующей Церкви. Обусловлено это было тем, что многие староверы были недовольны отсутствием священников.¹

Однако не следует путать «единоверие» с православием. Было значительное число староверов, которые обращались непосредственно в

¹ Подробно об институте «единоверия» в обозначенный период см. напр. Палкин А. С. Единоверие в середине XVIII –начало XX вв.: общероссийский контекст и региональная специфика. Екатеринбург, 2016 – прим. автора.

Правовое положение старообрядцев после церковного раскола XVII века православие, а «единоверие» выступало как бы связующим звеном между православными и староверами.

Первой попыткой получения старообрядцами священства из официальной Церкви считается 1735 год, когда урало-сибирские крестьяне – староверы требовали священство [7. С. 67–77].

С середины XVIII века начинается поиск компромиссов, в результате власть в этом плане предприняла шаги для содействия в реализации идеи формирования единоверческих приходов.

Так, в 1800 году Павлом I были утверждены «пункты» о единоверии, но при этом анафемы Московских соборов 1656 года и 1666-1667 годов, объявлявших двоеперстно, крестящихся еретиками, не были отменены. С этого момента считается, что единоверие официально было утверждено.

Однако преобразования ряда храмов в единоверческие и освящение храмов в этом статусе затянулись до середины XIX века. Объясняется это тем, что Церковь глубоко консервативна и многие не одобряли политику все больших и больших уступок староверам. Было много противников единоверия так и со стороны староверов.

Тем не менее, единоверческие приходы стали образовываться уже в начале XIX века в Москве (1801 г.), Калуге (1802 г.), Екатеринбурге (1805 г.), Костромской епархии (1804 г.) и т.д. [8. С. 216].

Все прекрасно понимали, что, единоверие было условной формой единения РПЦ и староверов, реального единства не было. Оно было методом обращения старообрядцев к православию. Здесь в этом плане в XIX веке мы выделяем условно два периода:

1. Насильственное обращение в единоверие (1820 – 1850 гг.)
2. Ненасильственное обращение в единоверие и поиск конфессиональной идентичности единоверцев (1860 – 1905 гг.) [9. С. 7].

Надо сказать, что среди староверов сложилось устойчивое мнение, что единоверие – это не искренний компромисс и является некоей «никонианской ловушкой». Логика была проста: старообрядцы постепенно вовлекаются в жизнь единоверческих приходов, а потом уже их от никониан не отличить, т. е. это было способом поглощения старообрядства.

Для единоверия не было главной предпосылки: согласия большинства на компромисс: как с той, так и другой стороны.

Об этом свидетельствует, в частности, статистика, согласно которой, первые десятилетия после утверждения института единоверия, не наблюдалось, массового перехода в единоверие со стороны старообрядцев по правилам 1800 г., автором которых был митрополит московский Платон (Левшин).

Иерей Евгений Леонидович Ожегин

Так по состоянию на январь 1827 года, уже на момент царствования Николая I, по всей стране было всего 28 единоверческих приходов. Из них, 17 городских церквей, 8 уездных и три монастыря [10].

На фоне всей страны – это мизерный начальный результат попытки реализации идеи единоверчества, как метода борьбы с расколом за почти 30 лет такой практики.

Ввиду этого, в 20-х годах XIX века, правительство принимает ряд мер, направленных на усиление борьбы со старообрядством. Так 26 февраля 1826 года губернаторам было предписано к 1 января собрать все сведения о численности староверов и согласиях, в которых они состоят [11].

В этом же году, 17 сентября выходит постановление, согласно которому староверам запрещено строить новые храмы и ремонтировать старые и устанавливать там престолы [12]. Формально это позволяло закрыть любой приход. Реализовано это постановление в полной мере было в 1830-х – 1840-х годах. Сотни приходов староверов было закрыто, ряд объектов передавалось единоверцам.

На практике это происходило так. Например, местные власти видят, что ремонтируется тот или иной храм староверами. Власти опечатывают его и не дают староверам даже вынести оттуда книги и церковную утварь, лишая их возможности полноценно проводить богослужение даже вне храма. Под давлением многие соглашались принять единоверие, чтобы участвовать в службах, но зачастую это раскалывает на два лагеря тех, кто принял единоверие и тех, кто отказался его принимать.

Надо сказать, что в XIX веке нормативных актов касаясь староверов издавалось немало, однако одно дело принять закон, а другое дело реализовать на практике.

Так власть пыталась воздействовать не только за счет создания препятствий староверам в богослужении, но и предпринимались попытки нанести удар по священству староверов - «беглопоповщине», тем самым ослабив их позиции.

Удар наносился и по брачно-семейным отношениям. Так жена старовера не признавалась законной супругой, а стало быть, лишена была гарантий содержания. Это было мотивом для супруга развестись и прильнуть к единоверцам, не платя ей алименты, поскольку распоряжением Синода 1855 года предполагалось освобождать примкнувших к единоверию от содержания «наложниц», т. е. тех женщин, которые венчались по старому обряду.

Насколько была эффективна практика такого воздействия на раскольников сложно сказать. Точных статистических сведений нет.

Так проф. Ивановский Н. И. отмечает, что сбор сведений о количестве староверов и единоверцев поручался чиновникам на местах. А те зачастую

Правовое положение старообрядцев после церковного раскола XVII века не могли отличить единоверцев от раскольников, и бывало, записывали в раскольники тех, кто принял единоверие. Да и единоверцы не всегда принимали переписчиков – чиновников, ссылаясь на их «нечистоту» [13. С. 257–302].

На практике чиновники могли завышать цифры принявших единоверие, дабы искусственно улучшить показатели мер воздействия на раскольников. Но даже многие из тех, кто принял единоверие под давлением властей и Синода, были «фиктивными» православными, поскольку приняли православие не в силу того, что изменили свои убеждения, а в силу внешних обстоятельств.

Однако кое-какие данные мы можем привести, для того чтобы в целом охарактеризовать ситуацию.

Так по состоянию на начало правления Николая I в последние годы до репрессий: 1826 год и 1827 год – приходилось 827 721 и 825 391 чел. староверов соответственно [14. С. 158–179]. Но цифры эти неточные. Можно предположить, что их было не меньше миллиона. Варадинов Н. приводит такую цифру по состоянию на 1837 год. Но за 10-12 лет число староверов не могло вырасти ввиду борьбы с ними.

По данным отчета обер-прокурора Синода за период с 1828 по 1835 года число обращенных в православие составляет 56300 человек, число обращенных в единоверие – 9183 человека. Далее в период с 1836 по 1845 года наблюдался рост динамики всех обратившихся, затем в 1846-1851 спад, в 1852 – пик (в районе 15 тыс.), в 1854-1855 гг. чуть более 10 тыс. в год, а затем уменьшение числа обратившихся в 1856-1859 гг. [15. С. 22].

То есть динамика зависела от того, насколько были ослаблены или усилены меры воздействия на раскольников.

По состоянию на 1858 год в стране наблюдалось 178 единоверческих храмов и 16 монастырей. Если сравнивать с 1827 годом – последним годом до начала «николаевских репрессий» -28 храмов и 3 монастыря, то за 30 лет – этого временного отрезка создано 150 храмов и 13 монастырей [16. С. 68–69].

Много это или мало, с учетом того, что статистика не точна, судить сложно. Тем не менее, единоверие не стало популярным явлением. Более того многие староверы прекрасно понимали формальность перехода в единоверие и поддерживали связи с теми, кто перешел в единоверие, но часто это могло и приводить к расколу.

Можно сказать, что единоверие было частью репрессии против старообрядства, но не привело к его уничтожению. Своими мерами правительство и Св. Синод только дискредитировало институт единоверия.

Иерей Евгений Леонидович Ожегин

Например, преследование «беглопоповцев», привело не к тому, что староверы переходили в единоверие, подчиняясь священноначалию господствующей Церкви, а к тому, что они переходили в беспоповские согласия, предпочитая больше последнее, нежели принимать единоверие.

Это осложняло развитие единоверия, в результате чего оно претерпело кризис.

При Александре II (1855 - 1881 гг.) был взят курс на православное миссионерство и духовные меры борьбы с раскольниками. При нем в первые годы его правления, по инерции, продолжало существовать единоверие. Однако в силу либеральных реформ, начинала вытеснять новая тактика взаимодействия со староверами. Хотя первое время как бы параллельно существовало две взаимоисключающие политики против староверов: одна как следствие «николаевских репрессии», прежнего императора, другая, как самостоятельная политика Александра II.

Изначально Александр II не собирался ничего менять в плане взаимоотношений власти со старообрядцами и считал лишь, что меры, принятые до него по борьбе с расколом, не были просто должным образом реализованы, потому и нет должных успехов в данной борьбе. Об этом, например, свидетельствует, то, что Александр II приказал опечатать алтари Рогожского центра староверов в Москве.

В 1858 году император намеревался систематизировать нормы, касаемо староверов и разослать по местам точные инструкции. Но ближайшее окружение побудило его отойти от прежней политики. Новая тенденция взаимоотношений наметилась с января 1858 года [17. С. 43–50]. Он пришел к пониманию того, что неверные статистические сведения и отсутствие специальных исследований касаемо раскола, привели к неправильным суждениям об этом явлении.

После этого при Александре II произошло четкое разграничение полномочий между церковными и светскими властями. Преследование старообрядцев стало лишь находиться в компетенции гражданских властей. Священникам запрещено было писать доносы на староверов.

Староверы, которые уже давно исповедуют свою веру, не привлекались к ответственности, однако могли быть привлечены к ответственности, если склоняли православных к своей вере или совращали их путем публичной пропаганды, призывов к принятию веры «отцов». При этом при обвинениях в адрес староверов за вышеуказанные запрещенные действия была презумпция невиновности. Чтобы завести дело на старовера, необходимы были достаточные доказательства [18. С. 832–835].

Началась постепенная либерализация законодательства в адрес староверов.

Правовое положение старообрядцев после церковного раскола XVII века

Так в 1863 году был принят закон, позволяющий занимать староверами общественные должности. Таким образом, они активно стали включаться в общественную жизнь. Это повлияло на состояние единоверия, поскольку до этого запрет староверам занимать общественные должности был одним из способов давления, побуждавшего староверов перейти в единоверие. С другой стороны политика «просвещения» старообрядчества, весьма популярная в 1860-е гг., ставила своей целью противодействие расколу и его посягательствам на права Православной Церкви [19. С. 127–128].

В связи с ведением всеобщей воинской повинности в 1874 году власть стала регистрировать браки староверов. Тем самым браки староверов были узаконены, и был официально учрежден институт гражданского брака [20. С. 148]. Это стало еще одним фактором, послужившим для ослабления единоверия, наряду с возможностью староверам занимать общественные должности, поскольку для заключения брака, не было теперь необходимости переходить в единоверие.

После смерти Александра II, в 1880-х годах, либеральный курс правительства сменился на консервативный.

В 1881 году произошла реформа «пунктов» единоверия, принятых еще в 1800 году Павлом I.

Авторами реформы стали архим. Павел Прусский и проф. Субботин Н. И. Так единоверцами могли стать «незаписные» староверы, т.е. те, которые считались православными при условии, если они не участвовали в таинствах в Церкви не менее пяти лет, но с учетом позиции архиерея, который рассматривал отдельно каждый такой случай перехода.

Помимо этого, православным разрешалось причащаться у священников в единоверческих приходах, но только в особых случаях, чтобы не было перехода православных в единоверие.

Таким образом, реформа 1881 года уравнивала в правах единоверцев и православных, но это не привело к особому усилению позиций единоверия.

Еще один удар по единоверию был нанесен 3 мая 1883 года, путем принятия нового закона о расколе. Он дал староверам множество гражданских прав, из-за которых они в единоверие и переходили, чтобы получить эти права.

Окончательно единоверие утратило свою значимость, когда в начале XX века в 1905-1906 гг., были приняты: указ Николая II «Об укреплении начал веротерпимости» от 17 апреля 1905 г. и манифест «О даровании населению незыблемых основ гражданской свободы и об установлении нового законодательного порядка» от 17 октября 1905 г.

Иерей Евгений Леонидович Ожегин

Возникла парадоксальная ситуация, когда староверы стали обладать большими правами, нежели единоверцы. В результате единоверие как средство ассимиляции староверов с православными утратило свой смысл.

Однако единоверие в XIX веке был больше инструментом борьбы с расколом со стороны государства, нежели, со стороны Церкви.

Список источников и литературы

1. История русского раскола старообрядства / [П.С. Смирнов]. - 2-е изд., испр. и доп. - Санкт-Петербург: тип. Гл. упр. уделов, 1895. – 276 с.

2. Керов, В.В. Община и хозяин: Роль общины в хозяйственной системе старообрядчества // Старообрядец / Ред. Рудаков С.В. - Нижний Новгород, 2001, - №23.

3. Михайлов, К. Становление первых старообрядческих согласий (дата публикации 3.06.2018) – [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://rpssc.ru/publications/history/mihajlov_soglasia/ (дата обращения: 18.08.2021).

4. Рындзюнский, П.Г. Церковь в дворянской империи // Русское православие: вехи истории/ Ред. Клибанов А.И. - М.: Политиздат, 1989. - 720 с.

5. Беспоповцы // Старообрядчество: Лица, предметы, события и символы. Опыт энциклопедического словаря / Сост. Вургафт С.Г., Ушаков И.А. - М.: Церковь, 1996. – [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://semeyskie.narod.ru/en_b.html (дата обращения: 18.08.2021).

6. Сафронов, А. Н. Миссионерская деятельность братии Белогорского Свято-Николаевского мужского монастыря Пермской епархии среди старообрядцев. / Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. - 2019. С. 315. - №3 (27). С. 312 – 337.

7. Покровский, Н.Н. Антифеодальный протест урало-сибирских крестьян-старообрядцев в XVIII в. Новосибирск: Наука. Сиб. отд-ние, 1974. - 397 с.

8. Смирнов, П. С. проф. История русского раскола старообрядства. - СПб, 1895. - 276 с.

9. Единоверие в середине XVIII – начале XX в.: общероссийский контекст и региональная специфика: [монография] / А. С. Палкин. – Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та; Университетское изд-во, 2016. – 338 с.

10. РГИА. Ф. 797. Оп. 3. Д. 12701. Л. 4, 9–10.

11. ГАПК. Ф. 65. Оп. 4. Д. 136. Л. 137–137об.

12. ПСЗ. 2-е. собр. Т. 1. № 584.

13. Ивановский, Н. И. проф. О численности раскольников // Православный собеседник. - 1867. - № 8. - С. 257–302.

Правовое положение старообрядцев после церковного раскола XVII века

14. Варадинов, Н. История Министерства внутренних дел. История распоряжений по расколу / Н. Варадинов. - СПб., 1863. - Кн. 8, доп. – 667 с.

15. Лебедев, Е. Е. Единоверие в противодействии русскому обрядовому расколу: Очерк по истории и статистике единоверия с обзором существующих о нем мнений и приложениями. - Новгород, 1904. 28 с.

16. Бовкало, А. А. Из истории единоверческих монастырей России // Православное единоверие в России. - СПб., 2004. - С. 68–69.

17. Извлечения из распоряжений по делам о раскольниках при императорах Николае и Александре II, пополненные запискою Мельникова. - Лейпциг, 1882. - 96 с.

18. СППЧР. Кн. 2. - С. 832–835.

19. Ершова, О.П. Старообрядчество и власть / О. П Ершова. - М.: Уникум-центр, 1999. - 203 с.

20. Смолич, И. К. История Русской церкви (1700–1917). - М., 1997. Ч. 2. - 798 с.

Priest Yevgeny Leonidovich Ozhegin

5-year correspondence student of the Department of Clergy of the Perm Theological Seminary

LEGAL STATUS OF OLD BELIEVERS AFTER THE CHURCH SCHISM OF THE XVII CENTURY

Abstract. In this article, the author reveals transformations of the state policy towards Old Believers after the church schism of the XVII century, their legal status in Russia and the peculiarities of the Orthodox mission in the Old Believers' communities of the Perm province.

Key words. Old Belief, Old Orthodoxy, Old Believers, co-belief, co-belief churches, church schism.

Citation. Ozhegin E.L., priest. Legal status of Old Believers after the church schism of the XVII century. 2021. №2 (5). P. 218 - 231. DOI: 10.48622/PermDS.2021.18.55.017.

About the author. Ozhegin Evgeny Leonidovich, priest, fifth-year correspondence student of the Department of Clergy of the Perm Theological Seminary. E-mail: 4733325@mail.ru.

References

1. The history of the Russian schism of Old Belief/ [P.S. Smirnov]. - 2nd ed., corr. and add. - St. Petersburg: publ. Gl. upr. udelov, 1895. - 276 p.
2. Kerov, V.V. The community and the host: The role of the community in the economic system of Old Believers // An Old Believer / Ed. Rudakov S.V. - Nizhny Novgorod. 2001, - No.23.
3. Mikhailov, K. Formation of the first Old Believers' agreements (publication date 3.06.2018) - [Electronic resource] - Access mode: http://rpsc.ru/publications/history/mihajlov_soglasia/ (accessed: 08.18.2021).
4. Ryndzunsky, P.G. The Church in the noble empire // Russian Orthodoxy: milestones of the history/ Ed. Klibanov A.I. - M.: Politizdat, 1989. - 720 p.
5. Bespopovtsy // Old Belief: Persons, objects, events and symbols. The experience of an encyclopedic dictionary / Comp. by Vurgaft S.G., Ushakov I.A. - M.: Tserkva, 1996– - [Electronic resource] - Access mode: http://semeyskie.narod.ru/en_b.html (accessed: 08.18.2021).
6. Safronov, A. N. Missionary activities of the brethren of the Belogorsky St. Nicholas Monastery of the Perm diocese among Old Believers. / Bulletin of the Yekaterinburg Theological Seminary. - 2019. p. 315. - No. 3 (27). P. 312 - 337.
7. Pokrovsky, N.N. Anti-feudal protest of the Ural-Siberian Old Belief peasants in the XVIII century. Novosibirsk: Nauka. Sib. branch, 1974. - 397 p.
8. Smirnov, P. S., prof. The history of the Russian schism of Old Belief. - St. Petersburg, 1895. - 276 p.
9. Co-belief in the middle of the XVIII - early XX century: all-Russian context and regional specifics: [monograph] / A. S. Palkin. - Yekaterinburg: Ural University Publishing House; University Publishing House, 2016 - 338 p.
10. RGIA. F. 797. Op. Z. D. 12701. L. 4, 9-10.
11. GAPK. F. 65. Op. 4. D. 136. L. 137-137ob.
12. PSZ. 2nd. coll. Vol. 1. No. 584.
13. Ivanovsky, N. I., prof. On the number of schismatics // Pravoslavny sobesednik. - 1867. - No. 8. - P. 257-302.
14. Varadinov, N. History of the Ministry of Internal Affairs. History of the schism orders / N. Varadinov. - St. Petersburg, 1863. - Book 8, supplement - 667 p.
15. Lebedev, E. E. Co-belief in countering the Russian ritual schism: An essay on the history and statistics of the co-belief with an overview of existing opinions about it and appendices. - Novgorod, 1904. 28 p.

Правовое положение старообрядцев после церковного раскола XVII века

16. Bovkalo, A. A. From the history of the co- belief monasteries of Russia // Orthodox co- belief in Russia. - St. Petersburg, 2004. - P. 68-69.

17. Extracts from the orders on the cases of schismatics under the emperors Nicholas and Alexander II, supplemented by a note by Melnikov. - Leipzig, 1882. - 96 p.

18. SPHR. Book 2. - P. 832-835.

19. Yershova, O.P. Old Believers and power / O. P. Yershova. - M.: Unikum-center, 1999. - 203 p.

20. Smolich, I. K. History of the Russian Church (1700-1917). - M., 1997. Part 2.



УДК 908

DOI: 10.48622/PermDS.2021.84.87.018

Лапин Николай Яковлевич

Слушатель первого курса заочной
формы обучения отделения
дополнительного религиозного
образования и катехизации Пермской
духовной семинарии

ОСОБЕННОСТИ ЦЕРКОВНОГО КРАЕВЕДЕНИЯ В СОПРЕДЕЛЬНЫХ РАЙОНАХ ПЕРМСКОГО КРАЯ И УДМУРТСКОЙ РЕСПУБЛИКИ

Аннотация. В данной статье говорится об особенностях изучения истории приходов, располагавшихся на сопредельной территории Чайковского, Большесосновского районов Пермского края и Воткинского района Удмуртской Республики. Особенностью церковного краеведения этих районов является, сложность выявления источников, как следствие того, что сёла многократно меняли свою административно-территориальную подчинённость. Это стало причиной того, что документы, свидетельствующие о приходе, откладывались в архивах гражданских и духовных ведомств различных административно-территориальных единиц. В результате, значительная часть источников информации о пермских приходах сегодня хранится в архивах Удмуртии, в Ижевске и Сарапуле, а воткинские исторические источники в архивах Перми и Екатеринбурга. Наиболее старинные документы, до 1782 года, переданные в Москву в Единый государственный архивный фонд, ныне хранятся в РГАДА. Для того что бы систематизировать поиск источников вся наша 400-летняя история делится в статье на четыре периода, и даётся их краткий обзор с указанием источников и мест хранения. В качестве вывода высказывается мнение о необходимости организации региональных церковно-исторических обществ и преподавания в воскресных школах церковного краеведения. In order to systematize the search for sources, our entire 400-year history is divided into four periods in the article, and a brief overview of them is given, indicating the sources and storage locations. As a conclusion, the opinion is expressed about the need to organize regional church historical societies and teach church local lore in Sunday schools.

Особенности церковного краеведения в сопредельных районах Пермского края и Удмуртской республики

Ключевые слова: сложность выявления источников, недостаточная изученность, периодизация исторического процесса, краткий обзор, необходимость церковно-исторических обществ и преподавания в воскресных школах церковного краеведения.

Цитирование. Лапин Николай Яковлевич. Особенности церковного краеведения в сопредельных районах Пермского края и Удмуртской республики. // Научно-богословский вестник Пермской духовной семинарии. 2021. №2 (5). С. 232 - 264. DOI: 10.48622/PermDS.2021.84.87.018.

Сведения об авторе. Лапин Николай Яковлевич, слушатель первого курса заочной формы обучения отделения дополнительного религиозного образования и катехизации Пермской духовной семинарии. *E-mail:* nikolapin@yandex.ru.

Объектом изучения церковного краеведения являются, отдельные православные приходы, монастыри, церковные учебные заведения, объединённые в более крупные церковные административно-территориальные единицы благочиния и епархии. При этом благоприятными для исследователя являются условия, когда его объект на протяжении всей своей истории входил в одну, максимум в две епархии. Границы епархий, как правило, традиционно соответствуют, и соответствовали ранее, гражданскому административно-территориальному делению. В данной статье мы остановимся на особенностях изучения истории приходов, располагавшихся на сопредельной территории Чайковского, Большесосновского районов Пермского края и Воткинского района Удмуртской Республики. Ныне входят соответственно в Пермскую и Удмуртскую митрополию.

Особенностью церковного краеведения данных приходов является, сложность выявления источников информации о них, связанная с тем, что даже профессиональные историки, не всегда могут ответить, когда то или иное село входило в какую губернию или волость, не говоря уже о том, к какому благочинию или какой епархии оно относилось. И это не удивительно. На протяжении более чем 400-летней истории, сёла многократно меняли свою административно-территориальную подчинённость, переходя первоначально из одного уезда в другой, из волости в волость, а с введением губерний переходя группами и по отдельности из одной губернии в другую. С гражданским изменением

происходило и изменение их церковной подчинённости. Всё это стало причиной того, что документы, свидетельствующие о приходе, откладывались в архивах гражданских и духовных ведомств различных административно-территориальных единиц.

В дальнейшем, когда, в советское время, началась «борьба за создание архивного наследия» [1. С. 7], все церковные документы, до того хранившиеся при храмах были конфискованы и вместе с прочими документами переданы во вновь созданные архивы Перми, Вятки, а в последующем Свердловска и Ижевска. В результате, значительная часть источников информации о пермских приходах хранится в архивах Удмуртии, в Ижевске и Сарапуле, а воткинские исторические источники в архивах Перми и Екатеринбурга. Наиболее старинные документы, до 1782 года, переданные в Единый государственный архивный фонд, ныне хранятся в Российском государственном архиве древних актов. При этом необходимо не забывать, что часть документов, ещё в XVIII веке отложились в Казани и были переданы в дальнейшем в центральные архивы уже с казанскими фондами.

Для того что бы систематизировать поиск источников предлагаем разделить всю нашу более чем 400-летнюю историю на четыре периода и дать их краткий обзор. Условно обозначив эти периоды как казанский, пермский, вятский и советский, понимая при этом, что они не имеют совершенно чётких хронологических и территориальных границ.

Казанский период. Казанский уезд, был организован сразу после покорения Москвой Казанского ханства, в 1552 году, в его же границах. Уезд клином вторгался вверх по Каме, вплоть до реки Очёр. Граница на севере с Пермью Великой, с запада по верховьям Ижа, Вотки, Шаркана и Сивы, с Вятской землёй, а на востоке с ногайцами. Граница с ногайцами, шла по левому берегу узкой полосой вдоль Камы, так, что вся береговая часть Камы контролировалась русскими. Эта линия и становится границей Русского государства, отделяя вновь присоединенные земли от Синей или Ногайской Орды. А узкая полоса между ногайцами и Камой крайне беспокойной частью Русского государства. Именно на этой узкой, беспокойной полосе вдоль новой границы начинают селить дворянских и монастырских крестьян, строить первые православные храмы, освящая их во имя Святителя Николая Чудотворца.

Первым из них был храм, в Осинской или Ново-Никольской слободе. *«В Казанском уезде, вверх реки Камы с наполные стороны, на Осинском городище Новая Никольская слобода, а в ней Божия милосердия храм великого чудотворца Николы поставлен новой клецки; в церкви царских дверей и образов, и книг, и сосудов, никотораго церковнаго строения и*

Особенности церковного краеведения в сопредельных районах Пермского края и Удмуртской республики

попа нет», - так о нём повествуется в «Писцовой книге Палицына и Аристова» в 1596 году [2. С. 135]. Следующий Никольский храм построят в селе дворцовых крестьян «Никольском, что на Березовке» (ныне село Николо-Берёзовка, Башкортостан), впервые он упоминается в «Дозорной книге Зюзина» в 1621 году [3. Л. 647об.]. В дальнейшем между ними, будут построены Никольские храмы в сельце Нечкино (находилось на территории Чайковского района Пермского края) в 1621-1646 гг. [4. Л. 1325об.], и в Сайгатке (ныне г. Чайковский Пермский край) в 1678-1710 гг. [5. Л. 345об.].

К концу 17 столетия, край, ещё совсем недавно совершенно необжитый и суровый, достаточно интенсивно осваивается. Но земли заселяются только по побережью Камы и вблизи реки Сивы. С севера, земли, пожалованные Осинскому Преображенскому монастырю, начинают осваивать монастырские крестьяне. Границы пожалованных земель, вниз по течению Камы, по левому берегу доходят до речки Сайга, а по правому до речки Палым. Здесь уже начиная с «Переписной книги Бутурлина», в 1646 году, фиксируются монастырские деревни Сайгатка и Степаново, с живущим в ней старцем Харитоном [6. Л. 282-283].

«Переписная книга Бутурлина 1646 года», первое письменное упоминание о селениях Осинского монастыря. Впервые она была опубликована профессором Казанского университета И.М. Покровским в работе «К истории Казанских монастырей до 1764 года», в 1902 году, в «Известиях Казанского Общества Археологии, Истории и Этнографии» [7. С. 21]. В ней кратко описываются все восемь селений Осинского Преображенского монастыря, в том числе; село Преображенское, против Осы на Каме реке, сельцо Троицкое, что на Дуброве, починок Бабкин, деревни Степанова, Сайгатка, Банная, Частые, Давыдовка. Сам источник хранится в РГАДА, в прекрасной сохранности. Такой же прекрасной сохранности хранится в РГАДА перепись Супонева 1678 года [8]. Изучение этих переписей даёт полную информацию о тех, кто жил в ту пору в монастырских селениях, в т.ч. священниках и монашествующих.

Остальные источники, казанского периода, по монастырским сёлам, хранящиеся в РГАДА, «Перепись Кудрявцева 1710 года» [5], «Ландратская перепись Осинского Преображенского монастыря 1716-1717 гг.» [9], а также 1-3 ревизии вотчин бывшего Преображенского монастыря (1725, 1748, 1763) [10], такой информации уже не несут, а сообщают больше о монастырских крестьянских и бобыльских дворах. Тем не менее, именно в переписи 1710 года, деревни Сайгатка и Степаново впервые упоминаются как «Никольское Сайгатка тож» и «Богородское Степаново тож» [5. Л. 345об., 351об.].

Как известно в 1724 году братия Осинского Преображенского монастыря была выведена в Уфимский Успенский монастырь, а его вотчины по постановлению Казанского преосвященного Сильверста от 5 ноября 1726 года были приписаны к содержанию Казанской семинарии [11. С. 605].

С юга освоение вели дворцовые крестьяне Сарапульской дворцовой волости. Первые сведения о селе Вознесенском на Сарапуле встречаются в «Дозорной книге Зюзина 1621 года» [3. Л. 633]. Ранее Сарапул, как населённое место упоминался только в 1613 году в донесении осинского воеводы Воина Корсакова соликамскому воеводе Иову Лачинову, о том, что в пяти верстах от Сарапула встали *«татаровья, и чуваша, и черемиса, и вотяки, и башкирцы пришли на Сарапул войною»*. Прося у него помощи что бы *«в Осинском остроге Святые Божьи церкви не разорились от иноверных до конца, и православная крестьянская кровь неповинно не пролилася»*, о сарапульских и берёзовских *«Святых Божьих церквах»*, он ничего не говорит [12. С. 631]. Вероятно, их тогда ещё попросту не было.

Следующее упоминание Сарапула, как селения встречается в записи из древних актов, сделанной пермским краеведом В.Н. Шишонко, опубликованной им в «Пермской летописи. Второй период» в 1882 году. Согласно этой записи, в 1616 году взбунтовавшиеся казанские татары напали на Казань, продержали её некоторое время в осаде, после чего *«пошли к реке Каме и стоящие по Каме пригородки – Сарапул и Осу, також держали в осаде»* [13. С. 68].

Дозор 1621 года, ценен тем, что даёт нам информацию об образовании первых храмов Среднего Прикамья. К этому времени было уже три дворцовых села: Никольский на Осе, Вознесенский на Сарапуле и Никольский на Берёзовке (сегодня это соответственно Пермский край, Удмуртия и Башкортостан). Других сёл нам неизвестно, т.к. о переписях и дозорах монастырских сёл Среднего Прикамья до 1646 года не известно. Не менее важны нам и сведения о первых селениях в нашем крае - Костоватах и Сиве [3. Л. 640-641].

Следующим источником церковного краеведения по обозначенной нами территории является «Переписная книга Сарапульской дворцовой волости 1646 года». Впервые, она была опубликована, в 1909 году, известным источниковедом казанским профессором И.М. Покровским в его работе «К истории помещного и экономического быта в Казанском крае в половине XVII века» [14]. Но, к сожалению, сарапульские селения им были выписаны лишь в итоговой части. Количество дворов и людей указано, а кто именно в этих дворах проживал упущено. Хранящийся в РГАДА документ, к сожалению, находится в удручающем состоянии, частично разрушен, много угасающих текстов. Тем не менее, он изучен,

Особенности церковного краеведения в сопредельных районах Пермского края и Удмуртской республики

изучение показало, что в период между 1621 и 1646 гг. был построен ещё один храм в Сарапуле (Покровский), а также храмы в Мамылеве (Преображенский храм), Кигбаево (Архангельский храм), Нечкино (Никольский храм) [4]. Очень ценным является то, что по этой переписи фиксируется начало монашеской жизни на Сарапуле. Священником в Сарапульской Покровской церкви служит иеромонах или как тогда писалось «чёрный поп» Федосей Иванов [4. Л. 1300об.]. При этом же храме подвизались и монахи, «старцы Антоней да Пафнотей да Макарей да Родион» и «*старицы Омелфа* [Амелфа - разговорный вариант от Мамелхфа, церковного варианта русского имени Манефа] *Колугенова да Харитоня Багатырева с сыном с Васкою Кириловым да Настася Кузнецова да Улия и двор старицы Анны Темасевых*» [4. Л. 1300об.]. В переписной книге указаны имена духовенства и причетников всех сёл Сарапульской дворцовой волости.

Проведённая вскоре, в 1654 году, поземельная опись Казанского уезда показала, что в период между 1646 и 1657 годом, в селе Нечкино [ныне Удмуртия] был построен Ильинский храм. Располагалось село Нечкино, напротив Никольского сельца Нечкино (ныне Пермский край) [15. Л. 479].

В следующей переписной книге, проведённой стольником Матвеем Супоневым, в 1678 году, указывается на открытие прихода в селе Воздвиженском, Гольяны тож, и в селе Рождественном, Козлово тож [8. Л. 297, 309об.]. Так же перепись указывает на год основания Сарапульского Успенского монастыря, и его строителя Павла Гаврилова [8. Л. 336]. Даёт разгадку его народного названия Лихоткин. Основан монастырь был в 1675 году, служили в нём «*служебники Тимошка да Пашка Петровы дети Лихоткины*» [8. Л. 283об.]. По всем сёлам, в переписной книге, указываются священники и причетники.

«Переписная книга дворцового села Сарапул с селами и деревнями Арской дороги Казанского уезда Юдина. 1701 год» [16]. Перепись необычайно интересна для познания уклада жизни прихожан. Имеются упоминания о сарапульских воеводах; Михаиле Спасителеве, Анике Арсеневе, Федоре Балке, Григории Ронорте, Федоре Амиреве, Григории Барыбине, Евдокиме Петрове, Иване Унковском, Тимофее Синбугине, Иване Тредяке, Ефиме Лескине. Изучая переписи тех лет, становится ясно, что народ не знал, в каком именно году он живёт, а ориентировался только по воеводам и ярким событиям. О своём возрасте и возрасте детей так же имел представления приблизительные и относительные. Достаточно интересна информация о бобылях, многие из которых, по сути, были попросту весьма предприимчивыми людьми. Прозвища и промысел некоторых из них указывают на будущие сарапульские купеческие

фамилии. Вообще прозвища это без сомнения очень интересное место всех указанных переписей. Новые сёла, между 1678 и 170 гг. не открывались.

Остальные источники, казанского периода, по дворцовым сёлам, хранящиеся в РГАДА; «Перепись Кудрявцева 1710 года» [17], «Ландратская перепись Сарапульской дворцовой волости. 1716-1717 гг.» [18], 1-3 ревизии Сарапульской дворцовой волости (1725, 1748, 1763 гг.) [19] сообщают нам больше о дворцовых крестьянах и бобылях.

Свободные государственные (ясашные) земли, расположенные между дворцовой деревней Галёво с юга и монастырским селом Степаново с севера, а также берега реки Сивы, осваивают государственные крестьяне. Ясашные земли на левом берегу Камы располагались южнее монастырского села Сайгатки. Источников XVII века касающихся этих земель практически не выявлено, возможно по причине того, что большинство документов погибло, в 1749 году, при пожаре в Казанской губернской канцелярии. Известен лишь один документ, челобитная от 1673 года сохранившаяся у крестьянина Сайгатской волости, которую опубликовал в «Сборнике Пермского Земства», в 1898 году, известный сарапульский краевед, священник Николай Блинов в своей работе «Заселение Закамья» [20. С. 25]. Челобитная даёт замечательные сведения об освоении этих земель, образовании деревни Ольховка (Вольховка), ставшей впоследствии центром Ольховской волости Осинского уезда и порядке перехода дворцовых крестьян на государственные земли. Изучение «Ландратской переписи 1716-1717 гг.» [21], и «Книг пришлых русских людей за 1716 год» [22] Арской дороги Казанского уезда, в совокупности с переписными книгами Сарапульской дворцовой волости [4; 8; 16], позволяет утверждать, что освоение этих земель началось лишь в конце XVII столетия.

К 1716 году существовало больше десятка селений государственных крестьян, при этом самым густонаселённым являлось, верховье реки Сива (ныне Большесосновский район Пермского края). В деревне Чёрной между 1710-1716 гг. был построен храм во имя Пророка Илии, а деревня в дальнейшем стала именоваться селом Ильинским (ныне с. Черновское Пермский край) [21. Л. 185].

При изучении сёл, расположенных на государственных землях вдоль реки Сива необходимо ориентироваться в постоянно изменяющихся названиях волостей и перемене их границ. Неизменным в этот период остаются только Казанский уезд и Арская дорога. После организации Казанской губернии, в 1709 году, наш край, в т.ч. и государственные земли левобережья по-прежнему находятся в Казанском уезде. В «Ландратской переписи 1716-1717 гг.» все селения входят в огромную по территории, сотню Пронки Янмурзина [21. Л. 185-198об.]. В первой ревизии 1719 года,

Особенности церковного краеведения в сопредельных районах Пермского края и Удмуртской республики

границы не меняются, но сотню именуют как Пронки Янмурзина и как «бывшая Пронкина сотня Янмурзина а ныне Давкина сотня Меметева» [23]. Через шесть лет была составлена «сказка» о выбывших крестьянах, где фигурирует лишь «бывшая Пронкина сотня Янмурзина, а ныне Давкина сотня Меметева» [24]. Во второй ревизии, 1748 года, с ростом населения, сотня разделяется. Нижнее течение реки Сива и побережье Камы, территория современного Воткинского района УР и Чайковского района Пермского края, входит в сотню Арефия Ефремова [25. Л. 136-137об.; 165-268об.], а среднее и верхнее реки Сива, территория современного Большесосновского района Пермского края, в сотни Дениса Ефимова (Лариона Корнилова) [25. Л. 97-164об.] и Фотей Окулова (Еремея Сидорова) [26. Л. 90] специально выделенной Сивинской волости. Следует обратить внимание, что села Ильинского в переписи нет, т.к. с началом строительства Демидовыми на речке Ножовка Рождественского завода оно приписывалось к нему, но в 1749 году вышло из приписки [27. С. 12].

После второй ревизии, в 1757 году, начинаются приписки к вновь организованному Камско-Воткинскому заводу, при котором строится храм во имя Димитрия Ростовского. Все государственные крестьяне Сивинской волости, в том числе и закамские, приписываются к заводу, и именуются с этого времени приписными горнозаводскими крестьянами. По третьей ревизии, 1763 года, Сивинская волость включает в себя уже несколько сотен. Деревни и село Ильинское расположенные в верхнем течении Сивы, относятся к сотням Дениса Ефимова [28] и Фотей Окулова [29], а деревни, расположенные в нижнем течении и по Каме к сотне Арефия Ефремова [30]. В период между 1748 и 1763 гг., деревня Соснова, становится селом Васильевским (ныне с. Большая Соснова Пермского края) [28. Л. 601]. Селения приписных крестьян расположенные в верхнем течении реки Сива, современный Большесосновский район, входили в приходы сёл Соснова (Васильевское) и Черновское (Ильинское). Закамские селения, современный Чайковский район в приход села Сайгатки (Никольское). Селения приписных крестьян нижнего и среднего течения Сивы и правобережья Камы в Дмитриевский приход Камско-Воткинского завода [32].

Казанский период, самый продолжительный из всех остальных. В этот период, с 1596 по 1781 гг., были освоены оба берега реки Камы. Будучи главной транспортной магистралью, Кама не являлась препятствием для общения, а напротив только способствовала ему. Многие селения имели свои угодья или одновременно находились на обоих берегах (Докша, Нечкино), другие «переезжали» с одного берега на другой (Галёво, Костоваты). Последние, Галёво и Костоваты, уже находясь на правом

берегу ещё долгие годы оставались в приходе села Сайгатка на левом, при наличии трёх храмов поблизости. Всего за данный период вдоль Камы построено более десятка храмов. Организуется монастырская жизнь, монахи (старцы) живут в монастырях и вотчинах на юге (Сарапул) и на севере (Оса) края. Но, к сожалению, в 1724 году монастыри закроют, а вотчины будут приписаны первоначально на содержание Казанской семинарии, а с проведением секуляризационной реформы, в 1764 году, в Коллегию экономии.

В этот же период полностью по всему течению реки осваивается Сива, с образованием нескольких десятков деревень и двумя сёлами Ильинским (Черновское) и Васильевским (Большая Соснова).

Казанский период обозначенных районов очень слабо изучен краеведами и церковными историками. Известны лишь отдельные работы казанского историка И.М. Покровского, пермских историков А.А. Дмитриева, В.Н. Шишонко и сарапульского краеведа священника Николая Блинова, которые дают нам лишь отдельные сведения о наших краях, совершенно не касаясь церковной истории. Известные источники, обзор которых приведён выше, позволяют узнать лишь время открытия сёл и имена некоторых священников и монахов. По ним лишь косвенно можно судить о церковной жизни приходов. Главной проблемой изучения источников является их недоступность. Во-первых, по причине удаления источников из региона в центральные архивы страны. Во-вторых, по причине того, что даже те источники, которые стали доступными, в результате оцифровок архивами, не доступны широкому кругу исследователей, из-за скорописи, употребляемой в делопроизводстве XVII-XVIII вв. Создание церковно-исторических обществ, одной из целей которых является поиск, прочтение текстов и их публикация, было бы очень полезным для церковного краеведения Среднего Прикамья.

Пермский период. Первый период заканчивается в 1780-1781 гг., с введением новой административно-территориальной реформы и организацией Вятского и Пермского наместничества, в 1796 году, ставшими губерниями. Границей между ними стала река Сива. Все селения восточнее левого берега Сивы, включая сёла Васильевское (Большая Соснова), Ильинское (Черновское), Богородское (Степаново), Никольское (Сайгатка), с 27 января 1781 года, вошли в состав Пермского наместничества. Наместничество разделялось на две области (Пермскую и Екатеринбургскую), состоящие из 15 уездов (округов). Естественной границей между Осинским и Оханским уездом стала река Кама.

Границы приходов при разделении совершенно не учитывались. Неразделённым остался только приход села Богородское, полностью вошедший в Оханский уезд. В этот же уезд вошли правобережные селения

Особенности церковного краеведения в сопредельных районах Пермского края и Удмуртской республики

Никольского прихода, само же Никольское с окрестными селениями отошли в Осинский уезд. Приходы Ильинский и Васильевский были разделены на две части, одна вошла в Оханский уезд, а другая в Сарапульский уезд Вятского наместничества.

Вплоть до 1799 года, пока не вышел указ «О приведении епархиальных границ сообразно границам губерний и об учреждении новых епархий», согласно которому была образована Пермская епархия, все приходы находились в Вятской епархии. Это прекрасно видно по рапортам и донесениям в Вятскую и Великопермскую консисторию. Из которых следует, что в 1785 году священниками были: в Никольской церкви - Алексей Ананьин, в Богородицкой церкви - Игнатий Збитнев, в Ильинской церкви - Федор Попов, в Васильевской церкви - Николай Карпов, а в Димитриевской - Симеон Курбатов [31]. И если прежде они относились к «Казанского уезда Сарапульскому заказу» [32], то сразу после реформы стали относиться к Сарапульскому духовному правлению Вятской и Великопермской епархии. Фонд №237 Государственного архива Кировской области содержит в себе десятки описей с делами, в том числе по интересующим нас приходам, ждущими своего исследователя.

В данном периоде, обозначенном как пермский, мы будем рассматривать только три прихода: Никольский (Сайгатка), Богородицкий (Степаново), и образованный в последующем Иоанно-Предтеченский приход (Галёво). Не затрагивая селения приписных крестьян Воткинского завода, расположенных в Оханском уезде (округе) Пермского наместничества (ныне Воткинский район), т.к. они вошли в состав Дмитриевского прихода Сарапульского духовного правления Вятской епархии. Между тем следует не забывать, что сведения о них по гражданским ведомствам необходимо искать в пермских периодических изданиях и справочниках. Приходы сёл Васильевское (Большая Соснова) и Ильинское (Черновское), будут рассмотрены в следующем периоде, в части вошедших в Сарапульский уезд селений.

Богородицкий приход села Степаново Оханского уезда Пермской губернии, состоял из селений монастырских (экономических) крестьян, после реформы по гражданскому ведомству входящих в Бабкинскую экономическую волость, имеющую не простую подведомственность «Оханского Нижнего Осинского суда» располагаясь при этом «в грани принадлежащей Водкинскому заводу». Информация о крестьянских дворах и селениях прихода, по состоянию на 1795 год, хранится ЦГА УР в фонде Камско-Воткинского завода [33. Л. 87-119].

В Государственном архиве Пермского края (ГАПК) Рождество-Богородицкая церковь (с. Стефаново Оханского уезда Пермской губернии)

имеет свой фонд, в котором хранятся Исповедальные росписи 1792-1828 гг., переписка с Пермской духовной консисторией за 1813-1880 гг., хозяйственные книги 1803-1809 гг. [34]. Помимо этого, в фонде ГАПК «Благочинные церквей 1-го, 2-го, 3-го округов Оханского уезда Пермской губернии» находятся клировые ведомости, с полной информацией о храме и послужные списки духовенства [35].

Хранятся Метрические книги и в фонде ЦГА УР «Рождество-Богородицкая церковь с. Стефановское (Степаново) Оханского уезда Пермской губернии» [36].

Существование фондов по Богородицкой церкви, одновременно в Ижевске и Перми не случайно. Дела Богородицкой церкви, в течении XX века, несколько раз «переезжали». Первоначально в 1920-х годах, в связи с переходом села в Сарапульский округ Уральской области, они были переданы в Сарапульский архив, где находились до мая 1946 года, пока не были переданы обратно в Пермь, в связи с отнесением села Степаново к Пермской области. После отнесения Степановского сельсовета Еловского района Молотовской (Пермской) области в УАССР, их вновь передали на этот раз в Ижевск.

Никольский приход села Сайгатка Осинского уезда Пермской губернии состоял в основном из бывших монастырских (экономических) крестьян, после 1786 года, ставших государственными и приписных крестьян Воткинского завода, проживавших в Ольховской волости Осинского уезда. Кроме того, в приход входили дворцовые (удельные) крестьяне Галёвского выбора Частинского дворцового (удельного) приказа Оханского уезда.

В ГАПК создан фонд «Николаевская церковь (с. Сайгатка Осинского уезда Пермской губернии)». Богатейший фонд, содержащий в себе всю необходимую информацию для того, чтобы иметь полную информацию о приходе: клировые ведомости, исповедальные росписи, ревизские сказки, метрические книги, сведения о строительстве, проповеди, богослужебные журналы, переписка с Пермской духовной консисторией, журналы регистрации указов и распоряжений по церкви, описание раскола, формы служения на Литургии [41]. Помимо этого, в фонде «Благочинный церквей 1-5 благочинных округов Осинского уезда Пермской духовной консистории», так же хранятся клировые ведомости [42].

В 1867-1868 гг. удельные крестьяне, входившие в Никольский приход и проживавшие на противоположном берегу Камы построили в своей деревне Галёво деревянную церковь с колокольной. По благословлению епископа Пермского и Верхотурского Антония, 30 ноября 1868 года, престол храма был освящен, протоиереем Стефаном Костаревым во имя Святого Пророка Крестителя Иоанна [45. Л. 193]. С давних времен в

Особенности церковного краеведения в сопредельных районах Пермского края и Удмуртской республики

селении имелась часовня, с особо чтимой чудотворной иконой Усекновения главы Иоанна Предтечи, к которой *«истари приходят [после известных событий 1917 года, разумеется, приходили] в 29 числа августа сотни богомольцев из всех окружных селений»* [46. С. 10]. Для паломников, около храма были построены помещения, именуемые в народе «кельи». До 1872 года икона располагалась в простом киоте, пока воткинский купец Андрей Федорович Варламов, *«исполняя завещание покойной своей матушки, рабы Божией Анастасии, которая, отличаясь безграничною преданностью к галевской святыне», не пожертвовал ей необычайно дорогую ризу. Риза эта была изготовлена в Москве «при отличной во всех отношениях работе».* Редкое украшение было «сребро позлащенным» и стоило 300 рублей [46. С. 10].

Информация о галёвских селениях, часовне и школе, до 1868 года, содержится в делах Никольской церкви села Сайгатка. Клировые ведомости Иоанно-Предтеченской, в ГАПК в фондах «Благочинные церквей 1-го, 2-го, 3-го округов Оханского уезда Пермской губернии» [35] и «Благочинный церквей 1-5 благочинных округов Осинского уезда Пермской духовной консистории» [42].

Вятский период. В 1896 году, Камская и Галёвская волости Оханского уезда, расположенные между реками Сива и Кама, были переданы из Пермской в Вятскую губернию. А в 1899 году приход села Галёво был причислен к Вятской епархии, где вошёл в один благочинный округ с Воткинским Благовещенским собором [47. С. 112].

В Удмуртии источники различных ведомств, хранятся в четырёх архивах. В ЦГА УР создан фонд «Иоанно - Предтеченская церковь с. Галево Сарапульского уезда Вятской губернии» [48] содержащий в себе, в основном, метрические книги и несколько ведомостей о церкви. Остальные ведомости, выявленные в этом же архиве, находятся в фондах Сарапульского духовного правления Вятской духовной консистории [49. Д. 127-129].

Большой интерес представляют бланки переписи по Галёвской волости «Сарапульской уездной переписной комиссии по проведению первой всеобщей переписи населения России 1897 г. по Сарапульскому уезду Вятской губернии» [50]. В них отражена полная информация не только о крестьянах, но и тех, кто в данное время служил в Иоанно-Предтеченском храме.

В Архивном отделе Администрации города Сарапула (ААС), отложилось наибольшее количество церковных ведомостей по Иоанно-Предтеченской церкви. Это касается и всех других приходов, ранее входивших в Сарапульский уезд, а с 1923 года вошедших в Сарапульский

округ Уральской области. В Сарапуле находилось первоначально Сарапульское окружное бюро, а с 1930 года Сарапульское отделение Уральского областного архивного бюро. Ижевску оно начало подчиняться только в 1938 году, вскоре после присоединения, в 1937 году, прикамских районов к Удмуртии. Ведомости о церкви, духовенстве, часовнях и т.д. включены в «Объединённый архивный фонд: Благочинные благочиннических округов Вятской губернии» [51], здесь же, но другой описи имеются указы и распоряжения Иоанно-Предтеченской церкви [52].

Информации по церковному краеведению селений Камской волости, перечисленной в Вятскую губернию вместе с Галёвской волостью, вполне достаточно для того, чтобы иметь самое полное представление об их приходской жизни. Хранится она большей частью в Центральном государственном архиве Удмуртской республики в фондах «Сарапульского духовного правления Вятской духовной консистории» [49], «Объединённом фонде Благовещенского собора и церковью Камско-Воткинского завода» [53], и в фонде «Благочинные Сарапульского уезда Вятской губернии» [54].

Сведения по приходам, образованным после 1780 года, включенным после реформы в Вятскую губернию, ныне расположенным на территории Большесосновского района Пермского края, в основном достаточно компактно хранятся в архивах Перми и Удмуртии. Это приходы сёл Ларята, Лисья, Нижний Лып, Полозово, Петропавловское, Тойкино. Все они открыты в XIX веке, самые ранние Тойкино и Петропавловское в 1830 году, Полозово в 1849 г., Нижний Лып в 1861 г., Лисья в 1895 г., и Ларята в 1903 году.

В ЦГА УР имеются фонды по трём из них: «Покровская церковь с. Нижний Лып Сарапульского уезда Вятской губернии» [55], «Князе - Владимирская церковь с. Полозово Сарапульского уезда Вятской губернии» [56], «Рождество-Богородицкая церковь с. Тойкино Сарапульского уезда Вятской губернии» [57]. Источники по сёлам Ларята (Покровский), Лисья (Ильинский), Петропавловское (Петропавловский, Богоявленский), представлены в фондах «Сарапульское духовное правление Вятской духовной консистории» [49], и «Благочинные Сарапульского уезда Вятской губернии» [54]. Очень много ведомостей о церкви и духовенстве находится в «Объединённом архивном фонде: Благочинные благочиннических округов Вятской губернии» [51] Архивного отдела Администрации города Сарапула. В ГАПК ведомости и метрические книги собраны в фондах Пермской духовной консистории [58].

Помимо архивных источников, очень много информации можно получить, исследуя епархиальные ведомости, как официальную, так и

Особенности церковного краеведения в сопредельных районах Пермского края и Удмуртской республики

неофициальную их часть. Наиболее ценным, на наш взгляд, является неофициальная часть, дающая возможность изучить повседневную жизнь священнослужителей, церковнослужителей, монашествующих, преподавателей духовных училищ и семинарий, учителей церковно-приходских школ, церковных старост, ктиторов и других замечательных церковных людей.

Вятские епархиальные ведомости, выходявшие с 1863 по 1917 год, практически в полном объеме имеются в фондах Кировской государственной областной универсальной научной библиотеке им. А.И. Герцена. Пермские епархиальные ведомости, выходявшие с 1867 по 1919 год (с небольшим перерывом во время гражданской войны) и хранятся в Пермской краевой универсальной библиотеке им. А.М. Горького и Свердловской областной универсальной научной библиотеке им. В.Г. Белинского.

Советский период. Достаточную сложность в выявлении источников, но в то же время и соответствующий интерес представляет церковное краеведение советского периода. Исследовать жизнь православных приходов и епархий в годы гонений на Русскую Православную Церковь особенно важно. Главная цель - показать стойкость православных христиан в период воинствующего безбожия, как в периоды интенсивных репрессий, так и в годы относительного затишья. Изучение опыта стойкости и верности Церкви необходимо во все времена, поскольку это имеет как духовно-назидательную, так и практическую ценность. Всё может повториться вновь. При этом, не следует забывать, что не меньшую ценность имеет и опыт тех, кто по разным причинам не проявил тогда необходимой стойкости, став явным предателем, уклонился в обновленческий раскол или участвовал во внутренних нестроениях. Не с целью осуждения, разумеется, а с целью понимания происходившего, извлечения уроков. Известно, что многие из них, принесли искреннее покаяние, другие так и не смогли разобраться в той наисложнейшей ситуации.

Особенность исследования данного периода заключается в том, что изучения лишь одних церковных источников совершенно недостаточно, с одной стороны, и с другой, что именно церковных источников крайне мало. Особенно это касается периодов интенсивных гонений 1929-1933 гг., 1936-1939 гг., и 1940-1942 гг.

Весь период, до закрытия храмов сёла Степаново и Сайгатка находились соответственно в Оханском и Осинском уезде Пермской губернии, далее в Сарапульском округе Уральской области, Свердловской и Пермской области. Ведомости о церквях и послужные списки

духовенства не выявлены. В ЦГА УР, по селу Степаново известен лишь «Рапорт причта о состоянии прихода за 1928 год», направленный в обновленческое Сарапульское Епархиальное управление [37. Л.127]. В обновленческий раскол приходы сёл Степаново и Сайгатка уклонились вслед за своими священниками, Александром Фоминым и Клавдием Поповым. В декабре 1924 года они явились на первый сарапульский съезд «обновленческого и прогрессивного духовенства и мирян», и приняли на нём активное участие, при этом сайгатский священник Клавдий Попов был избран кандидатом в Сарапульское Викарное Управление [38. Л.3-5об.]. В 1929 году «за ветхостью» Богородицкую церковь закроют, предварительно запретив пользоваться зданием. Сведения о закрытии прихода обнаружены только в Государственном архиве Свердловской области [39; 40]. Материалы о закрытии Никольской церкви в селе Сайгатка находятся в фонде ГАПК «Уполномоченный Совета по делам русской православной церкви при Совете Министров СССР по Пермской области» [43, 44]. Храм был закрыт в 1934 году под лозунгом: «*Долой пона и церковь, да здравствует клуб!*» [43. Л. 5].

По остальным приходам информации значительно больше. В период с 1917 по 1920 гг. все они, находясь в Петропавловской, Тойкинской, Нижнелыпской, Полозовской, Кельчинской, Камской, Галевской, Перевознинской, Светлянской, Июльской волостях, и Воткинском заводе (Воткинске) составляли единую северо-восточную часть Сарапульского уезда Вятской губернии.

Очень важными источниками этого периода являются послужные списки священников, хранящиеся в фондах благочинных Сарапульского уезда, в которых хранятся ведомости о церквах, священноцерковнослужителях, церковном старосте, прихожанах, приходе и расходе денежных средств, церковно-попечительстве церквей, интересующих нас приходов за 1920 год [59]. Ценность данных источников в том, что они первые после только что прошедшей гражданской войны. В них мы видим произошедшие перемещения духовенства, кто из них остался на приходах, на этот момент, а кого нет. В некоторых приходах, например Воткинского Благовещенского собора, духовенство практически полным составом «эвакуировалось», много перемен и в сельских приходах. И это не удивительно они ушли вместе с населением. На заводе, в 1919 году, наступило «полное безлюдье». В Воткинске из духовенства остались только заштатный священник Пётр Луппов, его тесть священник Александр Виноградов и диакон священномученик Косьма Коротких [62. С.71]. В некоторых ведомостях имеются прямые указания причины отсутствия, например: «эвакуировался в 1919 году до сих пор не возвращался», что означает ушёл на восток, или

Особенности церковного краеведения в сопредельных районах Пермского края и Удмуртской республики

«отправился в Уржумский уезд и до сих пор не вернулся». Интересны сведения о первых конфискациях, когда изымаются в основном дома священства. На протяжении всей войны 1918-1919 гг., приходы посещает Преосвященный Алексей (Кузнецов).

В марте 1921 год создаётся Воткинский уезд, включавший в себя территории современных Воткинского и частично Большесосновского районов. Имевший сложную подчинённость уезда (района), в 1923 году он вошёл вместе с Сарапульским уездом в Пермскую губернию. В этом же году с образованием Уральской области Воткинский уезд вошёл в состав её Сарапульского округа, разделившись на Воткинский и Черновской районы.

В сентябре этого же года была утверждена Воткинская викарная кафедра, со своим первым епископом Воткинским Амвросием (Казанским). В состав Воткинского викариатства вошли город Воткинск, сёла Воткинского уезда и всей северной половины дореволюционного Сарапульского уезда, образовав из себя четыре благочинных округа. В состав Воткинского округа вошли приходы города Воткинска, с приписными церквями в Кокуях, Болгурах, Кварсинской Гари и в селе Мишкино. Благочинным определён протоиерей Воткинского Благовещенского собора Василий Шерстенников. Первый благочинный округ в состав принял сёла Кельчино, Лисья, Нижний Лып, Самойлово, Полозово, Сива (Черновское), Тойкино, Кукушкино, Петропавловское, Пермьяки, Ларята, Большая Чепца, Зюзино. Благочинным был определён священник села Сива Владимир Черепанов. Третий благочинный округ - сёла Июльское, Перевозное, Паздеры, Неумоино, Галёво, Светлое, Большая Кварса (Гришонки). Благочинным определён священник Николай Тонков, ранее служивший настоятелем в Воткинской Никольской церкви. Во второй округ вошли селения, входившие в состав Вотской автономной области. Благочинным определён священник села Чумой, священномученик Леонид Никольский [60. Л. 15-16].

Воткинское викариатство просуществовало до ареста последнего воткинского епископа Николая (Ипатова) в 1931 году.

Период этот очень широко представлен в источниках, хранящихся в объединённом архивном фонде ААС: «Сарапульское духовное правление Вятской духовной консистории, Сарапульский временный Епархиальный совет временного Патриаршего Священного Синода и его предшественники». Особый интерес представляют документы первых двух описей [61].

По первой описи в фонде собраны управленческие документы: переписка со священнослужителями по церковным вопросам, рапорта,

Николай Яковлевич Лапин

прошения благочинных, протоколы разнообразных заседаний с 1917 года по 1931 год. Начиная с 1921 по 1928 год, огромное место предоставлено перепискам епископов Воткинских и Сарапульских между собой и центральной церковной властью. Это время характеризуется как период временного затишья в гонениях. По причине охватившего страну голода, власти меняют тактику гонений на Церковь и отказываются от широкомасштабных репрессий. В качестве Русской Православной Церкви ими признается обновленчество. Воткинский народ за ними не пошёл. Тогда ВЧК провоцирует расколы и нестроения внутри староцерковников. В 1924 году, начинаются гонения на епископа Иоана (Братолюбова), в результате которых он изгоняется с кафедры в 1926 году. Назначенный после него епископ Онисим (Пылаев) и ряд священников, в 1927 году арестовываются и приговариваются к концлагерям. Официальным основанием для ареста явились обнаруженные у одного из них журналы Латвийской Православной Церкви [62. С. 154-155].

Особый интерес представляют сведения о приходах, их количестве и священнослужителях. Так согласно справке, выданной Административно-Организационному Управлению НКВД в марте 1929 года «Сарапульская староцерковническая, находящаяся в ведении Митрополита Сергия и Временного при нём Священного Синода» насчитывала в себе 387.900 членов епархии. Среди «служителей культа» был один епископ, 206 священников и 35 диаконов. Из них 63 священника и 17 диаконов входили в состав Осинского викариатства Сарапульской епархии [63. Л. 5,6].

Документы, датированные 1929-1930 гг., в основном представлены Указами и Циркулярами центральной церковной власти направленные на преодоление раскола и внутренних нестроений, а также переписка со священнослужителями и мирянами.

Во второй описи собраны личные дела священноцерковнослужителей Сарапульской епархии, включая Воткинское, Ижевское, Осинское викариатства. Более 500 личных дел датированных 1918-1926 гг.. Отдельные дела имеют крайний срок 1927-1929 гг. В делах, в основном, все необходимые для рукоположения документы, связанные с личностью кандидата. В отдельных делах встречается переписка священнослужителей с епископом, связанная с просьбой принять его в епархию на служение. Здесь много информации о тех, кто эвакуировался в 1919 году, и после войны возвращался на родину, т.н. «отступленцев». В делах всевозможные справки из разных лазаретов и санитарных подразделений, в которых служили отступившие священники, рекомендательные письма от архиереев сибирских епархий, в которых они служили, письма-жалобы, на то, что приходы их заняты. Или напротив жалоба на то, что вернувшийся домой «отступленец» претендует на свой

Особенности церковного краеведения в сопредельных районах Пермского края и Удмуртской республики

прежний приход, в котором все эти нелёгкие времена отслужил, тот, кто пишет жалобу. Встречаются и просьбы о восстановлении в сане, после того как по малодушию сложили его. Так один сельский священник, служивший в удалённом удмуртском селе, из-за страха за свою семью сложил сан, в начале гражданской войны, а когда начались осквернения храмов и убийства священников, он пришёл к епископу, принося слёзные покаяния моля вернуть его к алтарю.

В дополнение к личным делам, для библиографических исследований, в этом же архиве в объединённом фонде «Благочинные благочиннических округов Вятской епархии» собраны ведомости по церквям и послужные списки духовенства 1921-1926 гг. [64]. Фактически с 1918 года, это округа самостоятельной Сарапульской епархии. Подобные документы хранятся в ЦГА УР в фонде «Сарапульского духовного правления» [49].

Сразу после ареста православного епископа, в 1931 году, в Воткинске открывается обновленческое викариатство во главе с Палладием (Бельтюковым). С 1933 по 1937 самостоятельная обновленческая Воткинская епархия во главе с бывшим воткинским священником Димитрием Красильниковым.

Данный период представлен в фондах ЦГА УР и ГАПК. В ЦГА УР — это протоколы заседаний Сарапульского Епархиального управления, переписка его с Уральским Областным Церковным Управлением и подведомственными приходами, рапорты и сведения о священнослужителях [65]. В ГАПК фонд «Пермское епархиальное управление» содержит документы по пермскому (уральскому) обновленчеству, и, в частности, по сарапульскому. В них имеется достаточно информации об организации обновленческого раскола, его действующих лицах, программе и действиях по борьбе с Русской Православной Церковью или как они её именовали с «тихоновщиной». Прежде всего, интерес представляют журнал учредительного собрания Сарапульского викариатства, переписка Пермского епархиального управления с Сарапульским епархиальным управлением, ярко характеризующая обновленцев, как личностей и как движение, переписка между священством и епархиальными управлениями. Циркуляры и распоряжения центральных органов власти, журналы заседаний и протокола заседаний и много другой информации. Особый интерес представляют документы, освещающие организацию праздников, рукоположений и хиротоний, «миссионерскую деятельность», «борьбу с тихоновским расколом», а также издание «Пермских епархиальных ведомостей» [66].

В 1929 году начинают закрывать храмы. В Воткинске, «по просьбе трудящихся», закрываются Пантелеимоновский единоверческий храм и Благовещенский собор. В это же время крестьяне села Черепановка Воткинского района поднимают волнения и не дают закрыть свой храм. Священник Федор Крылов и церковный совет арестовываются и заключаются в концлагеря. Закрывается храм в селе Степаново Ножовского района. На этом фоне, обновленцы начинают захват православных храмов. Первым, в 1929 году, захватывается ими Преображенский храм в Воткинске [62. С. 155].

Вскоре постановлением малого Президиума Сарапульского ОИК от 8 мая 1930 года закрываются храмы сёл Полозово и Лисья [47. С. 282, 221]. В дальнейшем один за другим закрываются все православные храмы. К началу третьего этапа интенсивных гонений в 1936 году, среди сельских храмов действующим остаётся только один сельский приход в селе Перевозное. В остальных приходах священники арестованы или изгнаны. В Воткинске остаётся действующей небольшая по размерам деревянная Богородицкая церковь, именуемая в народе «монастырской».

В 1937-1938 годах, арестовываются все обновленческие священники и «архиепископ» Воткинский Аристарх (Никольский). Почти все они расстреливаются. В 1939 году, перед началом Второй мировой войны закрываются последний обновленческий храм в городе, сельский храм в Ларятах Черновского района, а в 1940 году храм в селе Июльское Воткинского района.

Под влиянием внешней политики, с началом Второй мировой войны, в Воткинске, возможно, был вновь открыт, в 1940 году, православный приход в Преображенской церкви. Однако документ, дающий надежду на это, недостаточно убедителен [67].

Начавшееся «потепление» вновь было не продолжительным. В 1940 году и в первой половине 1941 года закрываются все сельские храмы, а священник Василий Вольхин и староста храма в селе Перевозное Иван Попов расстреливаются. 9 мая 1942 года арестовывается священник Богородицкой (монастырской) церкви города Воткинска Александр Преображенский. С его арестом храм закрывается. На всей описываемой нами территории к 1 января 1943 года, действовала одна Спасо-Преображенская церковь в городе Воткинске [62. С. 157].

Материалы по закрытию церквей, ныне Большесосновского района собраны в фонде ГАПК «Уполномоченный Совета по делам русской православной церкви при Совете Министров СССР по Пермской области» [68]. Протокол заседания Малого Президиума Сарапульского ОИК, на котором было принято решение о закрытии церкви в селе Полозово находятся в фонде ЦГА УР «Исполнительный комитет Сарапульского

Особенности церковного краеведения в сопредельных районах Пермского края и Удмуртской республики

окружного Совета рабочих, крестьянских и красноармейских депутатов, г. Сарапул Сарапульского округа Уральской области» [69. Л.75об.]. Материалы по закрытию церковью Воткинского района находятся в фонде Архивном отделе Администрации Воткинского района «Воткинский районный Совет народных депутатов и его исполком, г. Воткинск УАССР [70].

Материалы, собранные в делах по закрытию храмов очень информативны. Содержат в себе описи имущества, договора с органами власти, регистрационные документы, сведения о приходе, послужные списки духовенства, всевозможные заявления с визами органов власти. Что даёт возможность исследователю получить сведения, о том, кто служил в храмах, начиная с 1923 года до момента, когда в приходе не оставалось совсем священника. Что предпринимал приход для возобновления богослужений, как боролся с тем, что бы под разными предложениями не было окончательно отобрано их церковное имущество и первую очередь здание. Очень богатая переписка достаточно полно и объективно раскрывает всю трагичность тех дней. Борьба за храм, даже по несколько лет находящийся без богослужений, поиск священника, битва за его регистрацию с властями. Не только в больших и обстоятельных письмах, а подчас, на небольших клочках бумаги ценнейшая информация, в том числе на аресты, притом зачастую не только священника. Как правило, вместе со священником арестовывалось и осуждалось несколько мирян, и в первую очередь староста. Подвиг крестьян особенно в период массовой коллективизации очевиден и нуждается в тщательном изучении.

В самом начале коллективизации, на объединённом пленуме ЦК КПСС, в апреле 1928 года, Сталин призвал *«связать широкую массовую антирелигиозную кампанию с борьбой за кровные интересы народных масс» и повести её таким образом, чтобы народ её поддержал»* [71. С. 50]. Действуя согласно сталинскому призыву, представители власти на крестьянских собраниях всегда связывали в одну цепочку вопросы о закрытии храма и обсуждение списков на раскулачивание. Вопросы эти ставились одновременно, а «попы и кулаки» были в их докладах всегда заодно против народа и коллективного хозяйствования. Всё очень понятно, и не поддержать инициативу власти по закрытию церкви в таких условиях было очень трудно. Проголосуешь против закрытия своего храма, здесь же, на собрании, окажешься в списках на раскулачивание. Но многие все же голосовали против закрытия храмов.

Положительные изменения отношений государства к Церкви наступили лишь в 1943 году после «исторической встречи», 4 сентября

1943 года митрополитов Сергия (Страгородского), Алексия (Симанского) и Николая (Ярушевича) со Сталиным.

В 1943 году начали действовать Богородицкая церковь в городе Воткинске и Вознесенская церковь в селе Перевозное Воткинского района УАССР, а в 1947 году в селе Нижний Лып Черновского (ныне Большесосновского) района Пермской области.

В 1943 году был создан Совет по делам Русской православной церкви, с назначенными на местах уполномоченными. Вся переписка уполномоченных, сведения о храмах, священстве, епископах, отношении населения к вопросам религии и к конкретным священникам хранится в соответствующих фондах ГАПК и ЦГА УР [72;73].

Говоря о церковном краеведении советского периода, нельзя не упомянуть атеистическую пропаганду, которая очень активно и достаточно умело, распространялась советским государством, особенно среди подрастающего поколения. Для этого была создана даже специальная организация – Всесоюзное общество «Знание». Но центральное место занимало атеистическое воспитание детей в школе. В ЦГА УР созданы фонды «Удмуртская организация общества "Знание" РСФСР», «Институт повышения квалификации и переподготовки работников образования Удмуртской Республики» Министерства народного образования Удмуртской Республики», в которых хранятся доклады учителей, материалы республиканских секций по распространению атеистических знаний, материалы семинаров атеистов [74; 75].

Обозначенные районы очень слабо изучены краеведами и церковными историками. И если главной проблемой изучения источников казанского периода является их недоступность, то проблема изучения последующих периодов и, прежде всего советского заключается в том, что он ждёт своего исследователя.

Возможно, было бы полезным не только создание региональных церковно-исторических обществ, но и изучение церковного краеведения, как предмета, в церковно-приходских школах, а соответственно и отделениях дополнительного религиозного образования и катехизации духовных образовательных учреждений. Уделяя при этом внимание, не столько архитектуре храмовых зданий, сколько изучению жизни приходов, священнослужителей, церковнослужителей, монашествующих, преподавателей духовных училищ и семинарий, учителей церковно-приходских школ, церковных старост, ктиторов и других замечательных церковных людей. Особенно важно исследовать жизнь православных приходов и епархий в годы гонений на Русскую Православную Церковь.

Это было бы очень интересно и полезно для учащихся, которые занимаясь исследовательской работой, сами становились бы участниками

Особенности церковного краеведения в сопредельных районах Пермского края и Удмуртской республики

открытий новых имён замечательных православных людей, остающихся, к сожалению, до сих пор в забвении. А вместе с этим имели бы и прекрасные примеры подражания. У кого как не у них, живших в относительно примерных с нами условиях учиться стойкости и верности Церкви. Опыт стойкости и верности Церкви необходим во все времена, поскольку это имеет как духовно-назидательную, так и практическую ценность.

Список источников и литературы

1. История архивов России: XX — начало XXI века: учебное пособие / С. И. Цеменкова; Уральский федеральный университет. — Екатеринбург, 2019.

2. Осинская писцовая книга Палицына и Аристова 1596 г. / Дмитриев А. Пермская старина. Сборник статей и материалов преимущественно о Пермском крае. — Пермь, 1900.

3. Дозор Сарапульской дворцовой волости 1621 г. // Удмуртское Прикамье по писцовым описаниям и подворным переписям XVII – начала XVIII веков. Вып. 2. [Электронный ресурс] / автор-сост. Чураков. В. С. – Ижевск: УИИЯЛ УрО РАН, 2016.

4. Переписная книга 154 [1646] году переписи Тимофея Бутурина. Дворцовые села что на Сарапуле с деревнями и с починками // РГАДА. Ф. 1209. Оп.1. Д. 6445.

5. Переписная книга 1710 года архиерейских и монастырских вотчин Казанского уезда переписи казанского коменданта Никиты Кудрявцова // РГАДА. Ф.237. Оп.1. Д.154.

6. Переписная книга 154 [1646] году переписи Тимофея Бутурина Осинскова Преображенскова монастыря в селах деревнях и починках // РГАДА. Ф. 1209. Оп.1. Д. 6445.

7. Покровский, И.М. К истории Казанских монастырей до 1764 года // Известия Казанского Общества Археологии, Истории и Этнографии. – 1902.

8. Перепись М. С. Супонева Сарапульского уезда 1678 года // РГАДА. Ф. 1209. Оп. 1. Д. 6453. [Электронный ресурс]. – URL: <https://1670.ru> (дата обращения: 07.10.2021).

9. Ландратская перепись Осинского Преображенского монастыря 1716-1717 гг. // РГАДА. Ф. Оп.1. Д. 144.

10. Переписи и ревизии Вятского края. Сканированные копии подлинных источников, хранящихся в РГАДА / Родная Вятка. Краеведческий портал. [Электронный ресурс]. – URL: <https://rodnauyatka.ru/censuses/atd> (дата обращения: 07.10.2021).

11. Сообщение епископа Казанского Луки от 1739 года // Описание документов и дел, хранящихся в архиве Святейшего Правительствующего Синода. - 1913. Т. XIX. С. 605.

12. Материалы по истории Башкирской АССР. - М, 1936. Ч. 1.

13. Шишошко, В.Н. Пермская летопись. Второй период. – Пермь, 1882.

14. Покровский, И.М. К истории поместного и экономического быта в Казанском крае в половине XVII века. – Казань, 1909.

15. Писцовая книга Казанского уезда 1647—1656 годов: Публикация текста. — М.: Институт Российской истории РАН, 2001.

16. Переписная книга дворцового села Сарапул с селами и деревнями Арской дороги Казанского уезда переписи Б.Н. Юдина. 1701 год // РГАДА. Ф.1209. Оп.1. Д. 6446.

17. Переписная книга дворцового села Сарапула переписи казанского коменданта Никиты Алферьевича 1710 год // РГАДА. Ф. 396. Оп. 2. Д. 3548.

18. Ландратская перепись Сарапульской дворцовой волости 1716-1717 гг. // РГАДА. Ф. 350. Оп.1. Д.142.

19. Первая ревизия дворцовой Сарапульской волости 1725 г. // РГАДА. Ф. 350. Оп.2. Д.1133.; Вторая ревизия Сарапульской волости 1748 г. // РГАДА. Ф.350. Оп.2. Д.1138.; Третья ревизия Сарапульской волости Арской дороги Казанского уезда 1763 г. // РГАДА. Ф.350. Оп.2. Д.1181.

20. Блинов, Н.Н., свящ. Освоение Закамья // Сборник Пермского земства. – 1898. - № 34.

21. Книга переписная 716-го и 717-го годов Казанского уезда Арской дороги яшашным русским, новокрещенам, вотякам и татарам, черемисе Данила Варыпаева // Удмуртское Прикамье по писцовым описаниям и подворным переписям XVII - начала XVIII веков [Электронный ресурс] / автор-сост. Чураков В. С. — Ижевск: УИИЯЛ УрО РАН, 2009.

22. Книга переписная пришлого населения (русские, вотяки) в яшашные села и деревни Вотской дороги Казанского уезда. 1716 – 1717 гг. // РГАДА. Ф.350. Оп.1. Д.145.

23. Книга переписная ясачных крестьян (русские, татары, вотяки) Арской дороги Казанского уезда. 1719 год // РГАДА. Ф.350. Оп.1. Д.159.

24. Сказки об умерших, бежавших и других выбывших после переписи дворцовых, архиерейских, монастырских, помещичьих и ясачных (русские, татары, черемиса, вотяки) крестьянах и разночинцев Арской, Галицкой и Зюрейской дорог Казанского уезда. 1725 год // РГАДА. Ф.350. Оп.2. Д.1133.

25. Книга переписная ясачных крестьян (русские, «новокрещенцы», татары и мари) Арской дороги Казанского уезда 1748 год // РГАДА. Ф.350. Оп.2. Д.1139.

Особенности церковного краеведения в сопредельных районах Пермского края и Удмуртской республики

26. Книга переписная дворцовых, монастырских, помещичьих и государственных крестьян Казанского уезда. 1747-1755 гг. // РГАДА. Ф.350. Оп.2. Д.1162.

27. Стрельцов, Ф.В. История Камских заводов Воткинского и Ижевского со дня основания до Великого Октября. - Воткинск. 1958. Том 1. Рукопись. // ГАПК. Ф.790. Оп.1 Д.3617.

28. Сказки о государственных ясачных (русские) и приписных к Камскому и Воткинскому железоделательным заводам Арской дороги Казанского уезда. 1763 год // РГАДА. Ф.350. Оп.2. Д.1185.

29. Сказки о государственных крестьянах, приписанных к Камским Воткинскому и Ижевскому железоделательным заводам Арской дороги Казанского уезда // РГАДА. Ф.350. Оп.2. Д.1182.; Сказки об ... приписных крестьянах Рождественского, Камбарского, Камского и Воткинского железоделательных, Ташковского и Шильвинского медеплавительных заводов Арской дороги Казанского уезда / 1763 год. // РГАДА. Ф.350. Оп.2. Д.1183.

30. Сказки о приписных к Камским и Авзяно-Петровскому железоделательным заводам, ... крестьянах Арской дороги Казанского уезда. 1763 год // РГАДА. Ф.350. Оп.2. Д.1186.

31. Рапорты и донесения в Вятскую и Великопермскую консисторию. 1781-1785 гг. // ГАКО. Ф. 84-88.

32. Метрическая книга Сарапульского уезда (Дмитриевская церковь Воткинского завода) за 1763 год // ГАКО. Ф.237. Оп.79. Д.8; Исповедальная роспись Дмитриевской церкви Воткинского завода. 1782 год // ГАКО. Ф.237. Оп. 79. Д. 332.

33. Описание границы заводских земель, списки жителей пограничных селений по 5 – й ревизии. 1795 год // ЦГА УР. Ф.212. Оп.1. Д.965.

34. Рождество-Богородицкая церковь (с. Стефаново Оханского уезда Пермской губернии) // ГАПК. Оп.1. Д.1-12.

35. Клировые ведомости церковей села Бабка, Бердышевского, Богомягковского, Беляевского, Змиевского, Ново-Меркушинского, Пальниковского, Стефановского, Частинского, Чернухинского, Шлыковского сел, Рождественского завода Оханского уезда // ГАПК. Ф. 541. Оп.1. Д. 1-8, 17, 18, 26, 28, 40, 42, 45.

36. Рождество-Богородицкая церковь с. Стефановское (Степаново) Оханского уезда Пермской губернии // ЦГА УР. Ф. 354. Оп.1. Д.1-9.

37. Предписания и протоколы заседаний Сарапульского Епархиального управления. 1928 год // ЦГА УР. Ф. 245. Оп.3. Д.689.

38. Журнал заседания съезда Сарапульского Викариатства. 1924 год // ГАПК. Ф. Р-1. Оп.1. Д.67.

Николай Яковлевич Лапин

39. Дело о закрытии церквей в селах Черепановка и Стефаново Сарапульского округа Уральской области // ГАСО. Ф. Р-102. Д.33.

40. Дело о расторжении договора на право пользования церковным зданием религиозным обществом в селе Степаново Ножовского района // ГАСО. Ф. Р-102. Д.544.

41. Николаевская церковь (с. Сайгатка Осинского уезда Пермской губернии) // ГАПК. Ф. 581. Оп.1. Д. 1-40.

42. Клировые ведомости церквей г. Осы, Устиновской, Покровской, Крыловской, Дубровской, Сайгатской ... // ГАПК. Ф. 463. Оп.1. Д. 7-38.

43. Постановление облисполкома, заявления, справки и др. материалы о закрытии церкви в с. Сайгатка Фокинского района // ГАПК. Р-1205. Оп. 1. Д. 567.

44. Постановление облисполкома, списки и др. материалы о закрытии церкви Сайгатской церкви Фокинского района // ГАПК. Р-1205. Оп.1. Д. 573.

45. Клировая ведомость Иоанно - Предтеченской церкви с. Галевского за 1889 год // ГАПК. Ф.541. Оп.1. Д. 5.

46. Кузнецов, Андрей, свящ. Пожертвования воткинского купца в Галёвскую церковь Оханского уезда // Пермские епархиальные ведомости. – 1873. – Неофициальная часть.

47. Дело о перечислении церкви села Галево Пермской епархии в Вятскую епархию и о составе причта сей церкви // ЦГА УР. Ф. 245. Оп.1. Д. 1539; Православные храмы Удмуртии: справочник-указатель по документам Центрального государственного архива Удмуртской Республики / Сост. И.Н. Зайцева, Г.И. Самарцева. – Ижевск, 2017.

48. Иоанно- Предтеченская церковь с. Галево Сарапульского уезда Вятской губернии // ЦГА УР. Ф.412. Оп.1. Д. 1-13.

49. Сарапульское духовное правление Вятской духовной консистории // ЦГА УР. Ф.245. Оп.4.

50. Сарапульская уездная переписная комиссия по проведению первой всеобщей переписи населения России 1897 г. по Сарапульскому уезду Вятской губернии. Бланки переписи. Галёвская волость // ЦГА УР. Ф.236. Оп.1. Д.245-247.

51. Ведомости о Иоанно-Предтеченской церкви, духовенстве ... 1902-1916 гг. // ААС. Ф.17. Оп.1. Д. 1028-1038.

52. Указы и распоряжения Иоанно-Предтеченской церкви. 1873-1901 гг. // ААС. Ф.17. Оп.3. Д. 4-16.

53. Объединенный фонд Благовещенского собора и церквей Камско-Воткинского завода // ЦГА УР. Ф.409. Оп.1.

54. Благочинные Сарапульского уезда Вятской губернии // ЦГА УР. Ф.265. Оп.1.

Особенности церковного краеведения в сопредельных районах Пермского края и Удмуртской республики

55. Покровская церковь с. Нижний Лып Сарапульского уезда Вятской губернии // ЦГА УР. Ф. 434. Оп.1. Д. 1-6.

56. Князе - Владимирская церковь с. Полозово Сарапульского уезда Вятской губернии // ЦГА УР. Ф.341. Оп.1. Д. 1-9.

57. Рождество-Богородицкая церковь с. Тойкино Сарапульского уезда Вятской губернии // ЦГА УР. Ф. 435. Оп. 1. Д. 1-5.

58. Метрические книги Осинского, Красноуфимского, Сарапульского, Кунгурского, Верхотурского, Ирбитского, Чердынского, Екатеринбургского уездов // ГАПК. Ф.37. Оп.3. Д. 35-46; 90, 195-200, 532-536.

59. Ведомость о церкви, священноцерковнослужителях, церковном старосте, прихожанах, приходе и расходе денежных средств, церковно-попечительстве церквей Богоявленской (Петропавловское), Князе-Владимирской (Полозово), ... за 1920 год // ААС. Ф.17. Оп.2. Д.108; Ведомость о церкви священноцерковнослужителях, церковном старосте, ... часовнях Благовещенского собора (г. Воткинск), ...Казанско-Богородицкой (Неумоино), Нико-лаевской (Воткинск), Петро-Павловской (Светлое), Рождество-Богородицкой (Воткинск), ... за 1920 год // ААС. Ф.17. Оп.2. Д.110.

60. Переписка со священнослужителями Воткинского викариатства по основной деятельности // ААС. Ф. 64. Оп. 1. Д. 240.

61. Сарапульское духовное правление Вятской духовной консистории, Сарапульский временный Епархиальный совет временного Патриаршего Священного Синода и его предшественники // ААС. Ф.64. Оп. 1-4.

62. Лапин, Н.Я. «От Меня это было ...» Исторические очерки о православии в Воткинске. 1917-1942 гг. – Воткинск, 2021.

63. Сведения о численном составе священноцерковнослужителей и количестве членов религиозного объединения Сарапульской епархии. 1929 год // ААС. Ф.64. Оп.1. Д.401.

64. Благочинные благочиннических округов Воткинского викариатства. 1922-1926 год // ААС. Ф.17. Оп.2. Д.3; 10 -12; 105.

65. Переписка Сарапульского епархиального управления с уральским областным церковным управлением и церковным подведомственных управлению // ЦГА УР. Ф. 245. Оп.3. Д.687; Протокол заседаний Сарапульского епархиального управления // ЦГА УР. Ф. 245. Оп.3. Д.688; Предписания и протоколы заседаний Сарапульского Епархиального управления // ЦГА УР. Ф. 245. Оп.3. Д.689; Переписка Сарапульского епархиального управления с церквями и рапорты церковнослужителей о перемещении по службе // // ЦГА УР. Ф. 245. Оп.3. Д.690.

66. Пермское епархиальное управление // ГАПК. Ф. Р-1. Оп.1.

Николай Яковлевич Лапин

67. Акт инвентаризации имущества Преображенской церкви. 1940 год // Архив автора.

68. Материалы по закрытию церквей в сёлах Петропавловское, Ларята, Тойкино, Лисья, Нижний Лып // ГАПК. Ф. Р-1205. Оп.1. Д. 134, 137, 139, 589, 624, 626.

69. Протокол заседания Малого Президиума Сарапульского ОИК // ЦГА УР. Ф. Р-370. Оп.1. Д. 857.

70. Материалы по закрытию церквей в Воткинске, селах Июльское, Черепановка, Перевозное, Паздеры, Галево, Кельчино, Светлое и закрытию деревенских часовен // АОАВР. Ф.276. Оп.1. Д. 1-22.

71. Сталин, И.В. Сочинения. Т. 11. М.,1949.

72. Уполномоченный Совета по делам русской православной церкви при Совете Министров СССР по Пермской области. Информационные отчеты, руководящие материалы, переписка. 1943-1965 // ГАПК. Ф. Р-1205. Оп.2.

73. Уполномоченный Совета по делам русской православной церкви в УАССР. Совет Министров Удмуртской Республики, г. Ижевск УР // ЦГА УР. Ф. Р-551. Оп.1.

74. Удмуртская организация общества "Знание" РСФСР // ЦГА УР. Ф.Р-1152. Оп.1,2.

75. Институт повышения квалификации и переподготовки работников образования Удмуртской Республики // ЦГА УР. Ф. Р-1185. Оп. 1,2.

Lapin Nikolay Yakovlevich

1st-year correspondence student of the Department of Additional Religious Education and Catechesis of the Perm Theological Seminary

**FEATURES OF THE CHURCH LOCAL HISTORY IN THE
ADJACENT REGIONS OF THE PERM KRAI AND THE UDMURT
REPUBLIC**

Abstract. The article deals with the peculiarities of studying the history of parishes located on the adjacent territory of the Tchaikovsky, Bolshesosnovsky districts of the Perm Krai and the Votkinsky district of the Udmurt Republic. The peculiarity of the church local history of these areas is the difficulty of discovering archival sources as a consequence of the fact that the villages repeatedly changed their administrative and territorial subordination. As a result, the documents testifying to the parish life were deposited in the archives of civil and ecclesiastical departments of various administrative-territorial units. Thus, a significant part of the sources of information about the Perm parishes are now

Особенности церковного краеведения в сопредельных районах Пермского края и Удмуртской республики

stored in the archives of Udmurtia, Izhevsk and Sarapul, and the Votkinsk historical sources - in the archives of Perm and Yekaterinburg. The most ancient documents, dated before 1782, transferred to the Unified State Archival Fund of Moscow, are now stored in the RGADA. In order to systematize the search for the archival sources, the author considers our entire 400-year history as divided into four periods and briefly overviews them, indicating the sources and storage locations. As a conclusion, the opinion is expressed about the need to organize regional church historical societies and to teach the subject of the church local history in Sunday schools.

Key words: the difficulty of discovering archival sources, insufficient knowledge, periodization of a historical process, a brief overview, the need for church historical societies and teaching the subject of the church local history in Sunday schools.

Citation. *Lapin Nikolay Yakovlevich.* Features of the church local history in the adjacent regions of the Perm Krai and the Udmurt Republic. // Scientific and Theological Bulletin of the Perm Theological Seminary. 2021. №2 (5). С. 232 - 264. DOI: 10.48622/PermDS.2021.84.87.018.

About the author. *Lapin Nikolay Yakovlevich,* a first-year correspondence student of the Department of Additional Religious Education and Catechesis of the Perm Theological Seminary. *E-mail:* nikolapin@yandex.ru.

References

1. History of the archives of Russia: the XXth - the beginning of the XXIst century: textbook / S. I. Tsemenkova; Ural Federal University. - Yekaterinburg, 2019.
2. The Osinskaya scribal book of Palitsyn and Aristov 1596 / Dmitriev A. Perm Starina. Collection of articles and materials mainly about the Perm region. - Perm, 1900.
3. The patrol of the Sarapul palace volost of 1621 // The Udmurt Kama region according to scribal descriptions and household censuses of the XVIIth - early XVIIIth centuries. Issue 2. [Electronic resource] / author-comp. Churakov. V. S. - Izhevsk: UIIAL UrO RAS, 2016.
4. Census book 154 [1646] year of Timofey Buturin's census. Palace villages that are in Sarapul with villages and new settlements // RGADA. F. 1209. Op.1. D. 6445.

5. The census book of 1710 of the episcopal and monastic patrimonies of the Kazan district by the Kazan commandant Nikita Kudryavtsov // RGADA. F.237. Op.1. D.154.

6. The census book of the 154 [1646] year of the census of Timofey Buturin Osinkov of the Transfiguration Monastery in villages and new settlements // RGADA. F. 1209. Op.1. D. 6445.

7. Pokrovsky, I.M. To the history of Kazan monasteries before 1764 // News of the Kazan Society of Archeology, History and Ethnography. - 1902.

8. The census of M. S. Suponev of the Sarapulsky district of 1678 // RGADA. F. 1209. Op. 1. D. 6453. [electronic resource]. - URL: <https://1670.ru> (accessed: 07.10.2021).

9. The Landratskaya census of the Osinsky Transfiguration Monastery of 1716-1717. // RGADA. F. Op.1. D. 144.

10. Censuses and revisions of the Vyatka region. Scanned copies of authentic sources stored in RGADA / Native Vyatka. Local history portal. [electronic resource]. – URL:<https://rodnaya-vyatka.ru/censuses/atd> (accessed: 07.10.2021).

11. Message of Bishop Luke of Kazan from 1739 // Description of documents and cases stored in the archive of the Holy Governing Synod. - 1913. Vol.XIX. P. 605.

12. Materials on the history of the Bashkir ASSR. - M, 1936. Part 1.

13. Shishoshko, V.N. The Perm Chronicle. The second period. - Perm, 1882.

14. Pokrovsky, I.M. On the history of the local and economic life in the Kazan Region in the half of the XVII century. - Kazan, 1909.

15. The scribe book of the Kazan district of 1647-1656: Publication of the text. - Moscow: Institute of Russian History of the Russian Academy of Sciences, 2001.

16. Bovkalo, A. A. From the history of the co-belief monasteries of Russia // The Orthodox co-belief in Russia. - St. Petersburg, 2004. - P. 68-69.

17. Extracts from the orders on the cases of schismatics under the emperors of Nicholas and Alexander II, supplemented by a note by Melnikov. - Leipzig, 1882. - 96 p.

18. SPHR. Book 2. - P. 832-835.

19. Yershova, O.P. Old Believers and power / O. P. Yershova. - M.: Unikum-center, 1999. - 203 p.

20. Smolich, I. K. The history of the Russian Church (1700-1917). - M., 1997. Part 2. - 798 p.

21. The census book of the 716th and 717th years of the Kazan district of the Arskaya road to the yasashny Russians, novokresten, Votyaks and Tatars,

Особенности церковного краеведения в сопредельных районах Пермского края и Удмуртской республики

cheremis Danila Varypaev // Udmurt Kama region according to scribal descriptions and household censuses of the XVII - early XVIII centuries [Electronic resource] / author-comp. Churakov V. S. - Izhevsk: UIIAL Ural Branch of the Russian Academy of Sciences, 2009.

22. The census book of the alien population (Russians, Votyaks) in yasashnye villages and villages of the Votskaya road of the Kazan district. 1716 - 1717 gg. // RGADA. F.350. Op.1. D.145.

23. The census book of yasachny peasants (Russians, Tatars, Votyaks) of the Arskaya road of the Kazan district. 1719// RGADA. F.350. Op.1. D.159.

24. Tales about the deceased, those who fled and others who left after the census of the palace, bishop, monastery, landowner and yasachny (Russians, Tatars, Cheremisa, Votyaks) peasants and other kind of people of the Arsk, Galician and Zurey roads of the Kazan district. 1725 // RGADA. F.350. Op.2. D.1133.

25. The census book of the yasachny peasants (Russians, "New Baptists", Tatars and Mari) of the Arskaya road of the Kazan district in 1748 // RGADA. F.350. Op.2. D.1139.

26. The census book of the palace, monastery, landowner and state peasants of the Kazan district. 1747-1755. // RGADA. F.350. Op.2. D.1162.

27. Streltsov, F.V. History of the Kama factories of Votkinsk and Izhevsk from the day of foundation to the Great October. - Votkinsk. 1958. Volume 1. The manuscript. // GAKP. F.790. Op.1 D.3617.

28. Tales about the state yasachny (Russian) and attributed to the Kama and Votkinsk ironworks of the Arskaya road of the Kazan district. 1763 // RGADA. F. 350. Op.2. D. 1185.

29. Tales of the state peasants assigned to the Kama Votkinsky and Izhevsky iron-making plants of the Arsk road, Kazan district // RGADA. F. 350. Op.2. D. 1182.; Stories about ... ascribed peasants of Rozhdestvensky, Kambarksky, Kamsky and Votkinsky ironworks, Tashkovsky and Shilvensky copper-melting plants of Arskaya road, Kazan district / 1763. // RGADA. F.350. Op.2. D.1183.

30. Fairy tales about the peasants of the Arskaya road of the Kazan district assigned to the Kama and Avzyan-Petrovsky ironworks, ... 1763 // RGADA. F.350. Op.2. D.1186.

31. Reports and reports to the Vyatka and Velikopermsky Consistory. 1781-1785 // GAKO. P. 84-88.

32. Metrical book of Sarapulsky district (Dmitriev's church of Votkinsky plant) for 1763 // GAKO. F.237. Op.79. d.8; Confessional painting of Dmitrievsky church of Votkinsky plant. 1782 // GAKO. F.237. Op. 79. D. 332.

33. Description of the border of factory lands, lists of residents of border villages according to the 5th revision. 1795 // TSGA UR. F.212. Op.1. D.965.

34. Nativity-Bogoroditskaya church (Stefanovo village, Okhansky district, Perm province) // GAPK. Op.1. D. 1-12.

35. Klirovye sheets of the churches of the village of Babka, Berdyshevskoye, Bogomyagkovo, Belyaevskoye, Zmievsckoye, Novo-Merkushinskoye, Palnikovskoye, Stefanovskoye, Chastinskoye, Chernukhinskoye, Shlikkovskoye villages, Rozhdestvensky plant of Okhansk district // GAPK. F. 541. Op.1. D. 1-8, 17, 18, 26, 28, 40, 42, 45.

36. Nativity-Bogoroditskaya Church of the village of Stefanovskoye (Stepanovo) Okhansky district of the Perm province // TSGA UR. F. 354. Op.1. D. 1-9.

37. Prescriptions and minutes of meetings of the Sarapul Diocesan Administration. 1928 // TSGA UR. F. 245. Op.3. D. 689.

38. Journal of the meeting of the Congress of the Sarapul Vicariate. 1924 // GAPK. F. R-1. Op.1. D. 67.

39. The case of the closing of the churches in the villages of Cherepanovka and Stefanovo Sarapul district of the Ural region // GASO. F. R-102. D. 33.

40. The case of termination of the contract for the use of the Church, religious society in the village of Stepanovo of the Lozovsky district // GASO. F. R-102. D. 544.

41. Nicholas Church (village Saygatka of the Osinsky district, Perm province) // GAPK. F. 581. Op.1. D. 1-40.

42. Klirovye sheets of the churches in Osa, Ustinovskaya, Pokrovskaya, Krylovskaya, Dubrovskaya, Saigatskaya ... // GAPK. F. 463. Op.1. D. 7-38.

43. The decision of the Executive Committee, applications, certificates, etc. materials on the closure of the church in the village of Saigatka, Fokinsky district // GAPK. R-1205. Op. 1. D. 567.

44. Resolution of the regional executive Committee, lists, etc. materials on the closure of the church of the Saigatskaya church of the Fokinsky district // GAPK. P-1205. Op.1. D. 573.

45. Clerical bulletin of the St. John the Baptist Church of Galevskoye village for 1889 // GAPK. F.541. Op.1. D. 5.

46. Kuznetsov, Andrey, the priest. Donations of the Votkinsk merchant to the Galevskaya church of the Okhansky district // Perm Diocesan Gazette. - 1873. - Unofficial part.

47. The case of the transfer of the church of the village of Galevo of the Perm diocese to the Vyatka diocese and the clerical staff of this church // TSGA UR. F. 245. Op.1. D. 1539; Orthodox churches of Udmurtia: a reference guide

Особенности церковного краеведения в сопредельных районах Пермского края и Удмуртской республики

to the documents of the Central State Archive of the Udmurt Republic / Comp. I.N. Zaitseva, G.I. Samartseva. – Izhevsk, 2017.

48. St. John the Baptist Church of the village of Galevo of the Sarapul district, Vyatka province // CSA UR. F. 412. Op.1. D. 1-13.

49. Sarapul spiritual board of the Vyatka spiritual Consistory // CSA UR. F. 245. Op.4.

50. Sarapul district census commission for the first general census of the population of Russia in 1897 in the Sarapul district, Vyatka province. Census forms. Galevskaya volost // TSGA UR. F.236. Op.1. D. 245-247.

51. Vedomosti about John the Baptist Church, the clergy ... 1902-1916 // AAS. F.17. Op.1. D. 1028-1038.

52. Decrees and orders of John the Baptist Church. 1873-1901 gg // AAS. F. 17. Op.3. D. 4-16.

53. The United Fund of the Annunciation Cathedral and the churches of the Kamsko-Votkinsk plant // CSA UR. F. 409. Op.1.

54. Deans of the Sarapul district, Vyatka province // CSA UR. F. 265. Op.1.

55. Church of the Intercession of the village of Nizhny Lyp of the Sarapul district, Vyatka province // CSA UR. F. 434. Op.1. D. 1-6.

56. Prince Vladimir Church of the village of Polozovo of the Sarapul district, Vyatka province // CSA UR. F. 341. Op.1. D. 1-9.

57. Rozhdestvo-Bogoroditskaya church of the village of Tonino of the Sarapul district, Vyatka province // CSA UR. F. 435. Op. 1. D. 1-5.

58. Metric books of the Osa, Krasnoufimsk, Sarapul, Kungur, Verkhoturys, Irbit, Cherdyn, Yekaterinburg districts // GAPK. F. 37. Op.3. D. 35-46; 90, 195-200, 532-536.

59. Statement about the church, the clergy, the Church warden, the parishioners, the parish and the expenditure of funds, and the church care of the Epiphany (Petropavlovskoye), the Prince Vladimir (Polozovo) churches, ... for the 1920 // AAS. F. 17. Op.2. D. 108; Bulletin of the church, the clergy, the church warden, ... the chapels of the Annunciation Cathedral (Votkinsk), ... the Kazan-Holy Virgin (Neumoino), Nikolaevskaya (Votkinsk), Petro-Pavlovskaya (Svetloye), the Nativity of the Holy Virgin (Votkinsk), ... for the 1920 // AAS. F. 17. Op.2. D. 110.

60. Correspondence with the clergy of the Votkinsk vicariate on the main activity // AAS. F. 64. Op. 1. D. 240.

61. The Sarapul Spiritual board of the Vyatka Spiritual Consistory, the Sarapul Provisional Diocesan Council of the Provisional Patriarchal Holy Synod and its predecessors // AAS. F.64. Op. 1-4.

Николай Яковлевич Лапин

62. Lapin, N.Ya. "It was from me ..." Historical essays on Orthodoxy in Votkinsk. 1917-1942 - Votkinsk, 2021.

63. Information on the numerical composition of the clergy and the number of members of the religious association of the Sarapul diocese. 1929 // AAS. F.64. Op.1. D.401.

64. Deans of the deanery districts of the Votkinsk vicariate. 1922-1926 year // AAS. F. 17. Op.2. D. 3; 10 to 12; 105.

65. Correspondence of the Sarapul diocesan administration with the Ural regional church administration and the church subordinated to the administration // CGA UR. F. 245. Op.3. D.687; Minutes of meetings of the Sarapul diocesan administration // CGA UR. F. 245. Op.3. D.688; Regulations and minutes of meetings of the Sarapul Diocesan Administration // CGA UR. F. 245. Op.3. D.689; Correspondence of the Sarapul diocesan administration with churches and reports of the clergymen about their service changes // TSGA UR. F. 245. Op.3. D. 690.

66. Perm diocesan administration // GAPK. F. R-1. Op.1.

67. The act of inventory of the property of the Transfiguration Church. 1940 // Archive of the author.

68. The materials on the closure of churches in the villages of Petropavlovskoye, Lariata, Toikino, Lisya, Nizhny Lyp // GAPK. F. R-1205. Op.1. D. 134, 137, 139, 589, 624, 626.

69. The minutes of the meeting of the Minor (Maliy) Presidium of the Sarapul OIK // CGA UR. F. R-370. Op.1. D. 857.

70. The materials on the closure of the churches in Votkinsk, villages of Iyulskoye, Cherepanovka, Perevozhnoye, Pazdera, Galevo, Kelchino, Svetloye and the village chapels // OAWR. F. 276. Op.1. D. 1-22.

71. Stalin, I.V. Works. Vol. 11. M., 1949.

72. Commissioner of the Council for the Affairs of the Russian Orthodox Church under the Council of Ministers of the USSR for the Perm region. Informational reports, guidance materials, correspondence. 1943-1965 // GAPK. F. R-1205. Op.2.

73. Commissioner of the Council for the Affairs of the Russian Orthodox Church in the UASSR. The Council of Ministers of the Republic of Udmurtia, Izhevsk UR // CGA UR. F. R-551. Op.1.

74. The Udmurt organization of the "Knowledge" society of the RSFSR // CGA UR. F. R-1152. Op.1,2.

75. The Institute of advanced training and retraining of workers of education of the Udmurt Republic / CGA UR. F. R-1185. Op. 1,2.

ОПЫТ ФОРМИРОВАНИЯ ДУХОВНО-НРАВСТВЕННЫХ ЦЕННОСТЕЙ У МОЛОДЁЖИ



УДК 355.233.23

DOI: 10.48622/PermDS.2021.97.74.019

**Протоиерей Игорь Владимирович
Ануфриев**

Духовник Пермской Духовной семинарии, руководитель отдела образования и катехизации Пермской епархии, член Общественной палаты Пермского края, настоятель храма великомученика Георгия Победоносца в г. Перми

ДУХОВНО-НРАВСТВЕННОЕ ВОСПИТАНИЕ И ЦИФРОВИЗАЦИЯ ОБРАЗОВАНИЯ

Аннотация. В этой статье автор раскрывает риски в образовательной среде для духовно-нравственного воспитания, связанные с цифровизацией образования.

Ключевые понятия: духовно-нравственное воспитание, обучение, воспитание, образование, цифровое образовательное пространство, цифровизация образования, искусственный интеллект.

Цитирование. Ануфриев И.В., прот. Духовно-нравственное воспитание и цифровизация образования. 2021. №2 (5). С. 265 - 271. DOI: 10.48622/PermDS.2021.97.74.019.

Сведения об авторе. Протоиерей Игорь Владимирович Ануфриев, духовник Пермской Духовной семинарии, руководитель отдела образования и катехизации Пермской епархии, член Общественной палаты Пермского края, настоятель храма великомученика Георгия Победоносца в г. Перми. E-mail: priestigor@mail.ru.

Протоиерей Игорь Владимирович Ануфриев

Мое поколение воспитывалось в советской школе, до сих пор я с благодарностью вспоминаю своих учителей. Хотя школа советского времени прошла испытание материализмом и атеизмом, но сказывались традиции дореволюционного образования, она сохраняла баланс обучения и воспитания, сотрудничество семьи и школы, наши учителя были высокообразованными и нравственными людьми.

В 90-е годы ситуация изменилась – исчезла идеология, пришла всеядность, безвременье, школа отступилась от воспитания наших детей.

Сегодня образование испытывает новые вызовы, новые испытания, уже не семья и не улица воспитывают наших детей, а сеть Интернет. Сегодня в школах стреляют, режут, кто этому учит наших детей?

В 2000-е годы медленно пошел поступательный процесс возрождения традиций духовно-нравственного воспитания. 7-й раз в 2021 году проходит августовское церковно-образовательное совещание, в 2015 г. было первое. Мы живем в замечательном Пермском крае, однако здесь существуют особые трудности и проблемы духовной жизни. Десятилетиями складывалось недоверие между образованием и Церковью. Еще недавно священнослужителю попасть в пермскую школу было не просто. И в прошедшем учебном году мы сталкивались со случаями, когда школа отказывала священнику в его участии в родительском собрании или ином мероприятии.

Но все-таки экстраординарные проблемы – детские суициды, теракты в школах, – подтолкнули изменение ситуации. Педагоги и чиновники забили тревогу, и началось естественное сближение школы и Церкви. В настоящее время у Отдела образования сложились хорошие отношения с несколькими школами г. Перми и края, однако в целом ситуацию можно охарактеризовать как все-таки довольно равнодушную к духовно-нравственному воспитанию.

Пандемия взяла новую ноту, появились новые мотивы, остро зазвучала тема цифровизации образования. Конечно, здоровый человек не против технического прогресса, можно только приветствовать помощь современных технических средств в образовании. Мы все пользуемся смартфонами, компьютерами, и замечательно, когда сеть Интернет помогает в учебном процессе.

Однако вызывает тревогу та ситуация, когда не человек управляет техникой, а технические средства, искусственный интеллект (ИИ) начинает управлять человеком. Особенно тревожно, когда это касается образования, поскольку образование – это некий несущий стержень нашего общества, нашего будущего. Известный общественный деятель А.В. Щипков говорит: «цифровизация армии и флота будет означать конец России» [1]. Конечно, если машина – ИИ – будет управлять государством

Духовно-нравственное воспитание и цифровизация образования

и армией, то это катастрофа. Но цифровизация образования и воспитания разве не так же опасна?

Министерство просвещения начало реализацию проекта по созданию цифровой образовательной среды. С 2018 года действует проект «Московская электронная школа». Известно, что сейчас в России апробируется программа «Образование 2030». Эта программа возникла не в России, а за рубежом, ее инициатором выступила Организация экономического сотрудничества и развития. Россия не входит в состав этой международной организации. Возникает закономерный вопрос – почему наши дети должны учиться по методике, предлагаемой нашими зарубежными, не очень дружелюбными, как сейчас принято выражаться, «партнерами»?

Всем известен такой поборник новых идей в образовании как Г. Греф. Совсем недавно правительство Пермского края и Сбербанк заключили соглашение о сотрудничестве сроком на 5 лет. Его подписали губернатор Прикамья Дмитрий Махонин и Г. Греф. Документ нацелен на долгосрочное партнерство в цифровизации отраслей в регионе, внедрение современных технологий в различных сферах. Кроме того, стороны будут совместно решать задачи, направленные на повышение качества образования в регионе (в т.ч. строительство «новых» - видимо, и по содержанию образования - школ).

Не буду особо комментировать данный договор, многие смотрят «Бесогон» Михалкова, где раскрываются далеко идущие планы Сбербанка в образовании [2]. Поначалу мне казалось, что Н. Михалков преувеличивает, когда бьет тревогу. Но когда я посмотрел документы, находящиеся в открытом доступе («Образование 2030», «Образование 2035»), то испытал некоторый шок. Скажу, что это действительно вызывает большую тревогу. Небольшой пример. – Сбербанк выбрал своим героем для рекламы нового самого «воспитанного» и «образованного» человека – блогера Даню Милохина. Почему выбран такой символ – дегенеративный юноша, пропагандирующий ЛГБТ отношения, одевающийся в женскую одежду с огромной аудиторией в 8 млн., зароботанной кривляньями на камеру?

Надеемся, что мы не будем просто копировать эту зарубежную программу. Достаточно озвучить несколько ее положений, чтобы понять, как она чужда традиционной системе образования, сложившейся в России.

«Учитель будущего» будет тьютором, или «наставником, направляющим и ориентирующим детей в цифровом образовательном пространстве». Будут внедрены единые оценочные требования и стандарты для учителей и система карьерного роста, учитывающая

Протоиерей Игорь Владимирович Ануфриев

достижения педагога. Возникает вопрос, а останется ли место в этом «образовании будущего» для духовно-нравственного воспитания?

Появляется новый термин – «Геймификация» образования. Постепенно процессом обучения будет управлять не человек, а искусственный интеллект. Само образование для лёгкости усвоения материала должно иметь игровую форму. Игра должна стать новой нормой, научив ученика работать в команде, стремиться к лидерству и конкуренции среди сверстников.

Еще одна опасность заключается в том, что «Цифровая школа» может стать эффективным механизмом вовлечения детей в социальные сети и формирования интернет-зависимости. Сегодня всё чаще приходится сталкиваться с жалобами родителей, что ребёнок не хочет общаться со сверстниками, а потом и с родными, всё свободное время проводит в соцсетях, отстраняется от жизни своей семьи, становится всё более безразличным, эмоционально холодным.

Конечная цель проекта «Образование 2030» – «слом-ликвидация традиционных моделей образовательной системы» и замена их цифровым обучением. Перед нами большая и очень мощная система трансформации образования по западным лекалам и в западных же интересах. Главное состоит в том, что речь не идёт только об изменении системы образования в России. Речь идёт о системе управления образованием. И руководить этим процессом намеревается не государство, не министерство, а бизнес, банк. Просто по праву сильного. Потому что имеет для этого огромные финансовые, людские и цифровые ресурсы. Применительно к образованию Г. Греф уверен, что "искусственный интеллект является ключевой, долгосрочной технологией и драйвером всех остальных технологий, без исключения".

Еще один девиз новой модели образования – компетенции вместо знаний. Школьников уже не просят учиться, чтобы стать лучше, чтобы превратить знания в инструмент свободы и гражданской ответственности. Нет, от молодёжи требуют получить специальность и зарабатывать деньги. Утрачена идея школы и университета как сообщества, формирующего будущих граждан, которые смогут работать в своей профессии с твёрдыми этическими принципами и глубоким чувством человеческой ответственности.

Как мы понимаем, ИИ не сможет дать юному человеку не только духовно-нравственного, но вообще какого-то ни было воспитания, и мы видим, что духовную пустоту человека, образовавшуюся после атеизма советского времени и вседозволенности 90-х годов занимают «семь бесов» нашего времени, человек попросту скатывается в сатанизм.

Духовно-нравственное воспитание и цифровизация образования

Что же делать нам, руководителям, учителям, воспитателям в этой новой для нас обстановке наступления всеобщей цифровизации в образовании? Думаю, самонадеянным было бы утверждение, что мы сможем сейчас изменить ситуацию в корне, поскольку мы понимаем, что это процесс глобальный. Но в то же время каждый из нас, руководитель, преподаватель много может сделать на своем конкретном месте, потрудиться для воспитания тех юных душ, которые нам вверены. Мы можем всячески поддерживать альтернативные добрые системы образования, такие как Русская классическая школа, но мы должны приложить усилия в общей системе, где учится большинство наших детей, использовать те возможности духовно-нравственного воспитания, которые сейчас существуют, пока ситуация не стала необратимой. Важно не утратить в общении с детьми возможность для размышлений о человеке как этическом существе, находить место и время для вопрошания о совести, ответственности, сострадании, милосердии, чести, достоинстве, любви, счастье – о тех вопросах, что традиционно считались основными в формировании человеческой личности.

Безусловно, система образования неизбежно будет трансформироваться со временем. Но необходимо всеми силами изыскивать возможность оптимального сочетания цифровых и традиционно гуманитарных подходов.

Известный российский ученый Татьяна Черниговская говорит: «Мы заигрались в технологические игры, они представляют опасность не только техническую, но мировоззренческую. Если мы слишком доверим себя технологиям, то тогда что будут в будущем делать люди? Если решения будут принимать мощные компьютеры, остается ли место человеку? Новый технологический мир дает новые огромные возможности, но нам придется делать выбор между возможностями и безопасностью человека» [3].

И в заключение цитата Иоганна Вольфганга Гёте: «Часто говорят, что цифры управляют миром; по крайней мере, нет сомнения в том, что цифры показывают, как он управляется...»

Список источников и литературы

1. Щипков №94. Цифра против слова // https://vk.com/wall-55490878_133195 (дата обращения: 20.04.2021).
2. Никита Михалков снова разоблачает планы Германа Грефа / Бесогон о Грефе / <https://yandex.ru/video/preview/?text=«Бесогон»%20Михалкова%2C%20o%20>

Протоиерей Игорь Владимирович Ануфриев

20планах%20Сбербанка%20в%20образовании.&path=yandex_search&parent-reqid=1654884750114046-13466380137106159518-sas2-0737-afd-sas-17-balancer-8080-BAL-1785&from_type=vast&filmId=918234563829760137 (дата обращения: 20.06.2021).

3. Искусственный интеллект всё возьмёт на себя — учёные на Гайдаровском форуме / <https://regnum.ru/news/2369216.html> (дата обращения: 12.03.2021).

4. <https://ru.citaty.net/tsitaty/448733-iogann-volfgang-giote-chastogovoriat-chto-tsifry-upravliaiut-mirom-po-krain/> (дата обращения: 18.06.2021).

Archpriest Igor Vladimirovich Anufriev

Confessor at the Perm Theological Seminary, head of the Department of Education and Catechization of the Perm Diocese, member of the Public Chamber of the Perm Region, rector of the Church of the Great Martyr George the Victorious in Perm

SPIRITUAL AND MORAL UPBRINGING AND DIGITALIZATION OF EDUCATION

Abstract. In this article, the author reveals the risks for spiritual and moral upbringing connected with the digitalization of education.

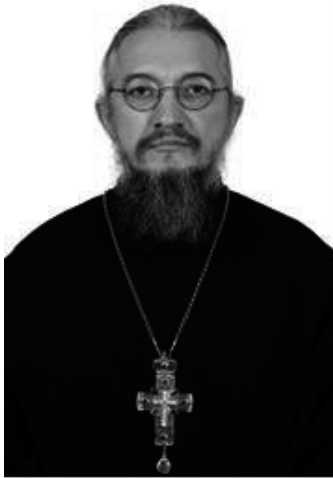
Key words: spiritual and moral upbringing, training, upbringing, education, digital education space, digitalization of education, artificial intelligence.

Citation. Anufriev I.V., archpr. Spiritual and moral upbringing and digitalization of education. 2021. №2 (5). С. 265 - 271. DOI: 10.48622/PermDS.2021.97.74.019.

About the author. Archpriest Igor Vladimirovich Anufriev, confessor at the Perm Theological Seminary, head of the Department of Education and Catechization of the Perm Diocese, member of the Public Chamber of the Perm Region, rector of the Church of the Great Martyr George the Victorious in Perm. E-mail: priestigor@mail.ru.

References

1. Shchipkov No. 94. Digit against word // https://vk.com/wall-55490878_133195 (accessed: 04.20.2021).
2. Nikita Mikhalkov again exposes the plans of Herman Gref / Besogon about Gref / [https://yandex.ru/video/preview/?text="Besogon"%20Mihalkova%2C%20o%20plans%20sberbank%20b%20education.&path=yandex_search&parent-reqid=1654884750114046-13466380137106159518-sas2-0737-afd-sas-17-balancer-8080-BAL-1785&from_type=vast&filmId=918234563829760137](https://yandex.ru/video/preview/?text=) (accessed: 06.20.2021).
3. Artificial Intelligence will take over everything — scientists at the Gaidar Forum / <https://regnum.ru/news/2369216.html> (accessed: 12.03.2021).
4. <https://ru.citaty.net/tsitaty/448733-iogann-volfgang-giote-chastogovoriat-cto-tsifry-upravliaiut-mirom-po-krain> / (accessed: 06.18.2021).



УДК 37.014.523

DOI: 10.48622/PermDS.2021.10.66.020

**Протоиерей Александр Иванович
Здоренко**

Настоятель Храма святого
благоверного Александра Невского,
благочинный Невского благочиния,
Россия, г. о. Тольятти.

ПРАВОСЛАВНОЕ ОБРАЗОВАНИЕ В СОВРЕМЕННОЙ ШКОЛЕ НА ПРИМЕРЕ ТОЛЬЯТТИНСКОЙ ЕПАРХИИ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ

Аннотация: данная работа преследует цель проведения анализа опыта организации деятельности Тольяттинской Епархии по православному воспитанию, в том числе в рамках системы дополнительного образования. Методы исследования: теоретическое изучение, анализ статистических исследований и собственный опыт практической работы. Приведены конкретные результаты работы Тольяттинской Епархии, подчеркнуты новые и важные аспекты развития Православного образования в г. о. Тольятти.

Ключевые слова: духовно-нравственное воспитание православных детей, традиционные религии России, дополнительное образование детей, образовательная деятельность Православной Церкви, отеческая вера, русская культура.

Цитирование. *Здоренко А.И.* Православное образование в современной школе на примере Тольяттинской Епархии Русской Православной Церкви // Научно-богословский вестник Пермской духовной семинарии. 2021. №2 (5). С. 272 – 286. DOI: 10.48622/PermDS.2021.10.66.020.

Сведения об авторе. Здоренко Александр Иванович, протоиерей, настоятель Храма святого благоверного Александра Невского,

Православное образование в современной школе на примере Тольяттинской Епархии Русской Православной Церкви

благочинный Невского благочиния, Россия, г. о. Тольятти. E-mail:
alexanderpriest@mail.ru

Рассматривая духовное образование в современной России необходимо понимать, что традиции православного воспитания и образования насчитывают много веков. На протяжении свыше 900 лет, с момента крещения Киевской Руси князем Владимиром, государственное устройство, а значит и общественное мировоззрение, было догматически православным.

Систематическое осмысление дореволюционного опыта духовного просвещения в царской России произошло на Поместном Соборе 1917-1918 г.г. Этот Священный Собор стал первым с конца XVII века Поместным собором Православной Российской Церкви, открылся 28 августа 1917 г. и продолжал свою работу до 20 сентября 1918 года. Он наиболее известен тем, что принял решение о восстановлении Патриаршества в Русской Церкви, однако, помимо этого судьбоносного решения, Собор разработал ряд определений, касающихся организации жизни Православной Церкви в России, включая православное образование. Собор готовился с 1905 года, но революционные события и последовавшие за ними изменения в государственной и общественной жизни России сделали его созыв срочно необходимым. Собор начал работать в период Временного правительства и с его утверждением, в частности, действующим Указом от 11 августа 1917 года. В котором указывалось, что открывающемуся Собору была дана возможность разработать и внести «на утверждение Временного Правительства законопроект о новом порядке свободного самоуправления Русской Церкви». Во время заседаний Собора в России произошел ряд важных событий в истории России: падение Временного правительства и октябрьская революция, последующий разгон Учредительного собрания, издание Указа об отделении Церкви от государства и школы от церкви, начало гражданской войны, на что Собор не мог не отреагировать. [4. С. 2]

Что касается сферы образования, Собор постановил, что учреждения нижнего, среднего и высшего образования, учрежденные Православной Церковью, как конкретно богословские, так и общеобразовательные, должны пользоваться всеми правами государственных учебных заведений на общих основаниях. Во всех светских государственных и частных школах воспитание православных детей должно соответствовать духу Православной Церкви. Преподавание Закона Божьего для православных учащихся является обязательным как в начальных, так и в средних и

Протоиерей Александр Иванович Здоренко

высших учебных заведений на тех же условиях, что и все другие предметы, а содержание преподавателей Закона Божьего в государственных школах должно быть возложено на государство. [5. С. 103]

К моменту принятия этих документов на заседании Собора, большевики уже захватили власть в стране. У них была цель построения светского государства, и поэтому все определения правового статуса Церкви в государстве для них, по сути, были неприемлемы. И уже 11 декабря 1917 г. вышло Постановление Комиссариата по народному просвещению (образованного вместо Министерства народного просвещения) «О передаче дела воспитания и образования из духовного ведомства в ведение Комиссариата по народному просвещению», в котором отмечалось, что передаче подлежат «все церковно-приходские школы, учительские семинарии, духовные училища и семинарии, женские епархиальные училища, миссионерские школы, академии и все другие носящие различные названия низшие, средние и высшие школы и учреждения духовного ведомства, со штатами, ассигновками, движимым и недвижимым имуществом, т.е. со зданиями, надворными постройками, с земельными участками под зданиями и необходимыми для школ землями, с усадьбами, ... с библиотеками и всякого рода пособиями, капиталами и ценными бумагами и процентами с них и со всем тем, что предназначалось для вышеозначенных школ и учреждений». [1. С. 10]

А 2 февраля 1918 года издается более известный в обществе Декрет об отделении Церкви от государства и школы от Церкви. И на более чем семьдесят лет Русская Православная Церковь могла проповедовать только в церковной ограде, которая постоянно сжималась под гнетом государственной власти.

Но этот семидесятилетний период атеистической наваждения не смог искоренить в обществе «генетическую» память об Истине, о Боге, о Церкви. С падением безбожной власти перед православной церковью, как общественным институтом, встал вопрос о более полном исполнении слов Христа Спасителя: «... идите, научите все народы, ... уча их соблюдать все, что Я повелел вам...», (Мф. 28, 20–21). [3. С. 983]

Вопрос духовного воспитания, просвещения, образования в новейшей истории России, и соответственно Русской Православной Церкви потребовал новых шагов, огромных усилий, нового опыта и определенной гибкости в вопросах взаимоотношений между государственной властью, обществом и церковью.

На примере Тольяттинской Епархии Самарской митрополии Русской Православной Церкви мы рассмотрим достижения на ниве духовного воспитания и образования на сегодняшний день.

Православное образование в современной школе на примере Тольяттинской Епархии Русской Православной Церкви

К середине 90 – х годов двадцатого века при большей части православных приходов были организованы воскресные школы для детей и взрослых. Методом самостоятельной апробации священнослужители и энтузиасты доносили основы православной веры для жаждущих. Так как основные усилия церкви были направлены на строительство новых храмов, восстановление и реставрацию возвращаемых святынь, вопрос духовного просвещения и образования был не систематизирован и проводился силами и умениями священников и их ближайших помощников. С начала двадцать первого века, по мере накопления сил и опыта в Русской Православной Церкви, вопрос о духовном просвещении и образовании стал решаться более системно и качественно. В данном вопросе церковь получила поддержку общества и государственных органов власти. [8. С. 12]

Министром образования и науки Российской Федерации введено с 1 апреля 2010 года в ряде регионов в экспериментальном режиме, а с 2012 года во всех регионах, образовательной гуманитарной программы «Духовно-нравственное воспитание» (впоследствии переименованной в «Основы духовно-нравственной культуры народов России»), в рамках которой ученики по своему выбору или выбору их родителей (законных представителей) могут изучать любой из шести модулей: «история и основы культуры одной из традиционных религий (православие, ислам, буддизм, иудаизм)», «история основных мировых религий», либо «основы светской этики». Преподавать предметы должны были светские педагоги. Курс для каждого из модулей, включая ОПК, состоял из четырёх блоков, причём блоки 1 и 4, посвящённые патриотическим ценностям, межкультурному и межконфессиональному диалогу как фактору общественного согласия, будут проводиться для всех учеников вместе. С 2012 года было решено преподавать курс целиком в 4-м классе (с начала учебного года). В Самарской области вопрос о преподавании «Основ православной культуры» ставился в обществе и раньше. В феврале 2006 года совет ректоров вузов Самарской области рекомендовал расширить преподавание «Основ православной культуры» в образовательных учреждениях региона. [2. С. 8]

Как альтернатива в начале, а с развитием и как самостоятельный проект, в Самарской епархии с 2001 года работает «Детский Епархиальный Образовательный Центр» - ДЕОЦ.

В Кировском районе г. Самары было организовано первое учреждение дополнительного образования, осуществляющее свою деятельность при непосредственном участии Православной Церкви. Самарской епархии Русской Православной Церкви было передано в безвозмездное

Протоиерей Александр Иванович Здоренко

пользование на 49 лет заброшенное здание бывшего детского сада. Это стало логическим продолжением деятельности Воскресных школ, которые всегда открывались при храмах, только теперь дети получили возможность заниматься не только по воскресным дням после Литургии, но и в будни.

Самооборона, теннис, вокал, хоровое пение, основы православной культуры, рисование, декоративно-прикладное искусство, шахматы - список объединений, которые посещали дети, быстро расширялся, открывая новые горизонты и давая возможность каждому заниматься любимым делом.

В 2008 году Фондом была получена лицензия на ведение образовательной деятельности государственного образца, гарантирующая государственную финансовую поддержку и соответственно возможность для детей обучаться в подразделениях бесплатно.

Митрополит Самарский и Сызранский Сергей не только благословил деятельность "ДЕОЦ", но и на протяжении всех этих лет лично принимает участие в жизни многих филиалов. «Традиционные ценности – как нить, на которую нанизывается всё остальное, если порывается нить, всё рассыпается. Именно эти ценности – любовь к ближнему, к Отечеству, жертвенность и правдивость – есть живое ядро, сердце отечественной культуры в противоположность суррогатам. Никакой живой организм не может долго питаться синтетической продукцией – рано или поздно он заболевает. Так и общество, как живой организм, не может питаться псевдо-культурой. Псевдо-ценности ведут к деградации любого общества». Эти слова архипастыря лучше всего определяют главную задачу образовательной сферы - вернуть нашим детям знание и любовь к отеческой вере и русской культуре.

На сегодняшний день в системе НФ "ДЕОЦ" обучаются 10 712 детей в 27 учебных филиалах по всей Самарской области. [7]

Главной задачей работы всей системы дополнительного образования директор центра иерей Дионисий Лёвин видит воспитание детей в нравственности и чистоте, средством для достижения которой являются любимые занятия в объединениях, способные оторвать детей от экранов телевизоров и увести с улицы из плохих компаний. "Система дополнительного образования НФ «ДЕОЦ» позволяет познакомить детей, с одной стороны, с достижениями мировой культуры, с другой стороны, - с российской православной духовной традицией. Особую роль в приобщении ребенка к народной культуре играют не только уроки по основам православной культуры, но и народные праздники, декоративно-прикладное искусство, музыкальный, игровой фольклор, устное народное творчество. " В настоящее время в Тольяттинской епархии действуют 6

Православное образование в современной школе на примере Тольяттинской Епархии Русской Православной Церкви

филиалов ДЕОЦ, в которых получают дополнительное образование свыше 4000 детей. Программы дополнительного образования включают в себя множество вариантов, дети и их родители могут выбрать из свыше 50 вариантов. Только в одном филиале при Спасо-Преображенском соборе реализуется 5 направлений и 18 программ.

1) Естественно-научная - 3 программы:

- (1) Ростки православия,
- (2) Основы Церковнославянского Языка,
- (3) Православные праздники и обычаи нашего края.

2) Физкультурно-спортивная - 1 программа:

- (1) Военно-патриотическое объединение «СПАС».

3) Социально-педагогическая направленность - 4 программы:

- (1) Добрая воля,
- (2) Медиажурналистика,
- (3) Я проектирую и делаю мир лучше,
- (4) Ступеньки к знаниям.

4) Туристско-краеведческая направленность - 1 программа:

- (1) Духовное краеведение Самарской Губернии.

5) Художественная направленность - 9 программ:

- (1) Хоровая Студия «Созвучие»,
- (2) Растём с музыкой,
- (3) Палитра детских голосов,
- (4) Изо. Народные промыслы,
- (5) Иконопись как вид древнерусской живописи,
- (6) «Самарянка» - вышивка,
- (7) Художественная студия «Капельки»,
- (8) Студия сувениров «Незабудка»,
- (9) Бумажные фантазии.

И таких филиалов ДЕОЦ в епархии 6.

С середины 90 – х годов двадцатого века в г. Тольятти действует Православная Классическая гимназия – Некоммерческое образовательное учреждение. Организатором и руководителем данной гимназии является протоирей Димитрий Лескин.

За прошедшие 25 лет существования гимназия развилась и выросла до целого комплекса непрерывного православного образования. В этот образовательный комплекс входят православный детский сад, сама гимназия с полным циклом обучения по ФГОС среднего (полного) общего образования. На ее базе возникла система непрерывного православного и гуманитарного образования: «Православная классическая гимназия -

Протоиерей Александр Иванович Здоренко

Гуманитарный колледж Святителя Алексия Московского - Поволжский православный институт Святителя Алексия Московского». Все эти учебные заведения имеют государственную лицензию и аккредитацию.

За эти года существования гимназия выпустила сотни учеников, многие продолжили обучение в Поволжском Православном институте и колледже святителя Алексия. Зачастую родители нынешних гимназистов являются сами выпускниками этой гимназии.

Поволжский Православный Институт является базовой организацией отдела религиозного образования Тольяттинской епархии. Огромное количество общегородских инициатив и проектов организовано силами и возможностями Православной Классической Гимназии и Православного Института. На сегодняшний день в гимназии обучается свыше 400 человек, в колледже – 570 человек, в Православном институте 530 человек.

В государственных и муниципальных школах Самарской области «Основы религиозной культуры и светской этики» в учебной программе преподаются 4 классе.

На 20 сентября 2021 года имеются следующие статистические данные выбора модулей:

В Тольяттинской епархии обучающихся в 4 классах	8954	100%
Выбрали Основы православной культуры	3779	42,2%
Выбрали Основы светской этики	3550	39,6%
Выбрали Основы мировых религиозных культур	1625	18,1%

На сентябрь 2021 года в Тольяттинской епархии основы православной культуры в рамках ОРКСЭ выбирают - 42,2 % школьников.

В Самарской области, в качестве регионального эксперимента, во внеурочное время муниципальные школы могут вести уроки ОРКСЭ со 2 по 7 класс. В Тольяттинской Епархии 48 школ реализуют эту возможность, из них в г. Тольятти – 12 школ, 3640 школьников, в г. Жигулевске и Ставропольском районе – 36 школ 3934 школьника. В качестве учебного пособия по этой программе используется Учебно-методический комплекс «Основы православной культуры» для учащихся 2–7 классов. Арх. Георгий (Шестун), игум. Киприан (Ярошенко), Бельчикова Е. П., Арбекова М. М. Самара 2015.

Также в рамках предметной области «Основы духовно-нравственной культуры народов России» в соответствии с Федеральным

Православное образование в современной школе на примере Тольяттинской Епархии Русской Православной Церкви

Государственным Образовательным Стандартом с 2015 года ОПК реализуется в 5 классах в урочное время. В г. Тольятти – 7503 обучающихся, в г. Жигулевск и Ставропольском районе – 1240 обучающихся. [6. С. 23]

Отзывы руководителей учебных заведений, в которых целенаправленно внедряются и поддерживаются уроки ОПК среди обучающихся:

Директор ГБОУ СО «Лицей №57 (Базовая школа РАН)» Козырева Л. А.:

«Мы живем в сложное время, когда теряются нравственные ориентиры, когда царит духовная слепота, а в материальных проблемах потерялось самое дорогое, что у нас есть - дети.

Мы прекрасно понимали, что именно в школьном возрасте дети впитывают в себя все истины, напитываются знаниями, поэтому так важно суметь привить им такие нравственные идеалы, которые соотносятся с вековой традиционной культурой Руси.

Поэтому еще в начале 2000 года мы начали вести в 1–6 классах Лицея курсы «Лучики доброты» и «Труд души», которые, прежде всего, нацелены на решение проблемы создания среды для духовно-нравственного становления личности учащихся.

Из законодательного признания особого значения Православия в истории нашей Родины появилась необходимость изучения православной культуры в общеобразовательных учреждениях, ведь православное воспитание не противоречит задачам светского воспитания, а обогащает и дополняет воспитательный процесс уникальными традициями русской педагогики и вносит в жизнь особую одухотворенность.

Вот и наши духовно-просветительские курсы плавно перешли в системное изучение православной культуры.

Важно, чтобы дети не обедняли себя лишь тестовыми да интернет-знаниями, мы хотим в них видеть людей с богатой душой, с пониманием своей сопричастности к духовному прошлому России и её высокому нравственному началу. У детей порой искажены представления о доброте, милосердии, великодушии. Задача педагогов - помочь детям разобраться, что такое хорошо и что такое плохо, научить различать добро и зло.

У нас в Лицее учатся дети разных национальностей, среди которых есть дети из семей, исповедующих различные религии. Но, тем не менее, одобрительно и с полным пониманием отнеслись к введению курса родители.

Очень важно понимать, что мы не настаиваем на том, чтобы каждый школьник молился, ходил в храм. Это в первую очередь личный выбор.

Протоиерей Александр Иванович Здоренко

Наша задача — устранить духовный вакуум, который может быть заполнен искаженной информацией.

Эти уроки невозможно поставить в точные рамки математического расчёта. Роль учителя здесь подобна сеятелю, который, учитывая природные условия, в простой занимательной форме проводит беседы, игры, при помощи которых ребенок сможет овладеть духовными богатствами.

Занятия совместно с учителями проводит, что очень значимо для нас, иерей Олег Капитанов. Он в первую очередь стремится в душах детей сеять стремление к свету, мудрости, любви, учит детей быть благородными, мужественными, а знания использовать только во благо.

На уроке принцип: «Не знаешь, научим, не хочешь, заставим» - не даст положительных результатов. Здесь нельзя никого заставлять. Не понадобится ставить отметок. Их поставит сама жизнь. Главный результат, на который очень надеются педагоги, заключается в усвоении ребенком вечных ценностей: милосердия, сострадания.

Учителя стремятся делать все, чтобы тот, кто вышел из стен Лицея, был человеком, способным противостоять разрушительному воздействию вседозволенности, ведь обученный негодяй страшнее и опаснее, чем необученный.

Мы любим своих детей, желаем им душевного спокойствия, а потому просто обязаны сохранить и передать Божественный огонь Православия следующим поколениям.»

Директор МБУ городского округа Тольятти "Школа № 46 имени первого главного конструктора Волжского автомобильного завода В. С. Соловьева" Чубенко Л. А.: «...Современное общество постепенно превращается в личность одного человека, т.е. личность одного ребенка, его развитие (концентрация, работа на одного ребенка). Таким образом, у ребенка стирается ощущение сопричастности, своей нужности обществу, соответственно у него не формируются такие важные качества как умение прийти на помощь, поддержать, помочь, проявить сочувствие или сострадание другим людям человеку. В настоящее время общество превратилось в общество «потребителей».

Таким образом, перед обществом и школой, в том числе стоят важнейшие задачи по «возвращению», воспитанию в человеке духовных, нравственных ценностей. Это сложнейшая задача, которую нельзя решить быстро или по распоряжению, она требует длительного времени, специалистов, которые не только несут познавательную информацию, но и сами духовно наполнены и готовы это передать, поделиться своей духовностью с другими людьми.

Православное образование в современной школе на примере Тольяттинской Епархии Русской Православной Церкви

Духовный наставник в школе помогает решать одну из сложнейших задач, которая стоит перед учителем, педагогом – формирование духовности, нравственности в противоречивом, современном мире, при этом сам должен являться образцом этой духовности и нравственности, он должен буквально сам быть источником, к сожалению потерянных в современном мире добра, добродетели, справедливости...всех тех качеств, которые может быть и не сформированы в детях, но при этом по своей природе, дети чувствуют их в других людях...»

Директор МБУ городского округа Тольятти «Школа №84 имени Александра Невского» Чесноков С. Н.: «Общение: ребенок-взрослый человек, который готов выслушать и услышать - носит доверительный характер. Культура говорения во многих семьях утеряна, а ведь это было основой формирования нравственных и духовных ценностей. Именно поэтому дети часто ищут ответы на вопросы в Интернете. Не имея возможности, всего в силу возрастных особенностей, правильно оценить ту или иную информацию и ее полезность для себя, дети собирают в Сети весь «житейский мусор», отсюда агрессивное отношение к сверстникам и взрослым. Опыт работы МБУ «Школа №84 имени Александра Невского» показывает: в тех классах, где введены уроки ОПК и ОДНКР, дети легко вступают в диалог друг с другом, по-другому идет общение учитель-ученик. Отмечается улучшение взаимопонимания в среде учащихся, родителей и педагогов.

В связи с появлением в образовании воспитательного компонента, положительная роль таких уроков, становится очевидной. О традиционных для культуры народа нравственных представлениях нужно говорить. Анализируя работу, педагогический коллектив отмечает, что преподавание этого предмета способствует воспитанию терпимости, дружелюбия, милосердия. Дети активно участвуют в акциях милосердия: помогают дому престарелых, приютам животных. Родители начинают тоже притягиваться к этой деятельности.

С введением уроков ОПК дети чаще начинают подходить на перемене с вопросами к учителю, применяют новые знания из курса духовной культуры на уроках литературы, истории, обществознания. Появляются навыки духовно-нравственного ведения диалога на самих уроках. Владея знаниями православной культуры, дети более полно понимают героев произведений русской литературы, могут дать нравственную оценку историческому событию, осмысленно подходить к выбору своей жизни».

Для более качественной работе по преподаванию ОПК в общеобразовательных школах за каждой школой закреплён священник - куратор этого учреждения. Он оказывает консультативную помощь

Протоиерей Александр Иванович Здоренко

преподавателям, встречается с родителями обучающихся, участвует в общешкольных мероприятиях, проводит встречи и беседы с учениками.

В 2020 году, по благословению правящего архиерея, епископа Тольяттинского и Жигулёвского Нестора, 25 священников епархии в Поволжском Православном Институте прошли курсы профессиональной переподготовки по курсу «Теория и методика организации работы священнослужителя в общеобразовательном учреждении». Диплом даёт возможность священникам вести профессиональную педагогическую деятельность в системе государственного и муниципального образования. Курс был рассчитан на 252 часа. Занятия проходили 2 раза в неделю по 2 академических часа. Обучение завершилось итоговой аттестацией.

С мая 2021 году проводится второй поток курсов профессиональной переподготовки в области педагогического образования для священнослужителей Самарской митрополии. Во втором потоке занимаются 15 священников из Сызрани, 5 священников из Тольятти и 5 священников из Самары. В процессе обучения священнослужители получают знания о том, как осуществлять свою профессиональную деятельность в соответствии с нормативными правовыми актами в сфере образования и нормами профессиональной этики; знакомятся с основами государственной политики в области образования, приоритетами национального проекта «Образование», содержанием Концепции духовно-нравственного развития и воспитания личности гражданина России; получают представление о развитии теологического образования в России; учатся оценивать применимость того или иного педагогического подхода, метода в преподавании дисциплин духовно-нравственной направленности, смогут осознавать разницу в преподавании дисциплин духовно-нравственной направленности в конфессиональном и светском учебном заведении; научатся применять конструктивные воспитательные, педагогические и психологические приемы в работе с коллективом школы, родителями, детьми; получают знания в области педагогической риторики, основах эффективной, убедительной речи для позитивного разрешения конфликтных ситуаций, способами предотвращения и устранения речевой агрессии в различных ситуациях педагогического общения; узнают о формах взаимодействия священника с педагогическим коллективом и родителями; получают представления о медиабезопасности, угрозах социальных сетей, научатся тому, как сформировать у обучающихся представление о медиаграмотности и информационно-психологической безопасности; познакомятся с историей введения ОРКСЭ и ОДНКР в российской школе, статистикой выбора ОПК в курсе ОРКСЭ, ознакомятся с опытом Самарского региона - экспериментом по ведению ОПК и ОДНКР со 2 по 7 классы.

Православное образование в современной школе на примере Тольяттинской Епархии Русской Православной Церкви

На протяжении более 10 лет в городе Тольятти проводятся вначале как общегородские, а позднее как областные фестивали детского и юношеского творчества «Вифлеемская Звезда» и Пасхальная Капель». По благословению епископа Тольяттинского и Жигулёвского Нестора и посвящены праздникам Рождества Христова и Воскресения Христова (Пасхе).

Фестивали проходят на безвозмездной основе два раза в год, весной и зимой, в течение нескольких дней на семи концертных площадках городов Тольятти, Жигулёвска и посёлка Приморский.

Дети, юноши и девушки от 3-х до 23-х лет выступают с готовыми номерами в восьми номинациях: вокальный ансамбль, хор; вокально-инструментальный ансамбль, оркестр; сольное пение; художественное слово; инструментальное исполнительство; театрализованное представление; хореография; оригинальный жанр. В рамках фестивалей проходят четыре конкурса: художественно-прикладного творчества, сочинений, видеороликов и фотографий.

Фестиваль детского и юношеского творчества «Вифлеемская звезда» 2020 г. охватил тысячи участников от 3 до 25 лет Самарской и Новокуйбышевской, Сызранской и Шигонской, Тольяттинской и Жигулёвской епархий Самарской митрополии Русской Православной Церкви. В нем приняли участие 482 учреждения; было представлено 2368 творческих работ, 1796 из которых удостоены дипломов и поощрений; вручено 593 грамоты, а количество участников превысило 4600 человек, количество руководителей творческих коллективов и индивидуальных участников - более 1400 человек.

В фестивале «Пасхальная капель» 2021 приняли участие 6 461 человек от 3 до 23 лет из городов и регионов области. Юные участники из дошкольных учреждений, школ, лицеев, учреждений культуры, музыкальных и воскресных школ, специализированных учреждений, филиалов детских епархиальных образовательных центров посвятили свои творческие работы Воскресению Христову, любви к Богу и ближнему, любви к Родине и родному краю, празднику святых жен-мироносиц (исторический русский «женский день»), красоте весенней русской природы, 800-летию со дня рождения святого благоверного великого князя Александра Невского, 76-летию Победы в Великой Отечественной войне 1941-1945 гг. На концертные площадки и все четыре конкурса XII Областного онлайн-фестиваля детского и юношеского творчества «Пасхальная капель» были присланы заявки от 518 учреждений. На суд жюри было представлено 3 699 творческих работ, авторы 2 435 работ были удостоены звания Лауреата и награждены

Протоиерей Александр Иванович Здоренко

дипломами. Грамотой участника фестиваля поощрены 1 233 автора. Всего в фестивале приняли участие 6 461 человек (дети и молодые люди), 1793 педагога, художественных и музыкальных руководителей.

Таким образом, столь массовое участие в православном фестивальном движении дает повод надеется, что посеянные в юные души семена веры, любви, нравственности, позволят этим детям вырасти достойными православными гражданами нашего отечества.

При всей уже проделанной в Тольяттинской Епархии работе по духовному просвещению и воспитанию подрастающего поколения есть четкое понимание, что впереди ещё предстоит много трудов. Новые поколения наших граждан будут нуждаться в духовном окормлении и просвещении. И что бы не позволить соблазнам мира поглотить всех, Православная Церковь до «скончания века» будет нести Слово Божие людям.

Список источников и литературы

1. № 126. Постановление Комиссариата по народному просвещению. О передаче дела воспитания и образования из духовного ведомства в ведение Комиссариата по народному просвещению [Электронный ресурс]// URL: <http://istmat.info/node/28121> (дата обращения 10.11.2021).

2. Башелханов Анатолий Юрьевич Предмет «Основы религиозных культур и светской этики» в российских школах // Педагогический ИМИДЖ. 2016. №1 (30). URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/predmet-osnovy-religioznyh-kultur-i-svetskoy-etiki-v-rossiyskih-shkolah> (дата обращения: 15.11.2021).

3. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. – М.: Российское Библейское общество, 2010. – 1296 с.

4. Дивногорцева Светлана Юрьевна Вопросы православного образования в документах Священного Собора Православной Российской Церкви 1917-1918 годов // История: факты и символы. 2018. №1 (14). URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/voprosy-pravoslavnogo-obrazovaniya-v-dokumentah-svyaschennogo-sobora-pravoslavnoy-rossiyskoy-tserkvi-1917-1918-godov> (дата обращения: 15.11.2021).

5. Деяния Священного Собора Православной Российской Церкви 1917-1918 гг. - Том 8. Деяние 102-117. – М.: Новоспас. Монастырь, 1999. – 259 с.

6. Министерство образования и науки Российской Федерации. Федеральный государственный образовательный стандарт начального общего образования: от 6.10.2009 года № 373 / Министерство образования и науки Российской Федерации. – М.: Просвещение, 2018. – 53 с.

Православное образование в современной школе на примере
Тольяттинской Епархии Русской Православной Церкви

7. Официальный сайт некоммерческого фонда «Детский епархиальный образовательный центр» URL: <https://нфдеоц.рф/> (дата обращения: 15.11.2021).

8. Складорова Татьяна Владимировна Православное образование в современной России: структура и содержание // Вестник ПСТГУ. Серия 4: Педагогика. Психология. 2016. №1 (40). URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/pravoslavnoe-obrazovanie-v-sovremennoy-rossii-struktura-i-soderzhanie> (дата обращения: 15.11.2021).

Zdorenko Alexandr Ivanovich

Archpriest, rector of the Church of St. Alexander Nevsky, dean of the Nevsky Deanery, Russia, Togliatti

**ORTHODOX EDUCATION IN MODERN SCHOOLS: EXPERIENCE
OF THE TOGLIATTI DIOCESE OF THE RUSSIAN ORTHODOX
CHURCH**

Abstract. This work aims to analyze the experience of organizing the activities of the Togliatti Diocese connected with Orthodox education, including the one within the framework of the additional education system. The research methods used are: theoretical study, analysis of statistical research and personal practical experience. Concrete results of the work of the Togliatti Diocese are given, new and important aspects of the Orthodox education development in the city Tolyatti are emphasized.

Key words. Spiritual and moral upbringing of Orthodox children, traditional religions of Russia, additional education for children, educational activities of the Orthodox Church, paternal faith, Russian culture.

Citation. Zdorenko A.I. Orthodox education in modern schools: experience of the Togliatti Diocese of the Russian Orthodox Church // Scientific and Theological bulletin of the Perm Theological Seminary. 2021. №2 (5). С. 272 – 286. DOI: 10.48622/PermDS.2021.10.66.020.

About the author. Zdorenko Alexandr Ivanovich, archpriest, rector of the Church of St. Alexander Nevsky, Dean of the Nevsky Deanery, Russia, Togliatti. *E-mail: alexanderpriest@mail.ru.*

References

1. No. 126. Resolution of the Commissariat for Public Education. On the transfer of the case of upbringing and education from the spiritual department to the jurisdiction of the Commissariat for Public Education [Electronic resource]// Available at: <http://istmat.info/node/28121> (accessed 10.11.2021).

2. Bashelkhanov Anatoly Yuryevich Subject "Fundamentals of religious cultures and secular ethics" in Russian schools // Pedagogical IMAGE. 2016. No. 1 (30). Available at: <https://cyberleninka.ru/article/n/predmet-osnovy-religioznyh-kultur-i-svetskoy-etiki-v-rossiyskih-shkolah> (accessed: 15.11.2021).

3. The Bible. Books of Holy Scripture of the Old and New Testaments. - Moscow: Russian Bible Society, 2010– - 1296 p.

4. Divnogortseva Svetlana Yurievna Questions of Orthodox education in the documents of the Holy Council of the Orthodox Russian Church of 1917-1918 // History: facts and symbols. 2018. No. 1 (14). Available at: <https://cyberleninka.ru/article/n/voprosy-pravoslavnogo-obrazovaniya-v-dokumentah-svyaschennogo-sobora-pravoslavnoy-rossiyskoy-tserkvi-1917-1918-godov> (accessed: 15.11.2021).

5. Acts of the Holy Council of the Orthodox Russian Church of 1917-1918 - Volume 8. Act 102-117. - Moscow: Novospas. Monastery, 1999– - 259 p.

6. Ministry of Education and Science of the Russian Federation. Federal State educational standard of primary general education: No. 373 dated 6.10.2009 / Ministry of Education and Science of the Russian Federation. - Moscow: Prosveshchenie, 2018. - 53 p.

7. The official website of the non-profit foundation "Children's Diocesan Educational Center" Available at: <https://нфдеоц.рф> / (accessed: 15.11.2021).

8. Sklyarova Tatiana Vladimirovna Orthodox education in modern Russia: structure and content // Vestnik PSTGU. Series 4: Pedagogy. Psychology. 2016. No. 1 (40). Available at: <https://cyberleninka.ru/article/n/pravoslavnoe-obrazovanie-v-sovremennoy-rossii-struktura-i-soderzhanie> (accessed: 15.11.2021).



УДК 276

DOI: 10.48622/PermDS.2021.23.91.021

Мартин Тамке

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

УЧИТЕЛЯ И УЧЕНИКИ: ДРЕВНИЙ ПРИМЕР ХРИСТИАНСКОГО ОБУЧЕНИЯ

Аннотация: используя раннехристианскую литературу автор рассматривает опыт духовного общения в искусстве убеждения, убедительно показывая актуальность древнего примера христианского взаимодействия учителя и ученика в современных условиях.

Ключевые слова: раннехристианская литература, учитель, ученик, духовный опыт, знание, духовное общение, личное взаимоотношение, искусство убеждения.

Цитирование. Тамке М. Учителя и ученики: древний пример христианского обучения // Научно-богословский вестник Пермской духовной семинарии. 2021. №2 (5). С. 287 – 295. DOI: 10.48622/PermDS.2021.23.91.021.

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.

Отношения между учителями и их учениками, а также между учениками и их учителями, описываемые в раннехристианской литературе, часто становились предметом научных исследований. Только вот жизнь поздней античности не была похожа на наш сегодняшний образ жизни. Техническое развитие мира и его влияние на наш образ жизни – это одна из областей, в которых разница между «тогда» и

Мартин Тамке

«сейчас» может быть заметна более всего. Моя деревня, в которой я вырос в 50-60-е годы, в ретроспективе кажется мне нереальной во многих отношениях: я вспоминаю, как в нашу деревню пришло телевидение, когда один учитель решился купить телевизор и сделать его доступным для нас, изумляющихся детей. Но тем не менее, нет повода прославлять это прошлое. Его недостатки я ношу внутри себя как впечатления, которые научили меня тому, как мне выжить.

Но разве опыт того времени больше не может быть аналогичным и сегодня, и все потому, что коренным образом изменились время и обстоятельства? Всякий, кто читает литературу ранней Церкви, заметит, что технические возможности того времени мало влияли на экзистенциальные встречи и отношения людей, которые находили друг друга. И все потому, что они находились в одном и том же поиске. Они получали опыт и делились им с другими людьми. Подобный опыт практически становился жизнью и менял саму жизнь.

Иногда учителю нечем больше учить своего ученика, кроме как указать ему на то, что уже пришел черед учить ему самому. Так, к примеру, авва Моисей просто указывает одному ученику, который просит у него назидательного слова, на его жилище как на жизненное пространство: «Поди, пребывай в твоей келии, и келия научит тебя всему»¹ [2. С. 500]. Но разве речь не о том, что ученик должен учиться у учителя? Тот, кто думает, что учитель, дав такой ответ своему ученику, уклонился от своей прямой обязанности, еще ничего не понял о сути отношений между учеником и его учителем, и, наоборот, между учителем и его учеником. Особенно вначале своего пути оба не уверены в том, подходят ли они друг другу. Подходит ли для меня духовный опыт этого учителя, и нужен ли он мне на выбранном мною пути? И наоборот: волнует ли меня этот ученик, чувствую ли я, что могу быть ему полезен? Так, к примеру, учитель может отказать ученику, который его ищет. Но в то же время и учитель может быть оставлен учеником, потому что он кажется ему слишком суровым.

В таких учреждениях как монастыри, зачастую не поддающиеся количественной оценке, измерение взаимоотношений между учителями и учениками отходит на второй план, уступив место правилам и уставам, которые создали и установили более стабильную основу и устойчивые жизненные условия. Но они не просто заменили то, о чем мы можем

¹ Этот рассказ также можно найти и на русском языке в: «Слово о авве Филимоне, Добротолубие, ч. 4».

Учителя и ученики: древний пример христианского обучения

прочитать, например, у учителей и учеников в высказываниях египетских отцов-пустынников с точки зрения всех аргументов «за» и «против». Тот, кто хочет быть настоящим учителем, должен быть открытым, в зависимости от способности ученика делить с ним свой опыт и позволять ученику участвовать в опыте, превышающем его уровень знаний. Учитель представляет собой не только авторитет, который возрастает у него благодаря его собственному опыту и знаниям, но также являет собой широкий горизонт или точное вмешательство, которое по-прежнему находится перед нами, и к которому он сам стремится, таким образом укрепляя надежду и направляя к Богу.

Сегодня нередко ученик оказывается в ситуации, когда у него есть знания, которых нет у его учителя. Само по себе в этом нет ничего нового, просто это «новое» проявляется в его обусловленных временем формах. Не злоупотребляя своими знаниями, а вместо этого пытаюсь ими помочь своему учителю, он открывает новые горизонты для своих навыков или своих интеллектуальных возможностей.

Это означает, что в отношениях между учителем и учеником речь идет о чем-то большем, чем просто об обучении. В первую очередь речь идет не просто о каком-то когнитивном развитии, а о настройке духовного общения и личного взаимоотношения. Для обеих сторон характерно то, что они сами участвуют в обоении и поэтому взирают на Христа, за которым необходимо следовать.

Это может иметь необычные последствия, и раннехристианская литература не скупится на примеры, когда кажется, что почва взаимоотношений [между учителем и учеником] колеблется. Ниже будет приведен краткий пример из огромного количества свидетельств, сделанных в то время.

Один рассказ, который меня всегда особенно впечатлял, это короткий эпизод из одной восточно-сирийской монашеской повести, герой которой является новообращенным в христианство.¹

По просьбе своей сестры герой этой легенды, христианское имя которого было Гиваргис¹, приехал с ней к преобразователю восточно-

¹ Более старый перевод на немецкий язык находим у Оскар Браун: Oskar Braun, *Ausgewählte Akten persischer Märtyrer*, Bibliothek der Kirchenväter Band 22, Kempten und München 1915, S. 221-277 (Nr. 21 Mar Giwargis). Выдержки переведены также Георгом Хоффманном: Georg Hoffmann, *Auszüge aus syrischen Akten persischer Märtyrer*, *Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes 7/3*, Leipzig 1880 (Reprint Nendeln 1966), S. 91-115 (*Die Geschichte unseres herrlichen und allerheiligsten Vaters Mar Giwargis (Georg), des Mönches, Bekenners und gekrönten Märtyrers*).

сирийских монастырей VI-го века Аврааму Кашкарскому.² Там у него состоялся ряд бесед с одним из местных монахов, как итог, он поступает в монастырь и, в конце концов, он становится мучеником. Как же дошло до того, что Гиваргис решился поступить в монастырь? В любом случае, это произошло не при помощи искусства убеждения Авраама Кашкарского, в монастырь которого он совершил паломничество [3. С. 29-37].

Авраам появляется ежедневно как душепопечитель и наставник к своим ученикам лишь вечером [4. С. 71-92]. То же самое происходит и в этом рассказе с Гиваргис.³ Гиваргис покорен одним из учеников Авраама. У монаха [ученика Авраама] с его посетителем были долгие и углублённые беседы. После одной из таких бесед Гиваргис, как обычно, поклонился монаху, чтобы попрощаться с ним, и выйти из его келии. Монах же провожал его. Будучи охвачен ликованием, говорится в его житии, - брат был «взволнован огнем любви» - монах взял тогда «свою сплетенную из волос мантию и накинул ее» на плечи мужчины [5. С. 241]. «Поистине, теперь на тебя началась охота», - произнес один из монахов, наблюдавший за происшедшем. Теперь Гиваргис «стал

¹ Гиваргис (или Дживаргис), перс из знатной зороастрийской семьи.

² Авраам Кашкарский (или Великий, ок. 503-588 гг.), восточно-сирийский несторианский аскет и богослов. Известен как реформатор восточно-сирийского монашества. Основатель возрождения ассирийского монашеского движения на Ближнем Востоке в VI веке.

Коротко о нем см.: Martin Tamcke, Nisibis, in: Religion in Geschichte und Gegenwart Band 6, 4. Auflage Tübingen 2003, Sp. 345; Martin Tamcke, Abraham of Kashkar, a biographical sketch // Festschrift Prof. Dr. John Madey, The Harp XIX, Kottayam 2006, S. 109-116; Martin Tamcke, Abraham von Kaschkar, + 588 // Wassilios Klein, Syrische Kirchenväter, Stuttgart 2004, S. 124-132; Martin Tamcke, Abraham of Kashkar's Pilgrimage to the West // Aram 19, Louvain 2007, S. 477-482; его житие (перевод на французский язык) у: F. Nau, in: F. Nau, Histoires d'Abraham de Kaskar et de Babai de Nisibe, Revue de l'Orient Chrétien 3. série 1 (21), 1918/1919, S. 161-172. Также важные сравнительные тексты Авраама Кашкарского см. у: So Ischo'denah von Basra: Le Livre de la chasteté composé par Jésusdenah, évêque de Bacrah, hrsg. von J. B. Chabot, Mélanges d'archéologie et d'histoire 16, 1896, S. 225-291 (сирийский текст с нумерацией там же, стр. 1-76. Об Аврааме Нисибийском см. стр. 7 (232); Chronik von Se'ert: Histoire nestorienne inédite, hrsg. von A. Scher, Patrologia Orientalis XIII, 4 (последняя сохраняет часть арабской хроники, которая обрывается в VII-м веке), Paris 1914 (Reprint Turnhout 1973), S. 133-134.

³ Автор подразумевает, что это была общепринятая практика этого монастыря - монах, обративший Гиваргиса, приходил в монастырь, как и его учитель Авраам Кашкарский, только вечером.

Учителя и ученики: древний пример христианского обучения

монахом» [5. С. 241]. По мнению автора жития, игумена Бабая Великого¹, получение Гиваргиса для монашеской жизни было актом подчинения, непреодолимой охотой за убегающей дичью и, одновременно, авторитетным действием душепопечительного спутника. Гиваргис же, который до этого времени принимал наставления, покорился этому харизматичному действию со словами: «да будет воля Господа» [5. С. 241]. Таким образом, пажить, которая приводила к монашеству новое поколение, заключалась в беседах, которые, вероятно, касались вопросов, волновавших молодых аристократов. Что же из этого можно извлечь нам сегодня? Обучение происходит во время беседы. Пытливый дворянин - ученик, а отвечающий на вопросы учитель - монах. Молодой дворянин проявляет уважение к монаху, который находит время поговорить с ним. Таким образом, встреча включает в себя и то, и другое: в некотором роде встреча, кажется, происходит на равных, но при этом рамки уважения все же сохраняются. Теперь учитель выходит за рамки классического подхода.

Каждый раз, когда я читаю следующий отрывок, я немного вздрагиваю. То, что заставляет монаха действовать, определенно является эмоциональным порывом. Он был, как об этом пишется в его житии, «взволнован огнем любви» [5. С. 241]. И все же эта эмоциональность - не безнравственное вожделение, а эмоции, действующие исключительно [с положительной и духовной точки зрения] на собеседника². Здесь не берется что-то у ученика, а наоборот, ученик получает. Монах набрасывает на него символ своего монашеского чина: свою монашескую мантию.

В этом рассказе монах делает это не просто потому, что ученик, возможно, был слишком скудно одет и ему захотелось дать ему более теплую мантию. В силу эмоционального, но явно властного действия ученик заранее символически выбирается в монахи. Третий же человек, стоящий в это время рядом, описывает встречу двух собеседников, придав ей образ охоты. Когда он говорит, что за учеником охотятся, это может означать, что он приводил его к сути своих вопросов и вместо

¹ Бабай Великий (551-628), видный деятель Церкви Востока, несторианский богослов. Ученик Авраама Кашкарского и третий наместник основанного им монастыря. Известен также изгнанием женатых монахов с горы Изла которая сегодня находится на юго-востоке Турции. Коротко о нем см.: Martin Tamcke: Abraham von Kaschkar // Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon (BBKL), Band 16, Bautz, Herzberg, 1999, Sp. 1.

² В данном случае его высокая эмоциональность может рассматриваться как проявление некой формы духовной любви.

многих оправданий, которыми он пытался обойти свое внутреннее желание [горение к монашеской жизни], он, так сказать, ставит его перед прямым выбором. Теперь ученик не покидает это место как раньше. Он уходит отсюда, изменившись также и внешне. Теперь он носит часть монашеского облачения своего наставника. Итак, внешне он носит одежду, в которой его учитель стяжал свой опыт. Но все это могло бы стать лишь неловкой неожиданностью, если бы не последовало подтверждение ученика¹. Ученик не говорит, что он подчиняется воле наставника. При этом он соглашается исполнить волю Господа, и принимает то, что произошло как должное. Он видит в этом выражение воли Христа и позволяет этому случиться, делая действия монаха поступком, принимаемым с верой перед лицом Христа.

Если игнорировать исторический колорит, нашему вниманию предстает процесс. Прежде всего стоит беседа, возможно, движимая любопытством и недостаточным знанием о христианстве. Кульминацией же этого процесса является момент, когда слова уступают место символическому действию,² которое описывается не монахом, а третьим лицом, и с верой принимается самим учеником. Некоторые аспекты того, что произошло тогда, вероятно, не нуждаются в размышлениях об их актуальности сегодня. Возникший разговор нес конструктивный характер потому, что молодой человек был в этом заинтересован. По-видимому, монах-собеседник был такой натурой, что умел привлечь внимание юноши и развивать в нем все больше и больше понимания. Отсюда становится ясно, что монах перешел на другой уровень разговора и начал действовать. В любом случае ответ ученика доказывает, что он был в состоянии истолковывать эти действия в свете веры.

То, что мы видим в этом рассказе, на самом деле происходит ежедневно, когда молодые люди приходят к нам в поисках разговора и находят для этого открытые двери. Их вопросы могут быть эксцентричными или пойманными в рамки мышления их окружающей среды. Но при этом они могут узнать, что их вопросы, это также и наши вопросы. Следовательно, требуется время для общения, в котором учитель и ученик могут исследовать свою совместную работу и где разделяется и пробуждается их глубина веры. Для этого наставник должен полностью погружаться в беседу, он должен понимать, что движет юношей. Иногда он может видеть или чувствовать то, чего ученик

¹ Положительного ответа. Согласия принять монашество.

² Символическое действие - особая форма пророческой проповеди, направленная на усиление эмоционального воздействия проповеди. Часто использовалось пророками Ветхого Завета.

Учителя и ученики: древний пример христианского обучения

еще не осознал. Это смелый поступок, который требует глубокого созерцания души собеседника и может быть совершенно чреватом и опасным¹, если учитель недостаточно компетентен. Итак, этот акт есть ни что иное, как символическое действие, с которым согласны оба собеседника, каждый со своей точки зрения. Библейское высказывание о том, что сердце моего собеседника отражает меня так же ясно, как вода в озере отражает мое лицо, (Притч. 27. 19) становится реальностью в моменты таких необычных встреч. Это признание [во мне] моего собеседника, вместе с признанием меня с его стороны,² передает символическому действию определенные границы, которые защищают [диалог] от недопонимания, поскольку оба собеседника признают друг друга. Будь то социальный работник, священник или учитель, все они беседуют [с нуждающимися в этой беседе]. Но решающее действие наступает тогда, когда они становятся прозрачными друг для друга на основе этих бесед, и одному дозволено делать с другим то, на что уже направлено чувство другого.³

Таким образом, мы можем сегодня изучать этот процесс в бесчисленных душепопечительных разговорах в самых разных ситуациях, и это может помочь нам стать более внимательными, так как в беседе царит простота, прозрачность и неподдельный интерес друг к другу из глубины души.

Список источников и литературы

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. – М.: Российское Библейское общество, 2003. – 1312 с.
2. Miller Bonifaz, Weisung der Väter Apophthegmata patrum, auch Gerontikon oder Alphabeticum genannt, 10. Auflage 2018.
3. Tamcke Martin, Abraham of Kashkar's Monastery // Nicodim Nocolaescu, Orthodox Diocese of Severin and Strehaia, Orientalia Patristica, Papers of the International Patristic Symposium April 23-27, 2018, Drobeta-Turnu-Severin 2019. S. 29-37.

¹ В тексте автора употребляются употребляются слова “неправильно и навязчиво” (falsch und übergriffig) вместо “чреват и опасно”.

² Здесь речь о признании в библейском смысле, о котором автор упоминает в предыдущем предложении.

³ Человек может стать истинным монахом только тогда, когда он уже к этому основательно готов. Другими словами, наставник должен прежде всего убедиться, что ученик готов к такому шагу и сам стремиться к этому, иначе это будет навязывание ему своего мнения и желания.

Мартин Тамке

4. Tamcke Martin, Klosterregel und Spiritualität in der ostsyrischen Tradition // Hans-Olof Kvist, Askese und gemeinsames Leben, Vorträge der sechsten Finnisch-deutschen Theologentagung (Makarios-Symposium) in Turku, Finnland 25.-28.9.2003, Studier i systematisk teologi vid Abo Akademi 28, Abo 2004.

5. Braun Oskar, Ausgewählte Akten persischer Märtyrer, Bibliothek der Kirchenväter, Band 22, Kempten und München, 1915.

Martin Tamke

Professor of theology and history of Oriental Churches at Georg August University of Göttingen, Germany

TEACHERS AND STUDENTS: AN ANCIENT EXAMPLE OF CHRISTIAN TEACHING

Abstract. Using early Christian literature, the author examines the experience of spiritual communication in the art of persuasion, convincingly showing the relevance of an ancient example of Christian interaction between a teacher and a student in modern conditions.

Key words: early Christian literature, teacher, student, spiritual experience, knowledge, spiritual communication, personal relationship, the art of persuasion.

Citation. Martin Tamke. Teachers and Students: an ancient example of Christian Teaching // Scientific and Theological bulletin of the Perm Theological Seminary. 2021. №2 (5). P. 287 – 295. DOI: 10.48622/PermDS.2021.23.91.021.

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.

References

1. The Bible. The Books of the Holy Scripture of the Old and New Testaments. - Moscow: Russian Bible Society, 2003 - 1312 p.
2. Miller Bonifaz, Weisung der Väter Apophthegmata patrum, auch Gerontikon oder Alphabeticum genannt, 10. Auflage 2018.

Учителя и ученики: древний пример христианского обучения

3. Tamcke Martin, Abraham of Kashkar's Monastery // Nicodim Nocolaescu, Orthodox Diocese of Severin and Strehaiia, Orientalia Patristica, Papers of the International Patristic Symposium April 23-27, 2018, Drobeta-Turnu-Severin 2019. P. 29-37.

4. Tamcke Martin, Klosterregel und Spiritualitdt in der ostsyrischen Tradition // Hans-Olof Kvist, Askese und gemeinsames Leben, Vortrdge der sechsten Finnisch-deutschen Theologentagung (Makarios-Symposium) in Turku, Finnland 25.-28.9.2003, Studier i systematisk teologi vid Abo Akademi 28, Abo 2004.

5. Braun Oskar, Ausgewdhlte Akten persischer Mdrtyrer, Bibliothek der Kirchenvdter, Band 22, Kempten und Mьnchen, 1915.



УДК 796.011

DOI: 10.48622/PermDS.2021.66.16.022

Пономарев Николай Леонидович

Кандидат педагогических наук,
старший помощник проректора
Пермской духовной семинарии по
воспитательной работе.

АНТРОПОЛОГИЧЕСКАЯ КОНЦЕПЦИЯ СВЯЩЕННИКА ПАВЛА ФЛОРЕНСКОГО КАК ПРЕДПОСЫЛКА РЕЛИГИОЗНО- ФИЛОСОФСКОГО ОБОСНОВАНИЯ ЗАНЯТИЙ ФИЗКУЛЬТУРНО-СПОРТИВНОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬЮ

Аннотация. В работе представлена попытка рассмотреть взгляды священника Павла Флоренского на двуединую природу человека в качестве обоснования занятий физкультурно-спортивной деятельностью как необходимой заботы о теле человека. Антропологическая концепция П. Флоренского позволяет принять мысль о совершенствовании тела средствами физкультурно-спортивной деятельности как вектор духовного возрастания человека.

Ключевые понятия: священник Павел Флоренский, антропологическая концепция, двуединство тела и души, воспитание, физкультурно-спортивная деятельность.

Цитирование. Пономарёв Н.Л. Антропологическая концепция священника Павла Флоренского как предпосылка религиозно-философского обоснования занятий физкультурно-спортивной деятельностью. 2021. №2 (5). С. 296 – 303. DOI: 10.48622/PermDS.2021.66.16.022.

Сведения об авторе. Пономарев Николай Леонидович, кандидат педагогических наук, старший помощник проректора Пермской духовной семинарии. E-mail: priestigor@mail.ru.

Антропологическая концепция священника Павла Флоренского как предпосылка религиозно-философского обоснования занятий физкультурно-спортивной деятельностью

Священник Павел Флоренский своим творчеством привлек внимание к проблемам, которые легли в основу исследований богословов XX века. Обладая целостным мировоззрением, широким кругозором, отец Павел поднимал ряд вопросов, осмысление которых на философском и богословском уровне привело к значительному обогащению православного учения о человеке.

Не вдаваясь глубоко в исследование богословских тем, подробный анализ богословского наследия отца Павла Флоренского приведен в работе Н. Н. Павлюченкова [1], обратимся к некоторым аспектам его антропологической концепции, основанной на внутреннем религиозном опыте с целью поиска православного обоснования занятий физкультурно-спортивной деятельностью.

В современных условиях существует противоречие между необходимостью занятий физкультурно-спортивной деятельностью каждым человеком для оздоровления и отсутствием прямого обращения к занятиям физическими упражнениями в Священном Писании и Священном Предании.

Во времена написания книг Священного Писания двигательная активность людей гармонично вписывалась в их жизнедеятельность. А святые отцы в своих трудах откликались на вызовы, уводящие людей от истинной веры. Физкультурно-спортивная деятельность не попала в поле внимания ни авторов книг Священного Писания, ни Святых отцов, как проблема.

Научная основа для занятий физкультурно-спортивной деятельностью была разработана в конце XIX начале XX века [2]. Через сто лет проблема приобретает особую актуальность, в связи с катастрофическим ухудшением здоровья у населения (в том числе и у молодежи) и возможностью укрепления и повышения уровня здоровья средствами физической культуры.

Несмотря на то, что данная проблема не носит догматического характера, для православного человека в современных условиях не теряет своей остроты.

Русская Православная Церковь, откликаясь на вызов современности, отмечает, что на протяжении веков Церковь заботится о здоровье человека, не разделяя его на физическое и духовное и в качестве профилактических мер укрепления здоровья признает важность средств физической культуры и спорта [3].

Тем более, привлекают внимание религиозно-философские мысли человека такого неординарного священника как Павел Флоренский, жившего в недалеком прошлом, в то время, когда и внедрялась в жизнь научно обоснованная теория физической культуры.

Будучи еще студентом духовной семинарии Павел Флоренский, высказал мысль о наполнении догматики «живым конкретным содержанием» – личным опытом, выраженным на «всечеловеческом» пространстве: «в аскетических и мистических литературах, в изящной словесности, в изобразительных искусствах и в музыке». По мнению автора, это должен быть «путь синтеза, путь собирания всей полноты духовной жизни», контролируемый Священным Писанием [4. С. 459 - 460]. Смысло-жизненным поиском П. Флоренского стало наполнение богословской системы психологическим содержанием, связанным с эмоциональным переживанием с целью усиления духовных ценностей православия.

Данное высказывание П. Флоренского наводит на мысль о том, что физическая культура, как достижение общей культуры человечества, в виде физических упражнений существует на протяжении тысячелетий с ранних исторических периодов. Но на современном этапе развития физкультурно-спортивная деятельность выпадает из синтеза религиозного «всечеловеческого» пространства на «пути собирания всей полноты духовной жизни», и на первый взгляд не контролируется Священным Писанием.

В то же время, физическая культура попадает под критерии Павла Флоренского о необходимости «насыщения богословских схем психологическим содержанием, чтобы связать их с непосредственно переживаемым...». Физкультурно-спортивная деятельность невозможна без личных переживаний и практического, в некоторой степени аскетического опыта. В ее основе находится двигательная активность человека, заложенная на генетическом уровне и проявляющаяся в естественной потребности в движении. Она идет с глубокой древности и несет на себе печать «общечеловеческого». А что идет с глубины веков, по утверждению П. Флоренского подлинно, и, в связи с этим, не может радикально расходиться со Святоотеческой традицией.

Во время творческого становления П. Флоренского (начало XX века) были достигнуты значительные научные открытия в области анатомии и физиологии человека, что не могло не оказать влияния на антропологические взгляды философа. В спецкурсе «Из истории философской терминологии» (1917) доцент Московской духовной семинарии (такую должность занимал П. Флоренский) рассматривает «мистическую анатомию» и человека как микрокосм [5]. А физиологию

Антропологическая концепция священника Павла Флоренского как
предпосылка религиозно-философского обоснования занятий
физкультурно-спортивной деятельностью

священник Павел представляет как науку мистическую и основополагающую в религиозном плане. Телу в концепции отца Павла придается важное значение и высокое предназначение: *«Наше тело не что-то между прочим..., а нечто первостепенное и исключительно важное»*, оно *«бесконечно глубже»*, чем это представляется грубому материализму и отвлеченному спиритуализму [5. С. 438].

Краеугольным камнем антропологической концепции П. Флоренского является понятие *«святого ядра»*, или *«очищенного духовного центра»* человека, его *«истинным Я»*, где и происходит мистическая встреча человека с Богом. А покрывает это ценное ядро многослойное «грязевое» греховное покрытие, значительно искажающее облик творения Божия.

В одной из проповедей П. Флоренский отмечает: *«Но мы – как глиняные сосуды, полные сверкающего золота. Сверху – зачерненные и замазанные, а внутри – ослепительно-лучезарные. Таковы все вы, братья»*. Каждый человек свят *«в тайниках души своей»*; он *«освящен, потому что Господь святит его, непоборимый наружной скверной»* [6. С. 5 - 6]. Павел Флоренский говорит о грязных глиняных горшках, запачканных снаружи и полными сверкающего золота внутри. Если представить, что снаружи мы представлены в виде формы – телами, а внутренний мир в виде содержания ценного святого ядра, освященного Богом, то настало время поговорить о том, чтобы и форму, внешнюю к «святому ядру» очистить от «многослойной грязи», раз речь идет о высоком предназначении наших тел.

Известно, есть два пути поддержания тела в форме – это движение и рациональное питание. И здесь средства физкультурно-спортивной деятельности бесспорно находят пути реализации. Но в православном понимании человек целостен и разделение на телесное и душевное условно. И воздействие только на одну составляющую структуры человека не всегда является полезным.

В представлении отца Павла человек являет собой двуединую нерасторжимую многослойную реальность. По его мнению, человек до такой степени глубок, многосторонен и бесконечен, что, изучая свою же структуру, открывается более благоприятный путь познания Бога, нежели методом созерцания окружающего мира. Человек - *«храм Божий, но и Живущий в нем, конечное и бесконечное, животное и бог»*, *«ценность условная»* и *«ценность безусловная»* [7. С. 281]. Двуединство - мировоззренческая основа трудов Павла Флоренского, раскрываемая в безусловной ценности, как вечная и изначально обоженная основа и в

условной ценности, реализуемой во времени эмпирической составляющей человека.

С точки зрения формирования телесности привлекает внимание мысль отца Павла о том, что вещественный покров не прячет в себе духовную сущность человека, а обнажает ее. Так как дух принижывает всю материю. Священник Павел Флоренский имел особый взгляд на взаимодействие миров «горнего» и «дольного». Он не разделял четкой границей духовный мир от материального. А предполагал присутствие духа в дольном мире и присутствие вещества в мире горнем. Интенсивность присутствия одного в другом зависит от погружения в более глубокие слои того или мира. Это же характерно и для каждого человека как микрокосма и одно без другого существовать не может.

В двуединой природе человека «внутренняя» работа не может функционировать независимо от «внешней» формы. По заметкам отца Павла и «внутреннее», и «внешнее» сотворено Богом и по отношению к Нему – ничто. Но в тоже время в человеке есть не отнимаемый дар обожения (святое ядро), отличающий его от всего другого сотворенного мира, который уже есть собственность. Это дар. Он и дает возможность приближения человека к Богу.

Здесь мы видим сходство взглядов П. Флоренского с мнением Святых отцов, в частности с преподобным Макарием Египетским высказавшим мысль о проявлении такой Божественной любви к человеку, что Бог может вселяться не только в душу, но и в тело, в связи с этим Божественной обителью становится весь человек [8. С. 408 - 409].

Общение с Богом через молитву, по предположению священника Павла Флоренского, невозможно как без «внутреннего», так и без «внешнего». В процессе молитвы: *«Одухотворяется не только внутреннее, но и внешнее, – или ничто не одухотворяется»* [9. С. 111]. Душа инстинктивно творит тело [5. С. 402].

Человек получил обожение в Вечности, а во временной реальности он стремиться к обожению в эмпирии. И в воле человека принимать или отвергать вектор стяжания Святого Духа. Здесь важно отметить педагогическую мысль отца Павла о том, что в стремлении к обожению человеческие страсти, присущие падшей греховной природе человека, должны быть подвергнуты не уничтожению, а преображению.

В алгоритме данного рассуждения по воспитательному преобразованию личности у физкультурно-спортивной деятельности потенциал достаточно высок. И вновь на первый план выходит мотивационно – ценностный компонент и свободная воля человека: принимать идеал телесности воплотившегося Бога или отвергнуть?

Исходя из логики отца Павла Флоренского, можно прийти к выводам:

Антропологическая концепция священника Павла Флоренского как предпосылка религиозно-философского обоснования занятий физкультурно-спортивной деятельностью

- физкультурно-спортивная деятельность входит во «всечеловеческое» пространство и органично дополняет культурное наследие человечества для усиления духовных ценностей православия;

- физкультурно-спортивная деятельность – практико-ориентированная, включает в себя высокий воспитательный потенциал, комплексно воздействуя на личность, и идет с глубины веков, и, в связи с этим, не может радикально расходиться со Святоотеческой традицией;

- физиология, по замыслу Павла Флоренского, основополагающая наука для религиозного мышления, в качестве познания своего тела. Изучение своей структуры, в том числе и телесной, приближает человека к проблеме познания Бога. Тело не прячет в себе духовную сущность, но обнажает ее. В двуединой природе человека «внутренняя» работа не может функционировать независимо от «внешней» формы. А именно средства физкультурно-спортивной деятельности направлены на формирование физических кондиций человек, определяющие его телесность.

- нельзя достигнуть высоких степеней духовности в отрыве от телесности. Ибо Дух присутствует во всем. Одухотворяется не только внутренне, но и внешнее. Таким образом, физкультурно-спортивная деятельность не только не противоречит христианской жизни, но и способствует духовному возрастанию человека.

Список источников и литературы

1. Павлюченков, Н. Н. Религиозно-философское наследие священника Павла Флоренского: антропологический аспект. ПСТГУ, М. – 2012. – 287 с.

2. Лесгафт, П.Ф. Собрание педагогических сочинений. – М.: Физкультура и спорт, 1951-1956. Т. 2. Руководство по физическому образованию детей школьного возраста. Ч. 2. - 1952. – 383 с.

3. Основы социальной концепции Русской православной Церкви. - 2-е изд. – М.: Отд. внешних церковных связей Московского патриархата, 2008. - 174 с.

4. Флоренский, П. Христианство и культура. М.: АСТ; Харьков: Фолио, 2001. – 663с.

5. Флоренский, П. Собрание сочинений: Статьи и исследования по истории и философии искусства и археологии / Священник Павел Флоренский; Составление и общая редакция игумена Андроника (А. С. Трубачева). — М.: Издательство «Мысль», 2000. — (Философское наследие, том 3 (1). — 446 с.

Николай Леонидович Пономарёв

6. Флоренский, П. А. Радость навеки. Молитва Симеона Нового Богослова к Духу Святому. С. Посад: Типогр. Св. – Тр. Сергиевой Лавры, 1907. – С. 5-6.

7. Флоренский, Павел Александрович. Сочинения в 4 т. Т. 1 / священник Павел Флоренский; [сост. и общ. ред. игумена Андроника (А. С. Трубачева) и др.]. – М.: Мысль, 1994. – 797 с.

8. Макарий Египетский (пресвитер). Духовные беседы, послания и слова / Преподобный Макарий Великий. - М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2004. – 400 с.

9. Флоренский, П.А. Переписка священника Павла Александровича Флоренского и Михаила Александровича Новоселова: с присоединением писем иеросхимонаха Г. Зосимовского и др. — Томск: Водолей, изд. А. Сотникова, 1998. – 287 с.

Ponomarev Nikolay Leonidovich

Candidate of Pedagogical Sciences, Senior assistant to the Vice-rector of the Perm Theological Seminary for educational work

THE ANTHROPOLOGICAL CONCEPT OF PRIEST PAVEL FLORENSKY AS A PREREQUISITE FOR THE RELIGIOUS AND PHILOSOPHICAL JUSTIFICATION OF THE PHYSICAL CULTURE AND SPORTS ACTIVITIES

Abstract. The paper presents an attempt to consider the views of priest Pavel Florensky on the dual nature of man as a justification for the physical culture and sports activities as a necessary care for a human body. P. Florensky's anthropological concept allows us to accept the idea of improving one's body by means of the physical culture and sports activities as a vector of a person's spiritual growth.

Key words: priest Pavel Florensky, anthropological concept, duality of body and soul, education, physical culture and sports activity.

Citation. Ponomarev N.L. The anthropological concept of priest Pavel Florensky as a prerequisite for the religious and philosophical justification of the physical culture and sports activities. 2021. №2 (5). С. 296 – 302. DOI: 10.48622/PermDS.2021.66.16.022.

Антропологическая концепция священника Павла Флоренского как
предпосылка религиозно-философского обоснования занятий
физкультурно-спортивной деятельностью

About the author. Nikolay Leonidovich Ponomarev, Candidate of Pedagogical Sciences, Senior assistant to the Vice-rector of the Perm Theological Seminary. E-mail: priestigor@mail.ru.

References

1. Pavlyuchenkov, N. N. The religious and philosophical heritage of priest Pavel Florensky: an anthropological aspect. PSTSU, M. – 2012. – 287 p.

2. Lesgaft, P.F. Collection of pedagogical works. – M.: Physical culture and sport, 1951-1956. Vol. 2. Manual on physical education of school-age children. Part 2. – 1952. - 383 p.

3. The foundations of the social concept of the Russian Orthodox Church. - 2nd ed. – Moscow: Department of External Church Relations of the Moscow Patriarchate, 2008. - 174 p.

4. Florensky, P. Christianity and culture. Moscow: ACT; Kharkov: Folio, 2001. – 663 p.

5. Florensky, P. Collected works: Articles and research works on the history and philosophy of art and archeology / Priest Pavel Florensky; Compilation and general revision by hegumen Andronik (A. S. Trubachev). — Moscow: Publishing House "Mysl'", 2000. — (Philosophical Heritage, volume 3 (1). — 446 p.

6. Florensky, P. A. Joy forever. Prayer of Simeon the New Theologian to the Holy Spirit. S. Posad: St. Sergius Lavra print. house, 1907. – P. 5-6.

7. Florensky, Pavel Alexandrovich. Writings in 4 vols. Vol. 1 / priest Pavel Florensky; [comp. and the general editorship by hegumen Andronik (A. S. Trubachev), etc.]. – Moscow: Mysl', 1994. – 797 p.

8. Macarius of Egypt (presbyter). Spiritual conversations, epistles and words / St. Macarius the Great. - Moscow: Publishing House of the Sretensky Monastery, 2004. – 400 p.

9. Florensky, P.A. Correspondence of priest Pavel Alexandrovich Florensky and Mikhail Alexandrovich Novoselov: with the addition of hieroschemonk G. Zosimovsky's letters, etc. — Tomsk: Vodoley, A. Sotnikov's publishing house, 1998. – 287 p.

ПРОБЛЕМЫ И ПЕРСПЕКТИВЫ МИССИОНЕРСКОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ЦЕРКВИ



УДК 266.1

DOI: 10.48622/PermDS.2021.93.28.023

Дядченко Ирина Николаевна

Педагог-религиовед,
магистрант кафедры миссиологии
богословского факультета ПСТГУ.

ХУДОЖЕСТВЕННЫЙ ОБРАЗ В ПРАВОСЛАВНОЙ МИССИИ

Аннотация. Статья посвящена разработке темы «Православие и язык искусства: русская литература и кинематограф в контексте миссионерского служения Церкви в современном мире». Анализируются работы известных филологов и киноведов по данной проблеме, выявляются основные научные, методологические подходы.

Ключевые понятия: христианство, православие, религиозность, церковность, духовность, литература, киноискусство, миссионерство.

Цитирование. Дядченко, И.Н. Художественный образ в Православной миссии. 2021. №2 (5). С. 304 - 312. DOI: 10.48622/PermDS.2021.93.28.023.

Сведения об авторе. Дядченко Ирина Николаевна, педагог-религиовед, магистрант кафедры миссиологии богословского факультета ПСТГУ. *E-mail:* nmsimmin@mail.ru.

На сегодняшний день проблема связи православия и различных видов искусства, например, русской литературы и кино является очень ценной в контексте миссионерского служения Церкви. Миссия Церкви всегда была непростая, но в современном мире постмодерна этот вопрос требует

Художественный образ в Православной миссии

особого решения. Речь идет о таком языке миссии, который либо раскроет сердца людей для восприятия Истины, либо окажется бесполезным вроде «меди звенящей». Постмодерн – это не только финальный аккорд апостасии, но и последнее прельщение, соблазн общества устроить мир без Бога. Ибо современный мир решил, что христианство – это уже пройденный этап человечества. Языческий мир атакует позиции христианства, поэтому пришло время вспомнить опыт миссии самого Христа и раннего христианства во главе с апостолами и святыми подвижниками. Несмотря ни на что, своими устами и произведениями искусства христиане должны корабль нашей жизни направлять к добру, красоте, истине и Богу. Может ли литература и кинематограф повлиять на формирование и становление личности человека, преобразить его жизнь, подвигнуть к вере? Ни одно самое высокохудожественное произведение не может кардинально изменить читателя или зрителя, но художественное произведение может дать импульс, приоткрыть что-то сокровенное в человеке. Поэтому Церковь может использовать огромный ресурс и русской литературы, и кино для своей миссии, «настоящее искусство – по определению союзник Церкви!»

Выясним природу, сущностные свойства и связи русской литературы с Православием. По разным идеологическим и политическим причинам советское литературоведение не раскрывало темы связи православия и русской словесности. В основном исследовали народность искусства и борьбу классов, что приводило к ошибочному анализу многих произведений. На сегодня к православному характеру русской литературы просматривается большой интерес со стороны ученого сообщества. Об этом свидетельствуют научные труды филологов и преподавателей литературы, а также многие работы в области использования русской литературы в области миссионерской деятельности Церкви.

О православном характере русской литературы говорили еще задолго до революции 1917-го года такие религиозные философы как И.А. Ильин, Н.А. Бердяев, В.И. Зеньковский. Позже, находясь в эмиграции, целый ряд исследователей-эмигрантов особо остро ощущали потребность в Православии, поэтому в изгнании много писали об этой проблематике.

И только спустя десятилетия, в России, в связи с празднованием 1000-летия принятия христианства на Руси и с изменением идеологии, начинают появляться исследования, посвященные теме связи христианства и литературы. Первым основным серьезным научным центром, который исследовал связь русской литературы с Православием в конце прошлого века, был ИРЛИ РАН (Пушкинский Дом). Среди множества ученых, участвовавших в серьезных исследованиях и внесших особый вклад в

научную разработку данной проблемы, можно назвать В.А. Котельникова, Ю.К. Герасимова, А.М. Любомудрова, академика А.М. Панченко, известного литературоведа Ю.М. Лотмана, профессора и доктора филологических наук И.А. Есаулова, П.Е. Бухаркина (СПбГУ) и многих других.

Так, размышляя о диалоге Церкви с литературой, П.Е. Бухаркин делает очень важный вывод о том, что «литература <...>, пользующаяся одним с Церковью художественным языком, не уходила далеко от церковных стен» [2. С. 167]. В его исследованиях акцентируется непрерывающееся взаимодействие русской литературы и христианства.

Особо следует отметить исследование доктора богословия, преподавателя Московской Духовной академии М.М. Дунаева. Христианский характер русской словесности отражен в 6-ти томах, в 1996-2000 г.г. была выпущена серия «Православие и русская литература» этого замечательного автора. По мнению ученого, изначально русская словесность возникла как религиозная и духовная. «Новая (светская) литература созидалась на традициях предшествующих веков, традиции же эти были освящены идеалами Православия. Вот главная особенность великой русской литературы: это литература прежде всего ПРАВОСЛАВНАЯ».

Александр Ужанков — специалист в области древнерусской словесности является сегодня одним из самых авторитетных ученых в области связи христианства и русской литературы. Уже в нашем веке профессор Александр Ужанков, российский филолог, литературовед, культуролог открывает христианские смыслы многих русских литературных памятников, начиная от «Слова о полку Игореве» до произведений литературы 20 века. Во всей без исключения русской литературе, если это настоящая литература, есть эти смыслы. Сегодня миссия литературы как носителя религиозной, культурной и нравственной традиции очевидна.

Художественная литература для Православной Церкви — это способ миссии, достойный особого внимания, способ обращения к человеку через образ! Художественный образ и притчи – важная составляющая учения Христа. Господь говорил народу о высочайших откровениях на языке искусства! Спаситель не говорит сложным языком схоластики. Его главная цель — быть понятным для слушателей! «Иисус говорил народу притчами и без притчи не говорил им» (Мф. 13, 34-35). Именно через художественный образ Христос делал более понятными и близкими те нравственные истины и аспекты учения, которым Он учил. Можно прочесть длинную проповедь о том, что Бог есть любовь, используя для доказательства тезиса библейские цитаты, философские построения, а

Художественный образ в Православной миссии

можно поведать об этом с помощью евангельской удивительной притчи о блудном сыне с образом любящего отца, бегущего навстречу сыну. Притчи продолжают жить и в XXI веке — веке компьютеров, нанотехнологий и геной инженерии. На протяжении двух тысяч лет люди черпают в них ответы на главные вопросы человеческой жизни, так как в притче сюжет выходит за ее пределы, и объясняет на основе художественного образа какую-либо сложную философскую и нравственную проблему. Там, где бессильно поучение, высказанное в лоб, там, где нужна определенная правда, какой-то определенный урок, где бессмыслен логический аргумент, там одержит победу художественный образ с несколькими смысловыми уровнями. Язык настоящего искусства избран для проповеди и освящен Самим Христом, именно образ является важнейшим инструментом воздействия, поэтому художественная литература, в основе своей имеют огромный потенциал для православной миссии!

На основании всего вышесказанного строит свою концепцию анализа художественных произведений программа «Православие и русская литература» на телеканале Союз. Программа выходит с 2020 года при участии образовательного проекта «Берега». Слитность русской литературы и православия вне сомнения: оно является духовной основой русской культуры. Выпущено около 30 программ только по древнерусской литературе. Нравственный, чистый, совершенный идеал человека, который явлен нам в Богочеловеке Иисусе Христе, вот истинный идеал древнерусской словесности. Профессор Александр Николаевич Ужанков (ведущий программы), занимаясь древнерусской словесностью открыл, что первыми русскими писателями были святые, — Святой Илларион, преподобный Нестор—летописец, преподобный Феодосий Печерский. Они называли себя «списателями». Найдите в мире другую национальную литературу, которая была бы основана святыми! И главная тема ее на протяжении веков — спасение души, соединение человека с Богом.

Писатели XIX века понимают, что основное — это путь или к Богу, или от Бога. Но если мы посмотрим на героев литературы XIX века, то не найдем там идеальных образов. Потому что, как писал Достоевский, «идеален, положительно прекрасен только Иисус Христос». Древнерусская словесность определяла своей задачей спасение души человека, у писателей 19 века она уже не так явно звучит. Но Ф.М. Достоевский, Л.Н. Толстой и другие литературные творцы открыли для себя кладезь духовной мудрости в древнерусской литературе, прежде чем проявили свой талант как известные писатели.

Несомненно, что русская культура и российский менталитет связаны с православной традицией. Поэтому часто писатели отражали христианские идеи в произведениях, но совершенно не связывали их с церковностью. Без понимания христианства человек не способен освоить русскую и мировую культуру. И в то же время русская литература способна восстановить некогда утраченную связь с православной верой, восприняв путь следования вечным и непреходящим евангельским ценностям, на которых стоит вся русская литература. Николай Бердяев полагал, что русская литература носит моральный и скрытно-религиозный характер. И сложно с этим не согласиться.

Таким образом, художественные образы и идеи русской литературы отвечают запросам православной миссии.

Перейдем к раскрытию природы и сущности кинематографа. В строгом смысле слова, миссионерская направленность не являются главной задачей кино, но свидетельствовать о Церкви и вере оно может и должно. Ведь религиозная тематика в кино реализуется с самого рождения кинематографа. Братья Люмьер в 1898 году сняли фильм «Страсти Иисусовы». В 20 веке было создано много картин, посвященных раскрытию темы религии, веры, Священного Писания. Кино для Православной Церкви — это, безусловно, способ миссии, способ обращения к тем, кто привык воспринимать не столько слово, сколько видеообраз. Кино, как и СМИ, может разрушать, а может и содействовать проповеди Христовой истины. Этим обусловлен рост внимания со стороны Церкви к кинематографу, сотрудничеству с представителями киноискусства и киноиндустрии. «Настоящее искусство — постижение мира, раскрытие его богоданной красоты, возвышение человека над повседневностью. Оно — по определению союзник Церкви. Поэтому для раскрытия истины о Боге используются разные средства, в том числе и средства киноискусства, которое весьма многогранно» (Митрополит Бориспольский и Броварской Антоний (Паканич)).

Советский кинематограф — феномен культуры с позиции удивительного воздействия, которое он оказывал и до сих пор оказывает на российское общество. «Золотой фонд советского кино» относят к эталону добра, света и высокой морали. Но во многих советских фильмах первым или вторым планом читается атеистический посыл, зрители даже не придавали значения, что в них сознательно были встроены элементы пропаганды безбожия.

В конце XX века начинается религиозное возрождение христианства у нас в стране.

Художественный образ в Православной миссии

В общественном сознании произошел процесс переосмысления роли и значения религии, поэтому и режиссеры все чаще стали говорить о Боге, вере и Церкви.

В большом количестве за последние 30 лет созданы документальные фильмы, так или иначе связанные с христианством: про святых, юродивых, пастырей, подвижников, церковных людей и про святые места. Многие из этих фильмов, конечно, попадают в копилку православной миссионерской деятельности Церкви.

Аналитическая программа «Кино в сети или Кино в свете Православия», выходящая на телеканале «Союз», старается раскрыть православную направленность отечественных кинофильмов. В этом большую роль играет ведущий программы, православный киновед Александр Семенюк. Сквозной нитью из программы в программу проходит, что христианское кино — это кино, в котором есть христианская этика и христианская эстетика: милосердие, сострадание к ближнему, любовь к Богу. Подчеркивается, что христианское кино может быть своего рода проводником в мир веры. Можно утверждать, что довольно много невоцерковленных людей как раз из кинопроизведений узнают о религии, вере, Церкви, Библии, о посмертной участи человека и многом другом. Хотя нередко эти представления отражают видение самого режиссера, а не Истину Писания. В России сегодня существуют православные кинофестивали и кинолектории. Многие фильмы православного содержания или христианской направленности получили широкое признание. Например, фильм «Остров» Павла Лунгина был удостоен даже награды Патриарха Алексия II. Русская Православная Церковь одобрила использование кинопроизведений в деле сохранения духовного наследия, духовного просвещения и проповеди Евангелия. Но, к сожалению, нет критериев, что можно, а что нельзя снимать и по каким правилам необходимо снимать христианское кино. Концепция «православного» кино — это концепция христианских ценностей. И в программе дается обзор таких фильмов. Кинокартины, в которых создатели пытаются отразить действие благодати Божией в людях, очень ценны, и именно в них раскрывается самая важная цель миссионерства Церкви – путь души к Богу.

Но, к сожалению, стоит отметить, что хорошего кино, которое было бы талантливым, качественным, нравственным, с евангельскими ценностями и продолжало бы лучшие традиции не только отечественного, но и зарубежного кинематографа с каждым годом становится все меньше.

Кино сегодня – самое манипулятивное средство воздействия на массовое общественное сознание. Кино становится универсальным

Ирина Николаевна Дядченко

учителем жизни для молодежи и претендует на обладание абсолютной истиной, которая транслируется с экранов. Трансформация смыслов и ценностей, создание ложного представления о реальности, - таковы характеристики «экранного века» - века кино. Чтобы молодые люди могли распознавать образы зла, маскирующиеся в формы добра, необходимо научиться правильному восприятию фильмов. Этим вопросам также посвящена телепрограмма «Кино в Сети». Бессмысленно только запрещать деструктивную кинопродукцию. Но, если снабдить молодежную аудиторию системными знаниями о технологиях формирования образной системы киноискусства, рассказывать о присутствии скрытых подтекстовых авторских смыслах в фильмах, научить выявлять их подлинное содержание, тогда разрушительное воздействие кинематографа будет нивелировано. Тогда подростки и молодежь смогут отличать настоящее искусство от мнимого. Поэтому главная задача программы – это интерпретация и понимание кинопроизведения, герменевтическая составляющая киноискусства явилась лейтмотивом программы. С герменевтикой обычно связывают теорию и практику толкования священных, философских, литературных и текстов. Кинопроизведения сегодня так же входят в число предметной области герменевтики. В фокусе нашего особого внимания художественные кинопроизведения, напрямую не связанные с христианством, но дающие при внимательной герменевтической беседе пищу духовную, направляющие мысли к христианским ценностям. «Дух дышит, где хочет», и нельзя отказывать фильму в религиозном измерении, если даже в киноленте прямо о Православии не говорится.

Гости программы приходят к выводу, что православным можно назвать кино, где с точки зрения православной веры раскрывается та или иная проблема бытия.

Как видно из вышеизложенного – Церковь принимает кино как средство православной миссии. Аналитики программы «Кино в свете Православия» уверены, что проповедовать учение Христа через искусство кинематографа можно и нужно.

Итак, можно сделать вывод, что в целях церковного миссионерства, русскую литературу и православный кинематограф можно использовать как путеводитель к Богу, Истине и Свету веры.

Список источников и литературы

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. Российское Библейское общество. М., 2002. – 1296 с.

Художественный образ в Православной миссии

2. Бухаркин, П.Е. Православная Церковь и русская литература в XVIII-XIX веках: Проблемы культурного диалога. - СПб.: Изд-во С-Петербург. ун-та, 1996. - 172 с.

3. Дунаев, М.М. Православие и русская литература: учеб. пособ. для студентов духовных академий и семинарий. В 6-ти частях. Ч.1. - М.: Христианская литература, 1996. - 320 с.

4. Ужанков, А.Н. В свете затмения. Христианская основа "Слова о полку Игореве" - <http://www.pravoslavie.ru/archiv/slovo-christianosnov> (дата обращения: 11.09.2021).

5. Ужанков, А.Н. Восприятие творчества и писательского труда в Древней Руси - <http://www.pravoslavie.ru/sm/5885.htm> (дата обращения: 21.10.2021).

6. Беседа с киноведом Александром Семенюком ДОК. КИНО № 7-8 (369-370) 17 июля 2018 www.unikino.ru/газета-ск-новости (дата обращения: 20.07.2018).

7. Настоящее искусство – по определению союзник церкви. <https://pravoslavie.ru/93724.html> (дата обращения: 20.09.2021).

8. Выпуски программ «Кино в сети» <https://tv-soyuz.ru/Kino-v-seti> (дата обращения: 12.09.2021).

9. Выпуски программ «Православие и русская литература» <https://tv-soyuz.ru/Pravoslavie-i-russkaya-literatura> (дата обращения: 24.10.2021).

Dyadchenko Irina Nikolaevna

Teacher and religious scholar,

Master's student of the Department of Missiology
of the PSTGU Faculty of theology

ARTISTIC IMAGE IN THE ORTHODOX MISSION

Abstract. The article is devoted to the development of the theme "Orthodoxy and the language of art: Russian literature and cinema in the context of the Church's missionary service in the modern world". The works by famous philologists and film critics on this problem are analyzed; the main scientific and methodological approaches are identified.

Key words: Christianity, Orthodoxy, religiosity, ecclesiasticism, spirituality, literature, cinema, missionary work.

Citation. Dyadchenko, I.N. Artistic image in the Orthodox Mission. 2021. №2 (5). С. 304 - 312. DOI: 10.48622/PermDS.2021.93.28.023.

About the author. Dyadchenko Irina Nikolaevna, teacher and religious scholar, Master's student of the PSU Department of Missiology of the Faculty of theology. *E-mail: nmsimmin@mail.ru.*

References

1. The Bible. The Books of the Holy Scriptures of the Old and New Testaments. Russian Bible Society. Moscow, 2002 – 1296 p.

2. Bukharkin, P.E. The Orthodox Church and Russian literature in the XIX-XIX centuries: Problems of cultural dialogue. - St. Petersburg: Publishing House of St. Petersburg University, 1996. - 172 p.

3. Dunaev, M.M. Orthodoxy and Russian literature: training manual for students of theological academies and seminaries. In 6 parts. Part 1. - Moscow: Christianskaya Literatura, 1996. - 320 p.

4. Uzhankov, A.N. In the light of the eclipse. The Christian basis of "The Word about Igor's Regiment" - <http://www.pravoslavie.ru/archiv/slovo-christianosnov> (accessed: 11.09.2021).

5. Uzhankov, A.N. Perception of creativity and writer's work in ancient Russia - <http://www.pravoslavie.ru/sm/5885.htm> (accessed: 10.21.2021).

6. Conversation with film critic Alexander Semenyuk DOC. KINO No. 7-8 (369-370) July 17, 2018 www.unikino.ru/газета-ск-новости (accessed: 20.07.2018).

7. Real art is an ally of the church by definition. <https://pravoslavie.ru/93724.html> (accessed: 20. 09.2021).

8. "Cinema in the Net" TV programme releases. <https://tv-soyuz.ru/Kino-v-seti> (date of reference: 12.09.2021).

9. "Orthodoxy and Russian literature" TV programme releases <https://tv-soyuz.ru/Pravoslavie-i-russkaya-literatura> (accessed: 10.24.2021).



УДК 253

DOI: 10.48622/PermDS.2021.55.94.024

Иерей Максим Сергеевич Титов

Заместитель руководителя отдела религиозного образования и катехизации; студент 4 курса Санкт Петербургской духовной семинарии

КАТЕХИЗАЦИЯ СЕГОДНЯ. ПРОБЛЕМАТИКА ДУХОВНОГО ОКОРМЛЕНИЯ

Аннотация. Статья посвящена рассмотрению состояния катехизации в современных условиях российской действительности. Автор вскрывает проблематику духовного окормления.

Ключевые понятия: Церковь, катехизация, духовное окормление, христианство, православие, таинство крещения, религиозность, церковная жизнь.

Цитирование. Титов, М.С., иерей. Катехизация сегодня. Проблематика духовного окормления. 2021. №2 (5). С. 313 - 321. DOI: 10.48622/PermDS.2021.55.94.024.

Сведения об авторе. Титов Максим Сергеевич, иерей. Заместитель руководителя отдела религиозного образования и катехизации; студент 4 курса Санкт Петербургской духовной семинарии. *E-mail:* maxikdan2@gmail.com.

Катехизация — это содействие уверовавшему в Бога человеку в сознательном и ответственном вхождении в жизнь Церкви.

В начале, небольшая историческая вводная.

Вот уже 30 лет как РПЦ смогла вздохнуть от гнета большевиков, который можно сравнить с пребыванием в концлагере. То, что происходило при советской власти, не поддается никакому оправданию. Многим могло показаться, что угнетению прав верующих не будет конца и края.

Иерей Максим Сергеевич Титов

«Шестидесятые годы в памяти большинства наших сограждан ассоциируются с разгаром хрущевской оттепели, которую сегодня некоторые историки склонны считать поворотным этапом на пути становления демократии и преодоления тоталитаризма. Однако для верующих граждан страны Советов эти времена запомнились как лихие годы гонений со стороны тех, кто считал несовместимым коммунистические идеи с религиозным мировоззрением. В шестидесятых годах прошлого века руководителями безбожного государства была предпринята последняя крупномасштабная атака на религию, которая завершилась полным провалом». [2]

Терпимое отношение к религии, как отголосок Сталинского времени, решено было прекратить и покончить с религией на территории СССР раз и навсегда, установив «коммунизм». Уже к 1975 г. Н.С. Хрущев обещал по телевизору последнего советского попа. А потому к разработке программы государственного масштаба власти подошли комплексно, подключив к ее решению все силы: от системы агитпропа и прессы до активистов от ВЛКСМ и агентов КГБ.

Но по милости Божией, этого не произошло.

Буквально, спустя 20 лет советское правительство кардинально поменяет свои взгляды по отношению к РПЦ. В 1988 Совет по делам религии при Совете министров СССР отменил норму о том, что молитвенные здания являются собственностью государства. [3. С. 23]

В 1989 году были утверждены рекомендации по взаимодействию пенитенциарных учреждений с религиозными организациями и служителями культа, которые позволяли заключённым участвовать в религиозных обрядах, а церкви оказывать помощь осуждённым. [3. С. 153] Наконец, в 1990 году был принят закон СССР «О свободе совести и религиозных организациях», который радикально изменил характер отношений государства и религиозных организаций. Статья 5 этого закона прекращала государственную поддержку атеизма, устанавливая, что «государство не финансирует деятельность религиозных организаций и деятельность по пропаганде атеизма». [3. С. 30]. Закон предоставил религиозным организациям права юридического лица, разрешил им международные контакты без государственного посредничества. И как кульминация данных событий, в 1990 году вышел закон РСФСР «О свободе вероисповеданий», который разрешал факультативное изучение религии в общеобразовательных учебных заведениях, а также запретил создавать органы государственного контроля за реализацией права граждан на свободу вероисповедания. В октябре 1990 года на основании этого закона был отменён декрет об отделении церкви от государства и школы от церкви. [3. С. 33]

Катехизация сегодня. Проблематика духовного окормления

После того как были сняты запреты, люди огромным потоком, хлынули в Церковь.

Кто-то решил связать свою жизнь с монашеством, или стать священнослужителем, иные же пытались стать членами Церкви. Для многих это воспринималось как чудо, некое подобие эйфории, но продлилось это не долго, спустя, спустя буквально 15-20 лет и что мы видим. Действительно, Церковь возродилась, восстанавливаются монастыри и храмы, духовенство задействовано во многих сферах общественной деятельности.

Наверное, вы задаетесь вопросом, почему я решил затронуть вопрос катехизации, если картинка вырисовывается столь радужной?

Но проблема реально существует. За внешней деятельностью, остается проблема духовного окормления людей на приходах. Важен аспект полноценной духовной, церковной, христианской жизни.

Проблема в том, что в РПЦ, нет общей, системной практики катехизации.

В период от крещения Руси, до начала правления советской власти, не стоял вопрос катехизации, как таковой, т.к. любовь к Богу и научение в вере прививалось с самого детства. Сегодня мы с вами видим отголосок периода «безбожия». Утрата духовных ценностей, падение нравственности. На мой взгляд, достаточно крепкая вера в период правления советской власти, сохранилась лишь по тому, что вера была не в одном роде, а сохранилась как минимум в трех поколениях.

Сейчас люди сетуют на период советского времени, говоря о том, что не было тогда никакой катехизации, людей крестили без бесед. Да так было, но не нужно забывать в каких тяжелых условиях пребывали люди, что в храмы шли под страхом расправы со стороны властей и даже под страхом смерти.

Но также стоит сказать, что до этого периода катехизация была во все века, начиная с апостольских времен.

«Всякий, приходящий во имя Господне, да будет принят, а потом, уже испытав его, вы узнаете (как поступить), ибо вы будете иметь разумение правого и ложного». [4] Каждый желавший стать членом Церкви Христовой, прежде поручался, одному из членов общины и лишь после того, как был научен, получал право, через крещение, войти в состав общины.

Но прежде этого, свидетельство о научении крещаемых, мы видим у апостола и евангелиста Матфея следующие слова: «И приступль Иисус, рече им, глаголя: дадеся ми всяка власть на небеси и на земли: шедше убо научите вся языки, крестяще их во имя Отца и Сына и свягаго Духа, учаще

их блюсти вся, елика заповедах вам: и се, аз с вами есмь во вся дни до скончания века. Аминь». (Мф. 28, 18-20).

Современный священник зачастую и в большей степени является лицом административным, это человек, который обременен заботами технического, финансового характера (в большей степени настоятель - прим. авт.), и в этой обремененности не хватает должного времени на исполнение своих прямых обязанностей, а именно духовного окормления мирян.

В защиту своих слов, хотелось бы привести пример из книги пророка Иезекииля: *«Посему, пастыри, выслушайте слово Господне. Живу Я! говорит Господь Бог; за то, что овцы Мои оставлены были на расхищение и без пастыря сделались овцы Мои пищею всякого зверя полевого, и пастыри Мои не искали овец Моих, и пасли пастыри самих себя, а овец Моих не пасли, — за то, пастыри, выслушайте слово Господне. Так говорит Господь Бог: вот, Я — на пастырей, и взыщу овец Моих от руки их, и не дам им более пасти овец, и не будут более пастыри пасти самих себя, и исторгну овец Моих из челюстей их, и не будут они пищею их».* (Иез. 34, 7-10)

Святейший Патриарх Алексий II неоднократно говорил, что *"хватит созидать стены, пора бы начать учиться созидать души людей"*. [5]

У святого апостола Павла мы видим конкретное указание на научение и проповедь приходящих в Церковь: «Пресвитеров, которые хорошо заботятся о своей церкви, должно почитать особо и, в первую очередь, тех из них, которые все силы свои отдают проповеди и научению других». (Тим. 5, 17)

Но вышесказанное является идеалом, в реалиях же, все выглядит иначе. Многие люди приходят в храм либо по экстренной нужде (горе в семье, пьющий супруг, супруг блудник и т.д), либо по причине соблюдения традиции, а именно крещения (собственного или детей - прим. авт.). Для многих это является некой формальностью, которую исполняют «по старой памяти», как правило подобные встречи для священника заканчиваются вопросом: «Зачем нам нужны, ваши беседы, покрестите и так сойдет? А вот раньше не было никаких бесед? Вы, знаете нам некогда, если не покрестите, то мы в другой храм пойдем, денег заплатим и нас покрестят».

Что мы здесь видим, сугубо потребительское отношение, многие, а особенно приходящие в первый раз или от случая к случаю, относятся к Церкви, как к поставщику некой «продукции», я это называю «требопотреблением». И ведь многие заходят с позиции: «Я плачу деньги, вы мне обязаны». Но проблема то не в людях, а в том, что зачастую здравый смысл перевешивает нужда в содержании. Сегодня, Церковь

Катехизация сегодня. Проблематика духовного окормления

загнана в условия выживания. Возьмите любую провинцию или сельский приход, мы не видим потока верующих, который имел место быть в 90-х годах прошлого столетия.

Каждый проходящий в храм, считает своим долгом, диктовать условия духовенству и Церкви в целом, опираясь на слухи и собственные доводы, пытаясь, якобы внести современную позицию культурного социума.

Церковь живет по издревле сложившимся устоям, Иисус Христос дает установление: *«и аз же тебе глаголю, яко ты еси Петр, и на сем камени созижду церковь мою, и врата ада не одолеют ей»* (Мф. 16, 18).

Во все века от начала становления, Церковь Христова атакровалась различными ересями (гностики, арианство, несторианство, монофизитство, монофилитство, раскол Востока и Запада и проч.), и Господь не дает установления, что каждый входящий в храм, да глаголет от избытка ума своего, нет. Как мы уже говорили прежде, апостолы как вестники воли Божией шли и не смотря на все тяготы, несли слово Евангелия в мир.

Что касается современного человека, то зачастую, он действует под диктовку общества, оставляя духовное позади. Многие называют себя православными христианами, но при этом боятся наложить на себя крестное знамение, проходя мимо храма, пугаются осуждения окружающих, что же это за вера такая, а как же пример сонма мучеников пострадавших за веру во Христа? Неужели пострадало мало наших соотечественников, доказывая и показывая своим примером, что за Христа стоит пострадать?

Да, сейчас Церковь находится не в зените славы, подобно как в 90-х годах, но и не к славе мы должны стремиться, а к жизни вечной, жизни во Христе Господе нашем и именно этому мы должны учить всех, кто приходит в храм, тому, что только во Христе есть спасение, а возможность спасения, мы получаем через крещение, становясь, членами Церкви. Благодаря крещению, мы можем участвовать в таинствах, которые нам заповедал Иисус Христос. При катехизации нужно делать особый акцент на причастность, через таинство, выделяя Евхаристию и Исповедь. Объяснять должным образом, что мы приобретаем в этих таинствах и как должно к оным готовиться и приступать.

Для многих, жизнь церковных устоев является обузой. Я как священник, неоднократно слышал о том, что людей изнуряют долгие богослужения, непонятность текстов и песнопений, а также обширность молитвенных правил и постов.

Опять же на мой взгляд, данная проблема, возникает в результате лояльности духовенства.

Иерей Максим Сергеевич Титов

«Польза не от количества слов, а от качества». Амвросий и Антоний Оптинские эту поговорку толкуют так: «Польза наша бывает не от количества слов, а от качества. Иногда и много говорится, а слушать нечего. А в другое время и одно услышишь слово, и оно останется на всю жизнь в памяти» [6].

Почти к любому человеку можно найти подход, вопрос радеет ли священник за свой приход и вверенных ему Господом «овец» или нет.

Но одним приходом, катехизация не ограничивается, она пересекается, почти со всей церковной жизнью. Катехизация присутствует и в миссионерском, молодежном, социальном отделах и непосредственно в отделе ОРОиК. Без данных пересечений невозможно структурировать работу одного или другого отделов.

Возьмем в пример тюремное служение, разве возможно оно без катехизации заключенных, нет.

Или же возьмем в пример проблематику современного социума. В меру напряженной ситуации, связанной с короновирусной инфекцией (в зависимости от регионов - прим. авт.), существуют так называемые «красные зоны», в которых содержатся больные, именно священники идут и окормляют больных, одних соборуют, других причащают, иных достаточно просто подержать за руку и поговорить с ними. Для этих людей, священник подобен ангелу, посланным Господом. Многие, оправляясь от болезни, к великой радости для духовенства, в последующем приходят в храмы, участвуют в таинствах и становятся верными членами церкви.

Но есть так же и основная группа людей, которая крещена, но не участвует в таинствах Церкви, да и в принципе не верит во второе пришествие Христа, и воскресение мертвых.

Вопрос в том, стоит ли осуждать таких людей и критично отвергать их или выгонят из Церкви? На мой взгляд, однозначно нет, ведь прежде, чем судить их, стоит задаться вопросом, а их кто-то научил, испытал в вере, показал им устои и традиции Церкви?

Что делает Церковь (духовенство), чтобы направить их на путь истинный?

В сложившейся практике, на приходах создаются воскресные школы, как для детей, так и для взрослых, элективные курсы на базе приходов и духовных заведений.

Катехизация - есть пастырско-педагогическое сопровождение вступающих в Церковь [5].

Но мы на этом не должны останавливаться, подобно как родители учат ходить свое дитя, помогая ему вновь и вновь подниматься в случае падения и в последующем сопровождают его, на всех этапах жизни, так и

Катехизация сегодня. Проблематика духовного окормления

приходящих в Церковь, должны вести на протяжении всей жизни, как до брака, так и при формировании семьи, чтобы заложить устои не безнравственного, развращенного общества, а устои жизни во Христе.

Не скажу чего-то нового, но процитирую игумена Петра (Мещеринова): «В идеале нужны курсы для желающих создать семью. На них хорошо бы рассматривать не только церковные вопросы, но и темы знакомства, любви, влюбленности, принятие ответственного решения о создании семьи, беременности, начального воспитания. К этому надо, конечно, привлекать специалистов, психологов, педагогов. Задача пастыря (катехизатора) здесь - открыть молодым основы христианского учения о браке» [5].

Если духовенство будет научать в нравственных канонах, тех, кто желает вступить в брак, то в дальнейшем отступит и проблема духовного окормления детей, т.к. это будет желание и стремление семейного характера.

Не маловажным моментом для правильной катехизации, в век информативный, является формирование информационного пространства для катехизируемых. Благо сейчас для молодежи в этом направлении открыты все горизонты, главное их направить. Главное предупредить о вредоносных ресурсах, выдаваемых за православные.

Катехизацией сейчас пронизано все, но без систематизации, результатов добиться будет невозможно.

Список источников и литературы

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. Российское Библейское общество. М., 2002. – 1296 с.

2. <https://maxpark.com/community/43/content/1603448> (дата обращения: 10.09.2021).

3. Сосновских, Е.Г. Трансформация государственно-конфессиональных отношений в 1985—1997 гг. (на материалах Челябинской области). Диссертация на соискание учёной степени кандидата исторических наук. — Челябинск, 2014. — С. 23.

4. Христианское странноприимство. Дидахе. // https://azbyka.ru/otechnik/pravila/didahe_rus/#0_13 (дата обращения: 23.03.2021).

5. Петр (Мещеринов), игумен, директор Школы молодежного служения при Патриаршем центре духовного развития детей и молодежи. Катехизация сегодня / Круглый стол "Катехизация в современной церкви: вопросы, опыт, пути развития" /

Иерей Максим Сергеевич Титов

http://damian.ru/Actualn_tema/kr_stol_2007/mesherinov.html (дата обращения: 27.02.2021).

6. Амвросий и Антоний Оптинские. Наставления пословицами и поговорками, духовные поучения и размышления. / https://azbyka.ru/otechnik/Amvrosij_Optinskij/amvrosij-i-antonij-optinskie-nastavlenija-poslovitsami-i-pogovorkami-duhovnye-poucheniya-i-razmyshleniya/2_50 (дата обращения: 17.02.2021).

Maxim Sergeyevich Titov, priest

Deputy head of the Department of Religious Education and Catechesis; 4th-year student of the St. Petersburg Theological Seminary

CATECHISM TODAY. THE PROBLEMS OF SPIRITUAL CARE

Abstract. The article is devoted to the consideration of the state of catechism in the modern conditions of Russian reality. The author reveals the problems of spiritual care.

Key words: Church, catechism, spiritual care, Christianity, Orthodoxy, the sacrament of baptism, religiosity, church life.

Citation. Titov, M.S., priest. Catechism today. The problems of spiritual care. 2021. №2 (5). С. 313 - 321. DOI: 10.48622/PermDS.2021.55.94.024

About the author. Maxim Sergeyevich Titov, priest. Deputy head of the Department of Religious Education and Catechesis; 4th-year student of the St. Petersburg Theological Seminary. E-mail: maxikdan2@gmail.com.

References

1. The Bible. The Books of the Holy Scriptures of the Old and New Testaments. Russian Bible Society. Moscow, 2002 – 1296 p.
2. <https://maxpark.com/community/43/content/1603448> (accessed: 09.10.2021).
3. Sosnovskikh, E.G. Transformation of state-confessional relations in 1985-1997 (based on the materials of the Chelyabinsk region). Dissertation for the degree of Candidate of Historical Sciences. — Chelyabinsk, 2014. — P. 23.

Катехизация сегодня. Проблематика духовного окормления

4. Christian hospitality. Didache. // https://azbyka.ru/otechnik/pravila/didahe_rus/#0_13 (accessed: 03.23.2021).

5. Peter (Meshcherinov), hegumen, director of the School of Youth Ministry at the Patriarchal Center for Spiritual Development of Children and Youth. Catechism today / Round table "Catechism in the modern Church: issues, experience, ways of development" / http://damian.ru/Actualn_tema/kr_stol_2007/mesherinov.html (accessed: 02.27.2021).

6. Amvrosiy Optinskiy and Anthony Optinskiy. Instructions in proverbs and sayings, spiritual teachings and reflections. / https://azbyka.ru/otechnik/Amvrosij_Optinskij/amvrosij-i-antonij-optinskie-nastavlenija-poslovitsami-i-pogovorkami-duhovnye-pouchenija-i-razmys (accessed: 17.02.2021).



УДК 266.1

DOI: 10.48622/PermDS.2021.67.65.025

Шеромов Алексей Владимирович

Студент 2 курса заочной формы обучения отделения Священно-церковнослужителей Пермской духовной семинарии

ИСТОРИЯ ТЕРРИТОРИИ КАК СВЯЗУЮЩЕЕ ЗВЕНО МЕЖДУ ЦЕРКОВЬЮ И ОБЩЕСТВОМ. ОПЫТ ЛЫСЬВЕНСКОГО БЛАГОЧИНИЯ

Аннотация. Пропасть между обществом и Церковью, как института, несущего в него духовность, увеличивается. Одним из действенных методов продвижения Церкви в обществе является история территории. Сей опыт представлен на примере Лысьвенского благочиния Пермской епархии.

Ключевые слова: Русская Православная Церковь, история, Россия, общество, проповедь, миссия, мероприятия, депутаты, праздник, территория.

Цитирование. Шеромов А.В. История территории как связующее звено между Церковью и обществом. Опыт Лысьвенского благочиния. 2021. №2 (5). С. 322 - 329. DOI: 10.48622/PermDS.2021.67.65.025.

Сведения об авторе. Шеромов Алексей Владимирович. Студент 2 курса заочной формы обучения отделения Священно-церковнослужителей Пермской духовной семинарии. *E-mail: asheromov@mail.ru.*

Сегодня в России Церковь переживает наиболее благоприятный период за всю ее историю. Не в катакомбах, а с амвона открыто и свободно проповедуется Слово Божие. Восстанавливаются и строятся храмы, появляются монастыри. Любой желающий может поступить учиться в духовные образовательные учреждения без принадлежности к

История территории как связующее звено между Церковью и обществом. Опыт Лысьвенского благочиния

священническому сословию, как это было, например, в XIX веке. Епархии, приходы проводят множество мероприятий на повышение нравственности и патриотизма в обществе, главной целью которых является проявление любви к ближнему, то есть Господу нашему Иисусу Христу.

Однако другая чаша весов продолжает утяжеляться. Общество остается глухим к голосу Церкви. Кроме того, управляемые процессы, направленные на его обезбоживание, идут во всех сферах человеческой жизнедеятельности.

В нашей стране, в отличие от США и Европы, эти процессы, направленные на сбивание в обществе нравственных ориентиров, основанных (пока еще) на десяти Заповедях Божиих, идут медленней. Такая «духовная атмосфера» возникла не вчера. Еще в середине XIX века святитель Игнатий Брянчанинов из-за всеобщей укorenившейся безнравственности «бил тревогу» в своем труде «О необходимости Собора по нынешнему состоянию Русской Православной Церкви» [2].

В России такое духовное состояние было не всегда.

1. До конца XV века настроения в обществе были теоцентрическими. Тогда понятия «русский» и «православный» были синонимами [3]

2. С конца XV века до XVII-го века – преобладали антропоцентрические мировоззрения. Человек вышел в центр бытия, попал в поле зрения книжников. Например, подьячие и дьяки пишут демократические сатиры. Ум начинает уступать место разуму.

3. С XVII века до сей поры у нас преобладает эгоцентрическое мировоззрение. Себялюбие пропагандируется всеми доступными сегодня информационными средствами и направлено в первую очередь на целевую аудиторию моложе 18 лет.

Вместо духовности и «живого религиозного опыта», воспетыми отцом Павлом (Флоренским) в первой части своего труда «Столп и утверждение истины» [4. С. 3] молодым гражданам России референтными лицами примерно и постоянно преподносится сытое ничегонеделание без страстных тормозов. Причем за пазухой «радетели» имеют мину замедленного действия, чтобы молодое поколение выросло «без роду и племени».

Разрушающие силы, содействующие губительным антидуховным процессам в России, известны. Окончательно «секрет Полишинеля» летом этого года разрушил Президент России В.В. Путин Указом от 02.07.2021 №400 «О Стратегии национальной безопасности Российской Федерации». В его разделе «Защита традиционных Российских духовно-нравственных ценностей, культуры и исторической памяти» статья 87 заявлена так: *«Традиционные российские духовно-нравственные и культурно-*

исторические ценности подвергаются активным нападкам со стороны США и их союзников, а также со стороны транснациональных корпораций, иностранных некоммерческих неправительственных, религиозных, экстремистских и террористических организаций. Они оказывают информационно-психологическое воздействие на индивидуальное, групповое и общественное сознание путем распространения социальных и моральных установок, противоречащих традициям, убеждениям и верованиям народов Российской Федерации» [5].

Как и 1000 лет назад, обозначенному выше легиону противостоит Церковь. А в современной России именно Русская Православная Церковь (РПЦ) является единственным богочеловеческим институтом, стоящим на защите духовных ценностей российского общества. Церковь видит врага (изъяны личные, общественные), вытаскивает его на Свет Божий, пытается с ним бороться. РПЦ возвращает верующих в духе бережного отношения к нашему историческому наследию, в труде, в радении о нравственных устоях общества, в миролюбии.

Церковь не может не проповедовать Христову Истину, не преподавать людям нравственные заповеди. Это задекларировано в документе «Основы социальной концепции Русской Православной Церкви» [6]. Но делать это сегодня нужно очень аккуратно, с вниманием к каждой целевой аудитории: «Старца не укоряй, но увещевай, как отца; младших, как братьев; стариц, как матерей; молодых, как сестер, со всякою чистотою» (Тим. 5, 1- 2).

«Внутренняя миссия» Церкви, направленная на просвещение уже крещенных, с интересом глядящих в сторону Православия, выделена в отдельный вектор миссионерской деятельности [7].

Надежным мостком между Церковью и обществом может стать история территории при условии, если разглядеть и ненавязчиво показать православное начало в известных исторических фактах, признаваемых людьми, то это будет надежной ступенью в соединительной лестнице, ведущей к духовному развитию.

На примере Лысьвенского благочиния Пермской епархии посмотрим, как это происходит.

Дворянский род Шаховских оставил в истории России глубокий след. Например, представительница династии графиня Варвара Александровна Шаховская начала осваивать Лысьвенскую землю. В 1785 году она добилась разрешения у императрицы Екатерины Алексеевны «на собственной ее даче по реке Чусовой на впадающей в оную по течению с левой стороны речке Лысьве построить новый завод для проплавки чугуна две домны и для расковки железа потребное число молотов с фабриками...» [8. С. 41]. Об этом в городе Лысьве знают все.

История территории как связующее звено между Церковью и обществом. Опыт Лысьвенского благочиния

В 1799 году Шаховская иждивением строит в тогда еще рабочем поселке церковь во имя Святой Троицы [8. С. 135]. «Зацепившись» за сей исторический факт, в начале 2019 года Лысьвенское благочиние «запускает» годичную акцию «Благочинию Лысьвы 220 лет». Все проводимые благочинием мероприятия проходят под этим девизом, который наносится на грамоты, благодарственные письма, в «шапке» каждого номера издания Лысьвенского благочиния «Весть православная».

Основные мероприятия:

1. Увековечивание памяти В.А. Шаховской – основательнице г. Лысьвы.

Было принято решение установить памятные крест и доску в честь графини в Свято-Троицком сквере – месте в центре города, где некогда стоял величественный Свято-Троицкий храм, снесенный большевиками в начале 30-х годов прошлого века.

Началась переписка с местной властью, которая, признавая эти исторические факты, поддержала проект, подключилась к содействию в его реализации.

Важным моментом, явилось то, что текст надписи на памятной доске было решено согласовать с городским обществом краеведов – влиятельнейшей патриотической организацией Лысьвы.

Открытие памятной доски состоялось в День Святой Троицы при большом скоплении лысьвенцев.

2. Издание книги «Лысьва: от Троицы Святой начало» и ее презентации в День города.

Тираж брошюры составил 300 экз. и направлен был в Центральную библиотечную систему Лысьвы и во все библиотеки при школах округа. В историческом издании представлена информация обо всех православных храмах и учреждениях, некогда существовавших и существующих ныне на территории Лысьвенского городского округа, размещены уникальные фотографии, некоторые из них были опубликованы впервые.

В сборе информации для сборника «Лысьва: от Троицы Святой начало» участвовали работники учреждений культуры и образования, люди, проживающие ныне не в Лысьве.

Название брошюры не только отражает «историческую соль» территории, оно заставляет задуматься о глубоком православном корне Земли Лысьвенской рядовому обывателю.

Презентация сборника состоялась в Центральной городской библиотеке в День города Лысьвы. Подчеркнем, праздничные мероприятия, посвященные Дню Лысьвы 2019 года, начались с

Алексей Владимирович Шеромов

презентации исторического сборника Лысьвенского благочиния. Мероприятие удалось включить в официальную печатную праздничную афишу Дня Лысьвы-2019. Афиша размещалась в публичных местах, опубликовывалась в городской газете «Искра». Таким образом, православные термины распространялись в обществе.

В период работы над проектом велась активная переписка с подразделениями администрации Лысьвы, которые, видя и признавая знакомые факты, всемерно его поддерживали.

3. Награждение Почетными грамотами муниципального образования «Лысьвенский городской округ» двух лысьвенских священников.

Согласно местному законодательству, решение об этом принимает представительный орган территории. В определенные сроки в Думу округа от Лысьвенского благочиния были направлены пакеты документов с ходатайством о награждении протоиерея Аркадия (Сапуна) и иерея Алексея (Чебакова).

Депутаты решение приняли единогласно [9]. Тем самым, впервые в новейшей истории Лысьвы (и России) было осуществлено поощрение высокими муниципальными наградами действующих священников Русской Православной Церкви. Вручение грамот состоялось публично на праздновании Дня Святой Троицы – крупном городском мероприятии, традиционно проходящем в центре города у одноименного храма (организатор: Лысьвенское благочиние).

В реализации этого пункта велась переписка с подразделениями администрации и с Думой г. Лысьвы.

4. День Героев Отечества 9 декабря 2019 года.

Грандиозный праздник, посвященный официальному дню в российском календаре, стал финалом празднования 220-летия Лысьвенского благочиния. Он состоялся в Культурно-деловом центре - главной сцене города, при свободном входе, при полном аншлаге. В организации мероприятия и в его реализации были задействованы все патриотические и творческие силы г. Лысьвы. Афиши о нем размещались в общественных местах, городской газете, на лысьвенских интернет-площадках.

Театральная постановка «Расскажи, прошу тебя, отец, расскажи» вперемежку с творческими выступлениями позволила показать все славные страницы истории Лысьвы и высветить в них православный оттенок.

На мероприятии присутствовали первые лица территории. При подготовке к нему велась переписка Лысьвенского благочиния с подразделениями администрации Лысьвенского городского округа.

5. Издание Лысьвенского благочиния «Весть православная».

История территории как связующее звено между Церковью и обществом. Опыт Лысьвенского благочиния

На протяжении всего 2019 года в рубрике «Благочинию Лысьвы-220 лет» печатались материалы об истории города, о храмах действующих и некогда бывших. Центральное место в издании уделялось лысьвенцу как человеку. Благодаря знакомому контенту, издание удалось сделать узнаваемым в городе. В обществе к нему появилось доверие.

«Древо познается по плоду» (Мф. 12, 33). Поэтому лысьвенцы охотно брали издание домой из общественных мест распространения. Именно это и есть победа Лысьвенского благочиния. Ведь внутри каждого унесенного номера ненавязчиво звучало Слово Божие...

Отметим, что каждое мероприятие проводилось только с благословения священноначалия. В их организации участвовали люди, искренне радеющие за возрождение православной веры на территории, соответственно, трудились они во Славу Божию, подтверждая слова апостола Иакова: «Вера без дел мертва» (Иак. 2, 26).

Сегодня Лысьвенским благочинием деятельность по бережному заложению «горчичного зернышка» на территории продолжается. Надеемся, что сей опыт будет полезен приходам, благочиниям и епархиям.

Список источников и литературы

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. – М.: Российское Библейское Общество, 2006. – 1376 с.

2. Записки святителя Игнатия Брянчанинова 1862-1866. «О необходимости Собора по нынешнему состоянию Русской Православной Церкви». URL: https://azbyka.ru/otechnik/Ignatij_Brjanchaninov/o-neobhodimosti-sobora-po-nyнешnemu-sostojaniyu-rossijskoj-pravoslavnoj-tserkvi/ (дата обращения: 15.11.2021).

3. Ужанков, А.Н. Аудио лекции по истории русской литературы. «Слово о Законе и Боагодати». URL: <https://radiovera.ru/otkuda-poshla-russkaya-literatura-svetlyiy-vecher-s-aleksandrom-uzhankovyim-ef-14-04-2016.html> (дата обращения: 15.11.2021).

4. Флоренский, П., свящ. Столп и утверждение истины. – М.: «Путь», 1914. – 490 с.

5. Указ Президента Российской Федерации от 02.07.2021 №400 «О стратегии национальной безопасности Российской Федерации».

6. «Основы социальной концепции Русской Православной Церкви», принятые Освященным Архиерейским Собором Русской Православной Церкви. Москва, 13-16 августа 2000 года. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/419128.html> (дата обращения: 11.11.2021).

Алексей Владимирович Шеромов

7. Постановления Освященного Архиерейского Собора Русской Православной Церкви (2-5 февраля 2013 года), раздел «Катехизическое, миссионерское, молодежное и социальное служение», п. 33. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/2777929.html> (дата обращения: 11.11.2021).

8. Лысьвенский краеведческий альманах. Выпуск IV. Лысьвенский горный округ. 1751-1918гг. Лысьва: «Издательский дом», 2013. – 271 с.

9. Решение Думы Лысьвенского городского округа от 07 мая 2019 года №362.

Sheromov Alexey Vladimirovich

2nd year correspondence student of the Department of Clergy of the Perm Theological Seminary

**HISTORY OF THE TERRITORY AS A LINK BETWEEN THE
CHURCH AND SOCIETY.
THE EXPERIENCE OF THE LYSVENSKY DEANERY**

Abstract. The gap between society and the Church as an institution that carries spirituality into it is growing. One of the effective methods of promoting the Church in some society is the history of its territory. This experience is presented using the example of the Lysvensky deanery of the Perm diocese.

Key words: Russian Orthodox Church, history, Russia, society, sermon, mission, events, deputies, holiday, territory.

Citation. Sheromov, A.V. History of the territory as a link between the Church and society. The experience of the Lysvensky deanery. 2021. No.2 (5). P. 322 - 329. DOI: 10.48622/PermDS.2021.67.65.025.

About the author. Sheromov Alexey Vladimirovich, 2nd year correspondence student of the Department of Clergy of the Perm Theological Seminary. E-mail: asheromov@mail.ru.

References

1. The Bible. The Books of the Holy Scriptures of the Old and New Testaments. Russian Bible Society. Moscow, 2002 – 1296 p.

История территории как связующее звено между Церковью и обществом.
Опыт Лысьвенского благочиния

2. St. Ignatius Bryanchaninov notes of 1862-1866. "On the necessity of a Council on the current state of the Russian Orthodox Church." URL: https://azbyka.ru/otechnik/Ignatij_Brjanchaninov/o-neobhodimosti-sobora-poy-nyneshnemu-sostojaniyu-rossijskoj-pravoslavnoj-tserkvi / (accessed: 11.15.2021).

3. Uzhankov, A.N. Audio lectures on the history of Russian literature. "Word about the Law and Grace." URL: <https://radiovera.ru/otkuda-poshla-russkaya-literatura-svetlyiy-vecher-s-aleksandrom-uzhankovyim-ef-14-04-2016.html>. (accessed: 11.15.2021).

4. Florensky, P., priest. The pillar and the assertion of truth. – М.: "Put'", 1914. – 490 p

5. Decree of the President of the Russian Federation dated 02.07.2021 No. 400 "On the National Security Strategy of the Russian Federation".

6. Russian Orthodox Church "Foundations of the Social Concept of the Russian Orthodox Church", adopted by the Consecrated Bishops' Council of the Russian Orthodox Church. Moscow, August 13-16, 2000. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/419128.html> (accessed: 11.11.2021).

7. Resolutions of the Consecrated Bishops' Council of the Russian Orthodox Church (February 2-5, 2013), section "Catechetical, missionary, youth and social service", item 33. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/2777929.html> (accessed: 11.11.2021).

8. Lysvensky local history almanac. Issue IV. Lysvensky mountain district. 1751-1918. Lysva: "Izdatelsky dom", 2013. – 271 p.

9. Decision of the Duma of the Lysvensky City District No. 362 dated May 07, 2019.

РЕГЕНТСКОЕ ИСКУССТВО: ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННАЯ ПРАКТИКА



УДК 783

DOI: 10.48622/PermDS.2021.54.59.026

Ануфриева Ольга Вильевна

Заведующая Регентским отделением,
Пермской духовной семинарии, регент
Свято-Троицкого Стефанова мужского
монастыря, кандидатискусствоведения

ОТРАЖЕНИЕ АКАФИСТА

(музыкальное воплощение стихотворения
свящ. Павла Флоренского «In pace»)

Аннотация. Предметом исследования статьи стали художественные опусы двух русских священнослужителей – стихотворение священника Павла Флоренского и его музыкальное воплощение в кантате прот. Игоря Ануфриева. Эти произведения разделяет столетие, но оба они, хотя и в разных жанрах, различными художественными средствами являются продолжением того молитвенного и творческого импульса, который был задан древним Великим Акафистом ко Пресвятой Богородице.

Ключевые понятия: акафист, русская духовная поэзия, свящ. П. Флоренский, современный русский композитор, Игорь Ануфриев, вокально-симфоническое творчество, хоровая музыка, кантата.

Цитирование. Ануфриева О.В. Отражение Акафиста (музыкальное воплощение стихотворения свящ. Павла Флоренского «In pace»). – Научно-богословский вестник Пермской духовной семинарии. 2021. №2 (5). С. 330 - 345. DOI: 10.48622/PermDS.2021.54.59.026.

Сведения об авторе. Ануфриева Ольга Вильевна – заведующая Регентским отделением Пермской духовной семинарии, регент Свято-

Отражение Акафиста (музыкальное воплощение стихотворения свящ.
Павла Флоренского «In rase»)

Троицкого Стефанова мужского монастыря, кандидат искусствоведения
(Россия, г. Пермь). E-mail: anuolga@mail.ru.

Древний Акафист Пресвятой Богородице, названный позже "Великим", широко известен, его читают и поют на богослужении пятой седмицы Великого поста. Его возникновение связано с избавлением Константинополя от осады в 628 (629) году и прекращением 20-летней персидской войны. Это случилось накануне праздника Благовещения, и столь велико было воодушевление народа, что в благодарность Божией Матери в центральном песнопении Утрени – многострофном кондаке Благовещения («Повеленное тайно») начальная строфа была заменена на новую – «Взбранной Воеводе победительная». Такая замена привела к неожиданному соединению контрастных образов – юной, смиренной Девы и грозной Защитницы Града. И с тех пор во время трагических событий и военных потрясений люди стали обращаться с мольбой к Матери Божией о заступничестве словами Великого Акафиста. Его отличительной чертой стало многократно повторяющееся "радуйся" (χαῖρε) в каждой четной строфе поэмы. В последующей христианской гимнографии одно это слово сразу стало устанавливать ассоциативную связь с жанром акафиста. Со временем появились многочисленные подражания, и ещё позже новые поэтические творения, в которых отразилось это древнее ангельское приветствие, а главное – восторженная хвала и исполненное любви поклонение Божией Матери.

Одним из таких отражений стало стихотворение свящ. Павла Флоренского, которое имеет необычное заглавие – «In rase (Акафист)». Сам автор нигде не объясняет этого названия. На первый взгляд оно отсылает к латинским первоисточникам, которые, однако, становятся лишь исходной точкой, дают первоначальный образ для вполне оригинального авторского творчества. Значение этого заглавия можно предположить, если внимательно прочитать три стихотворения, созданные Флоренским в течение нескольких дней. Между ними существует глубокая внутренняя связь, могущая прояснить авторское название поэтического «Акафиста», – это собственно «In rase», «Молитва»¹ и «Эпитафия».

Ранее других было написано стихотворения «Молитва», дата его создания – 11 февраля 1905 года, место – Сергиев Посад. Образ Утренней Звезды, один из многосмысловых в Священном Писании и гимнографии,

¹ Так оно называлось в стихотворном сборнике «Ступени». С другим названием – «Звезде Утренней» – оно появляется в сборнике «В вечной лазури», изданном в Троице Сергиевой лавре в 1907 г.

Ольга Вильевна Ануфриева

о. Павел адресует Пресвятой Богородице¹. Основная тема стихотворения – мольба о мире, мире внутри человека и вокруг него: «жду я мира, дай тишь!»:

Богородица ясная,
не оставь, помоги.
Жизнь мятётся ненастная,
обступили враги.

Мариам ясно-взорая,
тихим оком взгляни.
Ты – Помощница скорая,
Ты засветишь огни.

Розвым облачком, Нежная,
Ты в лазури скользишь, –
жду в тревоге мятежный я,
жду я мира. Дай тишь!

Ведь в потьмах бегу тропкою
ядовитых зарниц.
И с надеждою робкою
не поднять мне ресниц.

Пронизается алостью
далее синяя муть.
Вновь Нечаянной Радостью
не зардеется ль грудь?

Волоса золочёные
обвивают Звезду:
через слёзы солёные
вдаль смотрю и бреду.

В последней строфе «Молитвы» обращает на себя внимание образ Звезды, который вызывает ассоциации с одним из древних латинских гимнов, посвященных Деве Марии «Ave Stélla Máris» («Радуйся, Звезда морей»). В его первой строке звучат фонетически близкие слова *márgia* [моря] и имени *María*, которые и создают образ Девы Марии как путеводной Звезды в житейском море. В этом же гимне есть строка «*fúnda nos in ráse*» («утверди нас в мире»), благодаря которой и перекидывается смысловой мостик между «Молитвой» и «In rase».

Стихотворение «In rase» создано несколькими днями позже «Молитвы», как указывает авторская надпись: Масленица 1905 Село Толпыгино². Масленица в 1905 году была с 15 по 21 февраля по старому стилю.

¹ В Священном Писании отражены различные древнейшие толкования образа Утренней звезды – это денница (Ис. 14, 12), творения Божии (Иов. 38, 7), Первое и Второе Пришествия Христа (Откр. 22, 16; Откр. 2, 28), просвещение верных Духом Святым (2 Пет. 1, 19). Образ Утренней звезды как предвестника Солнца встречается в гимнографии, например в тропаре на перенесение мощей свт. Николая: «Взыде яко звезда от востока до запада твоя мощи, Святителю Николае».

² «Вместе с академическим другом С.С. Троицким П.А. Флоренский ездил в село Толпыгино Костромской губернии (ныне Ивановская область). В этом селе они проводили духовные чтения, проповедовали в храме, собирали фольклор, организовали библиотеку» [2].

Отражение Акафиста (музыкальное воплощение стихотворения свящ.
Павла Флоренского «In pace»)

Моление о мире (без войны), возможно, составило первый замысел стихотворного «Акафиста», связанный с переживанием трагических событий зимы 1904-1905 гг. Ощущение "потрясения основ" владело тогда всеми русскими людьми, у самых чутких оно переплавлялось в молитву. Возможно, первоначальной идеей стихотворения и была молитва о мире, о примирении враждующих сторон, отсюда такие выражения, как «Мариам умирная», «дай умирение».

Еще один смысл названия «In pace» проявился в связи с одним частным событием, которое «сложилось в сердце» о. Павла, и он добавил к уже созданному стихотворному тексту строчку – «Посвящается похороненной 23 февраля 1905 г. на деревенском кладбище» (с этим посвящением стихотворение публикуется в киевской газете «Народ» в апреле 1906 года). А вскоре возникает ещё один стихотворный отзыв – «Эпитафия незнакомой девочке», в которой отражается узнаваемый круг образов:

«Нежной рукой до полудня сорвали бутон ароматный,
снежность не дав запылить знойному ветру с пути.
Жизни тебя суетой не запачкав, родимая дочка,
и непорочной взяла Скорбная Матерь¹ от нас».

Посвящение «Акафиста» умершему ребёнку открывает ещё один смысл его названия, отсылающий к известной латинской фразе «Requiescat in pace» (лат. «да упокоится в мире») которая часто встречается на надгробиях (в сокращении «RIP» или «R.I.P.») или при упоминаниях о недавно умерших, подобно тому, как православные прибавляют: «Царство Небесное».

Созданные почти одновременно, эти три стихотворения – «Звезде утренней», «In pace», «Эпитафия» – внутренне глубоко связаны. Не случайно они и опубликованы были вместе в 1907 году сначала в журнале «Христианин», а затем в единственном напечатанном авторском сборнике стихов «В вечной лазури». Заметным фактором единства трёх опусов о. Павла становится стиховой ритм. Для всех них автор выбирает трехсложную поэтическую стопу: в «Звезде утренней» – анапест, в «Акафисте» и «Эпитафии» – дактиль. Известно, что Флоренский был необыкновенно чуток к проявлениям ритма во всех сторонах жизни, и музыкальные ритмы часто звучали в его воображении.

¹ Аллюзия на латинский гимн «Stabat Mater dolorosa» – «Стояла Мать Скорбящая».

Важнейшей объединяющей темой трёх стихотворений является молитва Богородице. Два из них – это непосредственное обращение к Приснодеве с мольбой о внешнем и внутреннем мире живых людей, а Эпитафия – прощальный взгляд на душу ребёнка, которая передаётся в «нежные руки» Божией Матери. В единстве трёх стихотворений просматривается глубокое смысловое обобщение: автор показывает, как взаимно переплетены судьбы отдельных людей и всего человечества, ещё живущих и уже закончивших земной путь. В связи с этим название «In rase» приобретает объёмный смысл как символическое указание на молитву о мире на земле и упокоении на Небесах.

К заголовку «In rase» Флоренский добавляет указание – «Акафист» – и действительно, стихотворение становится поэтическим отражением Великого Акафиста Божией Матери, многие его черты прямо адресуют к древнему жанру византийской гимнографии. Прежде всего, самый заметный признак акафиста – многочисленные хайретизмы, «радования», которые пронизывают стихотворение о Павла: «Радуйся, Дева, Царица Небесная, Богоневеста во век Невестная. Радуйся стройная и безмятежная лилия снежная! <...> Радуйся, Зорька Светила Предвечного, роза пурпурная Рая! <...> Радуйся, радостью нашею ставшая!». И здесь нельзя не заметить опосредованной цитаты из Благовещенского кондака прп. Романа Сладкопевца «Радуйся, Невеста Невестная!», который звучит и в Великом Акафисте: «Радуйся, Дева, Царица Небесная, Богоневеста вовек Невестная!». Этот хайретизм становится ключевым для стихотворения, он звучит в первой и последней её строфе, образуя в нём конструктивную и смысловую арку.

Другая "акафистная" особенность текста – это вдохновенный ряд ярких поэтических эпитетов, словно продолжающих похвалы молитв к Божией Матери прп. Ефрема Сирина¹ и кондаков прп. Романа Сладкопевца. Стихотворение наполнено выразительными эпитетами, и контрастными образными оппозициями – запыленной высохшей земли,

¹ Например, из молитвы 9-й: «Спаси меня, Всепетая, как Сама хочешь и знаешь; дай мне прославить Тебя и от сердца сказать: Радуйся, Херувимская песнь, песнопение Ангелов! Радуйся, мир и радость человеческого рода! Радуйся, рай утех! Радуйся, древо жизни! Радуйся, стена верных, пристань бедствующих! Радуйся, Адамово воззвание! Радуйся, искупление Евы! Радуйся, источник благодати и бессмертия! Радуйся, запечатленный источник Святаго Духа! Радуйся, Божественнейший храм! Радуйся, Престол Господень! Радуйся, Непорочная, сокрушившая главу началозлобному змию и ввергнувшая его, связанного, в бездну! Радуйся, прибежище утружденных! Радуйся, искупление от клятвы, о Пренеукоризненная Дева, в Рожденном Тобою явившая радость миру! Радуйся, Матерь Христа, Сына Бога живаго!» [3]

Отражение Акафиста (музыкальное воплощение стихотворения свящ.
Павла Флоренского «In pace»)

опаляющего «жгучего» зноя пустыни, «ядовитых зарниц» и «злых лучей» мятежной страсти, с одной стороны, и светлой лазури, снежной прохлады Небес, чистоты лёгкого облака, надмирного покоя души – с другой. В «Акафисте» Флоренского лучезарному облику Божией Матери противопоставлена жестокая и неумолимая персона Смерти¹, которая показана через древний символический образ черного ворона, как воплощения зловещей и коварной силы: «хищница Смерть, с крылом чёрным, когтистая», «хищница каркает нам среди радости». Стихотворение наполнено напряженной энергией борьбы добра и зла за человеческую душу и оставляет ясное понимание, что жизнь человека на земле трагична и полна испытаний, и только милость Матери Христа, Победившего смерть, утешает и даёт надежду на избавление.

Наконец, еще одна удивительная особенность, отражающая черты Великого Акафиста – это необычные ремарки у каждой строфы: «1-й лик», «2-й лик», и в конце «Оба лика вместе». Эта поэма звучала в сознании автора в музыкальном изложении, в антифонном пении двух хоров! Надо сказать, что музыка была особой областью в жизни о. Павла, частью его души, как сам он пишет, «она мне представляется моей, из меня звучащей, мною творчески создаваемой, во мне строящейся. Я даже не могу сказать, что люблю музыку, ибо вижу в ней часть себя, свою жизнь» [4. С. 257]. О том, что это стихотворение звучало в сознании автора, свидетельствует и его поэтическая форма, все особенности которой создают ощущение волнообразного восходящего движения, устремленного к завершающей кульминации. Подвижный, пульсирующий ритм поэмы складывается из нескольких факторов:

- чередование разных строф (по ликам) из четырех и шести строк, а ближе к концу "большие" 6-строчные строфы делятся пополам, появляется ряд из сжатых трёхстрочных строф, которые быстро передаются по ликам и создают своеобразный "разгон" к завершающей поэму кульминации;

- постоянная смена рифмованных пар, подчеркивающая импровизационность, спонтанность живого обращения (здесь представлены все типы рифмования строк – прямой, перекрестный и кольцевой);

- "кружащийся" дактилический ритм 12-сложников словно останавливается 6-сложной строкой (3-я и 5-я строки в больших строфах), а в одной строфе – 8-сложной. В самой последней кульминационной строфе движение 12-сложников стремительно раскручивается и

¹ Персонификация смерти имеет древнейшие традиции в христианской литургической поэзии, например, в «Нисибинских гимнах» прип. Ефрема Сирина.

Ольга Вильевна Ануфриева

останавливается только в конце, завершающая короткая строка словно утверждает точку на вершине хваления этого вдохновенного гимна: «Им осиянная!».

Разные по величине строфы, сложное чередование неодинаковых строк, постоянно меняющиеся пары рифм, переменное звучание ликов создают подвижную динамичную драматургию поэмы, которая звучит как гимн и строится по законам риторической формы [5. С. 384-386] с кульминацией в конце произведения. Риторическую (или гомилетическую) форму Флоренский обосновывает в «Чтениях о культе» где он, анализируя тексты разных, взятых наугад молитв, выявляет в них общую структуру, имеющую пять основных этапов (эта закономерность прослеживается и в гимнографии):

1. Обращение.
2. Онтологический мотив, ссылка на уже бывшее проявление божественной силы.
3. Просьба на основании предыдущего знания.
4. Славословие, «утверждение истинным именем Божиим».
5. «"Аминь" как скрепа», человеческое волеизъявление, согласие.

	<i>Лики</i>		<i>Число слогов</i>	<i>рифма</i>
1.	<i>1-й лик</i>	Радуйся, Дева, Царица Небесная, Богоневеста, вовек невестная. Радуйся, стройная и безмятежная Лилия снежная.	12 сл. 12 сл. 12 сл. 6 сл.	a a b b
2.	<i>2-й лик</i>	Ты лишь одна, в чистоте неизменная, Жизни явила нам Семя нетленное, Грех победившее. С Сыном прошла Ты креста все страдания, Нас искупившие. Им же числа нет и нету названия.	12 сл. 12 сл. 6 сл. 12 сл. 6 сл. 12 сл.	a a b c b c
3.	<i>1-й лик</i>	«Радуйся, Зорька Светила Предвечного, Роза пурпурная рая!» — Дитяtko, Деве навстречу, беспечное Крикнуло, в чреве играя.	12 сл. 8 сл. 12 сл. 8 сл.	a b a b
4.	<i>2-й лик</i>	С горных вершин дуновеньем живительным	12 сл. 12 сл.	a b

Отражение Акафиста (музыкальное воплощение стихотворения свящ.
Павла Флоренского «In rase»)

		Страсти жестокой смири треволение — Страсти горение. Свежей прохладой овей очистительной. Благоприятное Слово своё нам скажи, Благодатная.	6 сл.	b a c c
5.	1-й лик	Слово Предвечное в чреве носившая И несказанное нам рассказавшая, Радуйся, Кроткая, радугой ставшая, Слово явившая.		a b b a
6.	2-й лик	Хищница Смерть, с крылом чёрным, когтистая, Жертву за жертвой уносит безжалостно, Неумолимая. Ты лишь одна, Богородица чистая, Духом любимая, Смерть победила рождением нетягостным.		a b c a c b
7.	1-й лик	О, помоги, Слово Божье вместившая, Муки надежды на землю низведшая, Выходы сладким рыданиям нашедшая, Их отворившая.		a b b a
8.	2-й лик	С лязгом железным от крыльев стенающих Хищница каркает нам среди радости Гостьей зловещею, — С жертвой исчезнет в провалах зияющих, В бездне чернеющей. Ты же, Лазурь, упокой Деву в сладости.		a b c a c b
9.	1-й лик	Радуйся, Лань, Мариам умиренная, С тихой улыбкой долу склоненная Облачком взметанным, с неба лазурного, Вечно безбурного.		a a b b
10.	2-й лик	Дева Всевышняя, Мать кротковзорая, В жгучей пыли мы бредём утомлённые		A b

Ольга Вильевна Ануфриева

		И опалённые.			b
11.	<i>1-й лик</i>	Ты одна злобных лучей отгоняешь рой, Помощи нам скорая. В честный нас свой омофор, Мариам, укрой.			c a c
12.	<i>2-й лик</i>	Отсутствуют в ЖМП № 1 1988 г.	Все мы – как узник, весною волнуемый, Бьёмся о стены, смертельно тоскуем мы, Стонем, бессильные.		a a b
13.	<i>1-й лик</i>		Вырви тлетворные Смерти посевы, Севы могильные, Сыне безгрешный, единственный Девы!		c b c
14.	<i>2-й лик</i>		Зноем и шумом томит жизнь безбожная, Правда с неправдою кружат многосложные Вихрями пыльными.		a a b
15.	<i>1-й лик</i>		Тихая, Тихая, дай умирение!.. В сердце обильными Струями влей благодать разумения...		c b c
16.	<i>Оба лика</i>	Радуйся, радостью нашею ставшая, Кротко гордыни смирать не уоставшая. Радуйся, Дева, Царица Небесная, Богоневеста вовек невестная! Радуйся, радуйся, Богом Избранная, Им осиянная!	1 2 сл. 1 2 сл. 1 2 сл. 1 2 сл. 1 2 сл. 6 сл.	a a b b c c b c c c c	

Отражение Акафиста (музыкальное воплощение стихотворения свящ.
Павла Флоренского «In pace»)

В 1988 году стихотворение П.А. Флоренского «In pace» было опубликовано в Журнале Московской патриархии в несколько сокращенном виде, с пропуском 12-й, 13-й и 14-й строф [6. С. 79]. Именно этот вариант стал основой музыкального опуса композитора протоиерея Игоря Ануфриева – «Кантата-Акафист для хора и симфонического оркестра "In pace" на стихи о. Павла Флоренского», созданного в 1995 году. Премьера состоялась в Органном зале Пермской филармонии в 1997 г. в исполнении Камерного хора, причем репетиции и сама премьера прошли под управлением автора музыки.

Вторая редакция сочинения с несколько измененным исполнительским составом прозвучала в сентябре 2019 года в Георгиевском зале храма св. Георгия Победоносца.



Пример 1. Скриншот видеозаписи исполнения кантаты в Георгиевском зале в 2019 г.

Исполнители – Ансамбль солистов Пермской краевой филармонии «Хорус-квартет» (худ. руководитель Александр Рогожкин), солистки Пермского академического театра оперы и балета им. П.И. Чайковского Наталья Буклага и Наталья Кириллова, инструментальный ансамбль артистов оркестра оперного театра под управлением заслуженного артиста республики Башкортостан Валерия Платонова. Уже несколько раз эти артисты становились первыми исполнителями музыкальных произведений

Ольга Вильевна Ануфриева

прот. Игоря Ануфриева, на них и была рассчитана вторая редакция «Кантаты-акафиста».

Эту кантату можно назвать музыкальным приношением Божией Матери – «тёплой Заступнице мира холодного»¹. Следуя за текстом, откликаясь на разнообразный ряд эпитетов, композитор раскрывает разные грани облика Пречистой Девы.

Произведение монотематично, оно построено на основе одной главной мелодической идеи. Композитор тонко работает с интонацией, изменяя её, он показывает и разные грани одного мира, и нечто, прямо противоположное первоначальному образу. Основная тема, удивительно русская по звучанию, строится на мягких "кружащихся" опеваниях, в основе которых лежит движение по основным звукам тоники (*a-moll*) и натуральной доминанты (*d7*). Согласно стихотворному размеру акафиста Флоренского (дактиль) композитор выбирает метрику с триольной пульсацией 9/8. По характеру тема, воздушная и лирическая одновременно, звучит словно лёгкая поступь по облакам или прикосновение ласкового взгляда:

Музыкальный фрагмент, представляющий основную тему Кантаты-Акафиста (хоровая партия). Музыка записана в 9/8 такте. В начале фрагмента обозначено динамическое обозначение *mp*. Текст под нотами: Ра-дуй-ся, Де-ва, Ца-ри-ца Не-бес-на-я, Бо-го-не-вес-та, во-век не-не-вест-на-я. Ра-дуй-ся, М-строй-на-я и без-мя-теж-на-я. Ли-ли-я снеж-на-я.

Пример 1. Основная тема Кантаты-Акафиста (хоровая партия)

Светло, прозрачно и трепетно звучит начальная мелодия при воссоздании образа Приснодевы, и она же в завершении композиции преобразуется в величественный гимн Матери Христа, победившего главного врага человечества. Как и в поэме Флоренского, в музыке кантаты контрастно противопоставлены сферы жизни и смерти, но образ Смерти не получает отдельного тематизма, он рисуется искаженными интонациями основной темы Божией Матери, как её антипод, не имеющий своего самостоятельного бытия. Этой идее созвучна мысль П.А. Флоренского:

¹ М.Ю. Лермонтов «Молитва».

Отражение Акафиста (музыкальное воплощение стихотворения свящ.
Павла Флоренского «In rase»)

«Злое и нечистое вообще лишено реальности, потому что реально только благо и всё им действующее» [7. С. 94].

Композитор следует данному Флоренским антифонному распределению стрóf: исполнители-вокалисты образуют два певческих ансамбля, расположенных друг напротив друга. При этом текст распределён так, что малые (4-строчные) стрóфы с хайретизмами звучат у женских голосов, а образы мольбы, человеческого страдания и Смерти, находящиеся в больших (6-строчных) стрóфах, поручены мужскому составу. Композиция складывается из четырех разделов, и каждый последующий меньше предыдущего, такое конструктивное "сжатие" динамизирует форму, в становлении которой прослеживаются черты риторической формы. Автор проводит грани между разделами с помощью кратких оркестровых интермедий, роль которых важна не только для разделения этапов повествования. В самом начале оркестровое вступление создает атмосферу раннего утра, «утренней звезды» и предваряет интонации основной темы. Другие интермедии переключают образные картины: вторая вводит новый резко контрастный механистично-жесткий образ, третья возвращает к первоначальному немятежно-светлому колориту. Перед пением "обоих ликов" в оркестре разрастается движение к кульминации, оно вызывает радостное воодушевление и призывает к общему хвалению в заключительном разделе кантаты.

Первый раздел включает шесть поэтических стрóf с тройной переключкой "ликов". Здесь создается тонкий звуковой образ Божией Матери и обращение к ней страдающего человечества, здесь звучит и древнее приветствие-"радование", и «онтологический мотив», и первая мольба о помощи.

Второй раздел – это жесткое вторжение образа Смерти, разрывающее звуковое пространство пронзительно резким контрастом. Основная мелодия преобразуется в тему Смерти – её рисунок изломан резкими скачками на увеличенные интервалы и жесткими диссонирующими гармониями. Синкопированный ритм тоже разрушает мягкость и "округлость" прежнего облика темы. Несколько раз она проводится в имитационном изложении, чем подчеркивается как бы не терпящая возражений резкость высказывания.

Ольга Вильевна Ануфриева

Хиш-ни-па смерть с кры-лом чер-ным ког-тис-та-я.

росо марс.
Хиш-ни-па смерть с кры-лом чер-ным ког-тис-та-я

Пример 2. Музыкальный образ Смерти (хоровая партия)

В начале третьего раздела вновь возникает образ Богородицы – «Радуйся, Лань, Мариам умиренная» – тихое и прозрачное звучание словно нежной акварелью рисует облик Непорочной Девы, мелодия женских голосов поддерживается легкими наигрышами скрипки, флейты и кларнета – звуками раннего утра. Музыка создает почти зримый образ тонко вибрирующего прозрачного воздуха – той чистой красоты, тихой улыбки Небесной лазури, созерцать которую можно лишь затаив дыхание.

Кульминацией всей кантаты становится проведение основной темы в ритмическом увеличении в хоровом унисоне на фоне вихревых фигураций и "колокольных звонов" оркестра:

Ра-дуй-ся ра-достью на-ше-ю став-ша-я

Ра-дуй-ся ра-достью на-ше-ю став-ша-я

Ра-дуй-ся ра-достью на-ше-ю став-ша-я

Ра-дуй-ся ра-достью на-ше-ю став-ша-я

Ра-дуй-ся ра-достью на-ше-ю став-ша-я

Ра-дуй-ся ра-достью на-ше-ю став-ша-я

Пример 3. Кульминационное проведение темы (хоровая партия)

Отражение Акафиста (музыкальное воплощение стихотворения свящ.
Павла Флоренского «In расе»)

В молитве обретается спасительный выход из мучительного плена смерти. Голос надежды крепнет и приводит к кульминационному звучанию песни хвалы – вдохновенному гимну Божией Матери. Это последний, четвертый раздел, по Флоренскому – «славословие, утверждение истинным именем Божиим» («Им осиянная»). Атмосферу ликующего прославления создают хоровые переключки, где проведение темы в увеличении соединяется с её первоначальным вариантом у высоких голосов. Последняя строфа текста завершает кантату небесным гимном в красочных аккордах смешанного хора на фоне праздничного «колокольного» звучания оркестра. Мелодическая линия «сплавляется» в плотные созвучия, но в самом конце торжественный гимн словно растворяется в небесной тишине: звучание облегчается и замолкает, оставляя только истаивающее «эхо» – светлую мажорную терцию у женских голосов.

Кантата-акафист прот. Игоря Ануфриева стоит в ряду крупных вокально-симфонических полотен автора и следует основному вектору его композиторского творчества – русской православной музыкальной культуре. Интонационный мир его музыки имеет глубокую национальную природу, в основе которой лежит одухотворённый мелодизм, с опорой на интонации древних распевов и народной песенности. При всей сложности и современности его музыкальный язык органичен и духовно оправдан, в нём искусственного конструирования, сложности и современности ради них самих. Творчество композитора глубоко искренно, оно изначально несёт положительную идею, раскрывающую духовные смыслы жизни и понятные, эмоционально переживаемые выразительные образы. При этом решающее значение для композитора имеет вокальное или хоровое звучание, именно ему поручается выражение главной музыкальной идеи: «Хор в моей музыке – это образ Православия, он символизирует духовное начало молитвы и добра», – признается автор.

Решающее значение для композитора имеет текст, именно он задает основной образ, вдохновляет, зароняет творческую искру и рождает музыкальные образы. Так стихотворение о Павла Флоренского «In Расе» нашло художественное претворение в одноименной кантате прот. Игоря Ануфриева, ставшей ещё одним отражением Великого Акафиста Божией Матери.

В исполнении Кантаты-акафиста прот. Игоря Ануфриева видится ещё один важный аспект. Русская музыка, высокая и понятная, воспринимаемая и находящая живой отклик в людях, – это не только

Ольга Вильевна Ануфриева

атрибут истории великого прошлого нашего народа, это реально существующий творческий потенциал, всегда направленный на выражение глубоких смыслов, заложенных православным мировоззрением, и вселяющий живую надежду жизни.

Список источников и литературы

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. Российское Библейское общество. М., 2002. – 1296 с.

2. Флоренский, П.А. свящ. Жизнь и судьба. // Сочинения. В 4 т. Т 1. / Сост. и общ. ред. игум. Андроника (А.С. Трубачева), П.В. Флоренского, М.С. Трубачевой. – М.: Мысль, 1994. – <https://predanie.ru/book/99971-raboty-1903-1909-gg/> (дата обращения: 21.10.2021).

3. Ефрем Сириин, прп. Молитвы ко Пресвятой Богородице – Азбука веры – https://azbyka.ru/otechnik/Efrem_Sirin/molitv_bogorodice/#0_9 (дата обращения: 23.10.2021).

4. Трубачев, Сергей, диак. Природа, слово и музыка. // Избранное: ст. и исслед. Сост. игумен Андроник (Трубачев), М.С. Трубачева, О.С. Никитина. Биогр. очерк игум. Андроника (Трубачева). – М.: Прогресс-Плеяда, 2005, - 720 с.

5. Флоренский, Павел, свящ. Чтения о культуре. // Философия культа. – М.: Мысль, 2004. – 686 с.

6. Флоренский, Павел, свящ. IN PACE. // Журнал Московской патриархии № 1, 1988. – С. 79.

7. Флоренский, Павел, свящ. Иконостас // Флоренский Павел свящ. Богословские труды. – М., 1972. – С. 84-148.

Anufrieva Olga Vilyevna

Head of the Regency Department of the Perm Theological Seminary, regent at the Holy Trinity St. Stefan Monastery, Candidate of Art Criticism

REFLECTION OF THE AKATHIST

(musical embodiment of priest Pavel Florensky' poem «In pace»)

Abstract. The subject of the research is the artistic opuses of two Russian priests – the poem by priest Pavel Florensky and its musical embodiment in the cantata by archpriest Igor Anufriev. These works are separated by a century, but both of them, although in different genres and by different artistic means, are a

Отражение Акафиста (музыкальное воплощение стихотворения свящ.
Павла Флоренского «In pace»)

continuation of the prayerful and creative impulse that was set by the ancient Great Akathist to the Most Holy Theotokos.

Key words: akathist, Russian spiritual poetry, priest Pavel Florensky, contemporary Russian composer, archpriest Igor Anufriev, vocal-symphonic creativity, choral music, cantata.

Citation. Anufrieva O.V. Reflection of the Akathist (musical embodiment of priest Pavel Florensky's poem "In pace"). – Scientific and Theological Bulletin of the Perm Theological Seminary. 2021. №2 (5). P. 330 - 345. DOI: 10.48622/PermDS.2021.54.59.026.

About the author. Olga Vilyevna Anufrieva – Head of the Regency Department of the Perm Theological Seminary, Regent at the Holy Trinity St. Stefan Monastery, Candidate of Art Criticism (Russia, Perm). E-mail: anuolga@mail.ru.

References

1. The Bible. The Books of the Holy Scriptures of the Old and New Testaments. Russian Bible Society. Moscow, 2002 – 1296 p.

2. Florensky, P.A. priest. Life and destiny. // Essays. In 4 t. t. 1. / Comp. and general ed. by hegum. Andronik (A.S. Trubachev), P.V. Florensky, M.S. Trubacheva. – M.: Mysl', 1994. – <https://predanie.ru/book/99971-raboty-1903-1909-gg/> (accessed: 21.10.2021).

3. St. Ephraim the Syrian. Prayers to the Most Holy Theotokos – The ABC of Faith – https://azbyka.ru/otechnik/Efrem_Sirin/molitv_bogorodice/#0_9 (accessed: 23.10.2021)

4. Trubachev Sergiy, deacon. Nature, word and music. // Selected works: articles and research works. Comp. by hegum. Andronik (Trubachev), M.S. Trubacheva, O.S. Nikitina. Biogr. essay by hegum. Andronik (Trubachev). – M.: Progress-Pleyada, 2005, 720 p.

5. Florensky, Pavel, priest. Readings about the cult. // Philosophy of cult. – Moscow: Mysl', 2004. – 686 p.

6. Florensky, Pavel, priest. IN PACE. // Journal of the Moscow Patriarchate No. 1, 1988. – P. 79.

7. Florensky, Pavel, priest. Iconostasis // Florensky Pavel, priest. Theological works. – M., 1972. – P. 84-148.

ИКОНОПИСНОЕ ИСКУССТВО: ТРАДИЦИИ И СОВРЕМЕННЫЙ ПОИСК



УДК 27-526.62

DOI: 10.48622/PermDS.2021.37.71.027

Бревнова Юлия Александровна

Кандидат культурыологии,
преподаватель иконописи,
Российский научно-исследовательский
институт культурного и природного
наследия имени Д.С.Лихачёва.

РОЛЬ ИКОНЫ В МИССИОНЕРСКОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ

Аннотация. Рассматриваются хорошо известные иконописные образы и возможность их использования в миссионерской деятельности православной церкви.

Ключевые понятия: икона, иконография, миссионерская деятельность, православная церковь.

Цитирование. Бревнова Ю.А. Роль иконы в миссионерской деятельности Православной церкви. Научно-богословский вестник Пермской духовной семинарии. 2021. №2 (5). С. 346 - 363. DOI: 10.48622/PermDS.2021.37.71.027.

Сведения об авторе. Бревнова Юлия Александровна, кандидат культурыологии, преподаватель иконописи, Российский научно-исследовательский институт культурного и природного наследия имени Д.С.Лихачёва, *e-mail: joigan@mail.ru*.

В современном мире роль иконы в миссионерской деятельности Православной церкви в последние десятилетие заметно возросла. Люди нуждаются в образе, в образе понятном, доступном, родном и в то же время

Роль иконы в миссионерской деятельности Православной церкви

достойном почитания и бережного отношения. Наши современники, внимательно следящие за калейдоскопом внешней жизни, втянутые в социальные сети, опутанные интернетом и телевидением, зачастую чувствуют, что моральные основы пошатнулись, идеалы уже несколько раз поменялись, информация, приходящая из разных источников настолько противоречива, что верить не хочется никому. В такое время человек ищет незыблемые ориентиры.

Само понятие «икона» знакомо каждому россиянину. Даже абсолютный скептик и атеист не верующий ни во что на свете, знает это слово, мало того, у него возникает перед внутренним взором совершенно определенный образ одной из знаменитых икон или собирательный образ икон, свечей, полумрака храма, когда-то виденный им и запавший в сердце помимо воли.

Мирской человек светского общества, воспитанный на идеях рационализма и равнодушный к религиозному мировоззрению все же не может не оценить эстетическую значимость иконы, ее определенное место в развитии культуры и искусства. Он привык рассматривать икону как артефакт для музейной выставки или дорогого подарка, допуская, что некоторым людям он будет приятен.



Рис. 1. Выставка дипломных работ слушателей программы переподготовки «Художник иконописец. Педагог» Института Наследие

С точки зрения миссионерской деятельности это полезно, ведь признавая ценность иконы как вещи, такой человек признает и ценность церкви, обладающей этими вещами и в конечном итоге определенную

Юлия Александровна Бревнова

значимость религии, руководящей созданием этих ценных вещей. В уважительном отношении к образам даже невоцерковленных людей играет роль традиция, предписывающая особое бережное к иконе и мода на православие. Если у директора любой крупной компании или государственного учреждения в кабинете будет стоять икона, то, по всей вероятности, иконы вскоре появятся в большинстве кабинетов его подчиненных.

Но не все так грустно, к счастью, в нашем мире еще остались люди, ищущие истину, стремящиеся найти путь к Богу и для них икона будет служить мостиком от мира дольного к миру горнему, от мира культуры к миру откровения.

Для входящего в церковь – икона лучший катехизатор. Догматическое богословие для неопита сложно и непонятно, как не совсем понятен церковнославянский язык богослужения, а символический, образный язык иконы воспринимается легко, он и учит, и наставляет и направляет на первых шагах духовной жизни.



Рис. 2. В храме Живоначальной Троицы в Хорошеве (Москва, Карамышевская набережная, 15)

Для людей воцерковленных, икона— помощь в сосредоточении при молитве и духовном делании.

Профессор Владимир Николаевич Лосский подчеркивал, что икона (как и слово), является «одним из средств познания Бога, одним из путей к объединению с Ним» и рассматривать икону можно только в храмовом пространстве в непосредственной связи с литургией.



Рис. 3. Молебен в Свято-Иверском монастыре (Одесса)

В церковном учении об иконах говорится о четырех важнейших аспектах иконы, с разных точек зрения, с которых икону можно изучать:

- во-первых, что именно написано на иконе: какой сюжет из Евангелия, Ветхого Завета или Предания изображен;
- во-вторых, подтекст иконы, ее символизм и иносказание – то есть более глубокий духовный уровень восприятия изображения;
- в-третьих, мистическая сторона присутствия здесь и сейчас лиц, изображенных на иконе;
- в-четвертых, тесно связанный с мистическим, литургический аспект иконы, ее участие в богослужении и в оформлении храмового пространства как «неба на земле».

Классификация икон очень обширна и многообразна. Иконы делятся по сюжету, по количеству персонажей, по количеству композиций в одной иконе и даже по размеру, материалу и способу их изготовления.

Но, чтобы не было изображено на иконе, необходимо помнить, что всякая икона Христологична. Это, главное, что должен понять миссионер православной церкви и объяснить прихожанам. Изображается ли праздник – это эпизод из жизни Христа, напоминающий нам евангельские события, призывающий подражать Христу, следовать за ним.



Рис.4. Икона «Рождество Христово»
из коллекции Государственной Третьяковской галереи

Изображенный на иконе святой, по молитвам которого мы получаем просимое, предстоит перед Богом, молится ему в царствии небесном. Мы будто привлекаем его в посредники и помощники, надеясь, что если наша собственная молитва ко Христу слаба и робка, то уж вместе мы точно будем услышаны.

Рассматривая классификацию икон по изображению, можно выделить следующие основные группы:

- Иконы Святой Троицы — изображающие «по пророческим видениям» Единого Бога в трех лицах. Учёный и богослов отец Павел Флоренский писал: «Из всех философских доказательств бытия Божия наиболее убедительно звучит именно то, о котором даже не упоминается в учебниках; примерно оно может быть построено умозаключением: Есть Троица Рублёва — следовательно, есть Бог» [2. С. 7]. Нераздельное единство Троицы передаётся согласием и гармоничностью силуэтов ангелов, линии на иконе соединяются, повторяют друг друга, плавно перетекают, образуют дополнительные формы, они как будто стройным хором славят Бога.

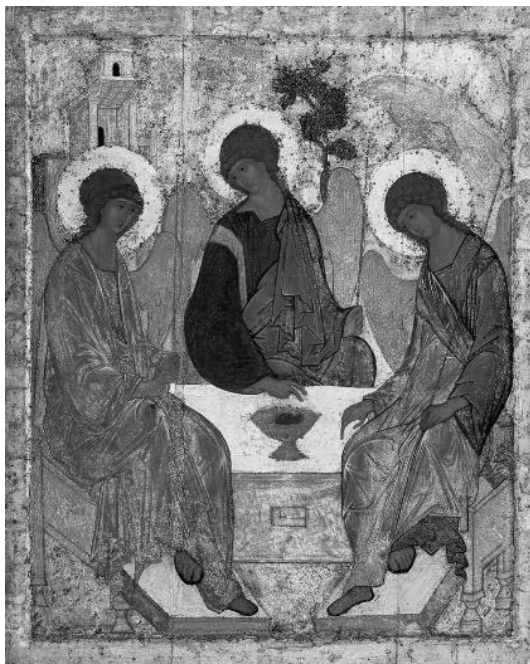


Рис. 5. Икона «Троица» Андрей Рублев примерно 1411 год

Рассматривая эту икону, искусствоведы любят подчеркивать геометричность композиции: ангелы образуют замкнутую фигуру - круг, подчеркивающий их единство, в пространстве между ними можно увидеть евхаристическую чашу. Интересно, что взгляд зрителя не останавливается ни на одной из трех фигур ангелов и остается внутри ограниченного ими пространства, концентрируясь на центре композиции – жертвенной чаше.

В основу иконы положен ветхозаветный сюжет «Гостеприимство Авраама», однако мы не видим ни Сарры, ни Авраама, ни слуги, закалывающего тельца, ни помпезных палат на дальнем плане, и даже нет угощения на столе – все это будет изображаться в вариантах поздней иконографии начиная с конца XVI века. А в композиции Андрея Рублёва нет ни одной лишней, несущественной детали. Именно поэтому даже простое созерцание этой иконы, позволяет ощутить удивительную гармонию и спокойствие, исходящее из нее.



Рис. 6. Композиция иконы «Троица» А. Рублева

Иконы христологического ряда изображают Спасителя согласно разным эпитетам, присущим Богу. Это прежде всего Господь Вседержитель (Пантократор – по-гречески) Одна из самых любимых и распространенных икон в православной церкви.

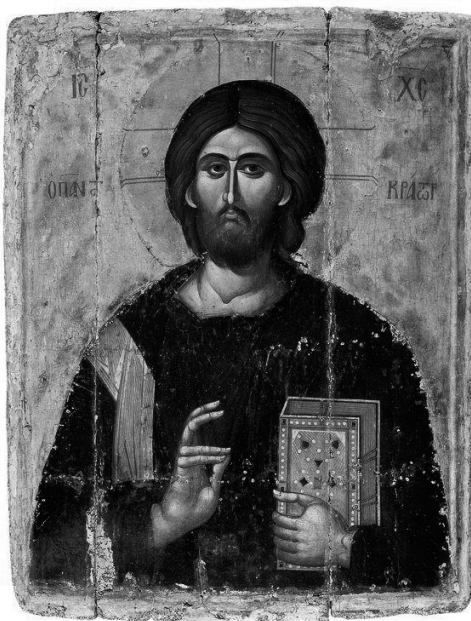


Рис. 7. Христос Пантократор, XIV в., (130x90), Синай

Роль иконы в миссионерской деятельности Православной церкви

Спаситель облечен в пурпурные царские одежды, в руках у него Евангелие, как свод законов, по которым он будет судить мир. Крестчатый нимб Спасителя, с 9 полосками на нем, говорит, не только о страстях Христовых и распятии, но и о будущем воскресении всех верующих в него и исполняющих заповеди. Ведь изображение креста на нимбе Иисуса Христа отсылает нас к явлению царю Константину Великому, когда он увидел сверкающий крест в небе, украшенный драгоценными камнями, и услышал глас: «Сим победишь». Такой крест является символом воскресения Христа, его победы над смертью, близости Царствия Божия.

Икона Христа, которая есть в любом высоком иконостасе – «Спас в силах».



Рис. 8. Икона «Спас в силах» А. Рублев, начало XV в.

Здесь Господь прежде всего Творец. Он тот, кто сотворил мир с помощью ангельских сил, тот, о ком говорится в Символе веры «Творца небу и земли...» И этот же Бог воплотился на земле, принял природу человеческую и с ней крестные страдания. Это образ евхаристической жертвы Спасителя, существовавшего прежде всех век и пришедшего на землю спасти человечество.

Существуют и изображения Христа, подчеркивающие эпитет «Саваоф» - Господь Воинств, всемогущий владыка мира. Спаситель

Юлия Александровна Бревнова

изображается в образе седовласого старца, «Христос Ветхий денми» (Ветхий днями).



Рис. 9. Фреска «Господь Саваоф» Спасо-Преображенский собор Ярославля [3]

И образ Эммануил (в переводе с еврейского «с нами Бог»), когда Спаситель изображается подростком.

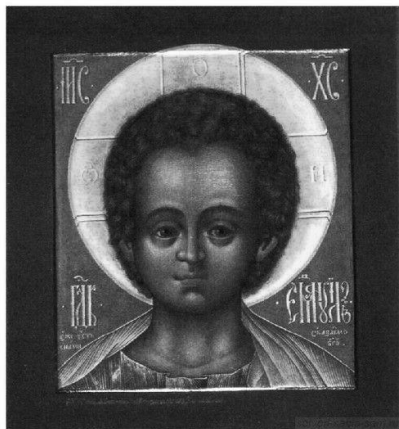


Рис. 10. Образ «Спас Эммануил». Симон Ушаков из коллекции Государственной Третьяковской галереи

Роль иконы в миссионерской деятельности Православной церкви

Иконография основана на пророчестве Исаии «Итак Сам Господь даст вам знамение: се, Дева во чреве примет и родит Сына, и нарекут имя Ему: Эммануил» (Ис. 7, 14) Эта иконография делает упор на сыновство Спасителя «Никто не знает Отца. только сын...».

Иконы «Спас на троне» и «Великий архиерей», «Нерукотворный образ» Спасителя и образ «Софии Премудрости Божией» - разные эпитеты, присущие Богу нашли отражение в разной иконографии, но все это иконы Спасителя нашего Господа Иисуса Христа – сущего прежде всех век и впредь вечно.

Богородичные иконы, особенно любимы христианами как православной церкви, так и других христианских конфессий. Ведь богородица воспринимается прежде всего, как заступница рода христианского. Недаром ей присущи такие эпитеты, как Скоропослушница, Целительница, Душеспасительница.

В православной иконографии принято выделять пять типов изображения Пресвятой Богородицы:

1. «Оранта» («Молящаяся» в русском изводе - «Знамение») Богоматерь с воздетыми в молитве руками может быть с младенцем в мандоле или без него.



Рис.11. Икона Божией Матери «Знамение» Новгород Великий. Первая половина XII в.

Юлия Александровна Бревнова

2. «Одигитрия» (греч. «Путеводительница», указывающая на младенца Христа как на путь к вечной жизни).



Рис. 12. Одигитрия Смоленская. Дионисий. 1482 г.

3. «Гликофилуса» - «Сладкое Лобзание» (прижимающаяся щекой к щеке младенца).



Рис. 13. Донская икона. Феофан Грек. 1392 г.

Роль иконы в миссионерской деятельности Православной церкви

4. «Панахранта» (греч. «Всенепорочная», восседающая на престоле с Младенцем Христом на коленях).



Рис. 14. Икона Божией Матери «Державная», XVIII век. Кусково

5. «Агиосоритисса» («Всемиловитая», Богородица изображается в пол-оборота обращается ко Христу с молением за род человеческий).



Рис. 15. Деисусная икона Богородицы. Тверь. Первая половина XV века

Образ Богородицы занимает исключительное место в православной духовности. Простым и неоспоримым доказательством любви и почитании Богоматери на Руси является то, что - в календаре Русской Православной Церкви упоминается около 260 чтимых и чудотворных икон Богородицы. Для большинства икон установлены отдельные дни празднования, им написаны молитвы, тропари, кондаки и акафисты.

Священнику, катехизатору или мирянину, занимающемуся миссионерской деятельностью, нужно быть готовым услышать вопрос о том перед какой иконой Пресвятой Богородицы нужно молиться с конкретной просьбой. Ваш убежденный ответ, что Богородица одна и молиться можно перед любой иконой скорее всего будет воспринят в лучшем случае с недоверием и легким разочарованием. Многие православные христиане забывают, что молятся перед образом Первообразу и возлагают неоправданно большие надежды на конкретные списки, чудотворные иконы и иконы с частичками мощей. Полностью изменить сознание современного прихожанина видимо не удастся и попытки сделать это решительно и бесповоротно будут восприняты в штыки, ведь существуют иконы Пресвятой Богородицы «Помощница в родах», «Млекопитательница», «Прибавление ума». Читая акафист перед иконой «Всецарица» в котором, есть слова с просьбой об исцелении от рака, люди искренны верят, надеются на помощь, уповают на Господа и получают просимое по вере своей.

Рассуждая о заступничестве Пресвятой Богородицы при молитве перед ее конкретной иконой с определенной просьбой, нужно соблюдать деликатность, ведь известны случаи, когда Богородица сама являлась больным и страждущим во сне, либо наяву и говорила, перед какой иконой нужно помолиться, чтобы получить исцеление от недуга, и даже где эту икону найти.

Будет уместно вспомнить историю обретения образа Пресвятой Богородицы «Всех скорбящих радость», который был написан в XVII веке под влиянием западной иконографии.

Большой Московский Собор вскоре запретил подобные изображения, такие иконы перестали считать святыми и обычно сжигали или, как в данном случае сваливали на колокольне. Так и сгинуть иконе, если бы не чудо. Некая Евфимия умирала от тяжелого недуга, и во сне-полубреду она услышала голос, повелевший ей обратиться за исцелением к образу Божией Матери. Причем голос назвал конкретную икону, храм, где она пребывает, и способ получения исцеления. Когда священника из церкви на Ордынке, привезли на дом к болящей вместе с названным образом и отслужили молебен, Евфимия исцелилась. Этот случай и не получил бы

Роль иконы в миссионерской деятельности Православной церкви

широкой огласки и не сказался на дальнейшей судьбе образа, если Евфимия Папина не была родной сестрой патриарха Иоакима [4]. Теперь икона почитается повсеместно, и церковь на Большой Ордынке в Москве называется в ее честь «Скорбященской».



Рис. 16. Точный мерный список с чудотворной иконы из Скорбященской церкви на Ордынке

Иконы с клеймами, изображающими эпизоды из жизни святого, чудеса и подвиги, совершенные им, учат не стесняться и не бояться исповедовать веру в Христа.

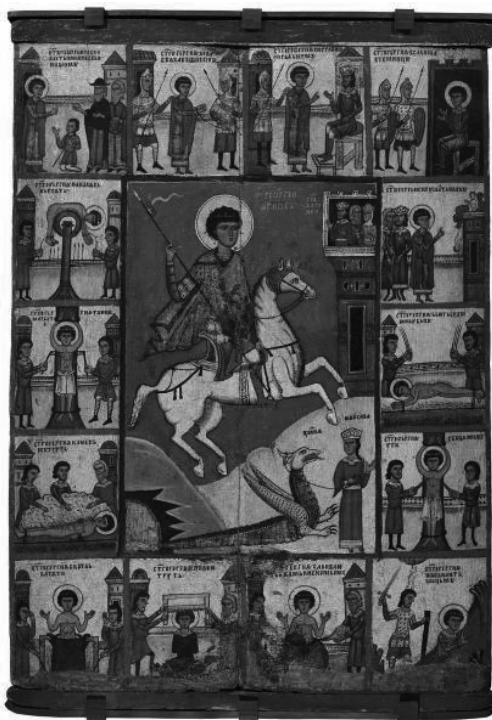


Рис. 17. Икона «Чудо Георгия о змие». Новгород.
Первая половина XIV века

Призывают быть стойким и мужественным до конца, показывают пример праведности, образ святости. Рассматривая клейма возникает желание прочесть житие святого, которое, в свою очередь служит нравственным ориентиром для настоящего христианина.

Любимы и особо почитаемы в каждом крае, области, в отдельных храмах и православных семьях являются образы святых покровителей. Это может быть образ святого покровителя, имя которого мы носим, и почитаемые многими великомученики и великомученицы, известные всем преподобные старцы и практически наши современники - новомученики, канонизированные в последние десятилетия.

Иконографии новомучеников еще находятся в процессе разработки и могут меняться: какие-то варианты изображения станут любимы и популярны, а некоторые со временем забудутся.



Рис. 18. Икона Луки (Войно-Ясенёцкого)
Архиепископа Симферопольского и Крымского
Современная иконография

Например, в этой популярной иконографии святителя Луки Крымского, не совсем понятно, почему он изображен в мантии, ведь это уличная одежда и в ней не служат литургию, но списанный с прижизненной фотографии, образ так полюбился и столь популярен, что все к нему привыкли, он легко узнается и очень почитается нашими современниками. Как и другие, священные образы он не только источает благодать и подает исцеление искренне молящимся ему, но заставляет нас сравнить его жизнь с нашей, задать себе вечный вопрос о верности Христу в тяжелых обстоятельствах: «А я смог бы так же?».

В завершении, мне хочется подчеркнуть, что икона в современном мире, не смотря на большое количество низкосортной полиграфии, множества предрассудков и языческих традиций, связанных с ней, многим людям указала путь к храму, путь к Богу. И вероятно, иконы будут существовать в нашем меняющемся и стремительно оцифровывающемся мире и дальше, связывая тонкой нитью многие поколения православных христиан с небесной церковью.

Юлия Александровна Бревнова

Список источников и литературы

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. Российское Библейское общество. - М., 2002. – 1296 с.
2. Флоренский, П.А. Иконостас. Избранные труды по искусству. – СПб.: Мифрил, Русская книга, 1993. - 365 с.
3. Спасо-Преображенский собор. / <https://russo-travel.ru/landmark/yaroslavl/spaso-preobrazhenskiy-sobor-yaroslavllya/> (дата обращения: 23.03.2020).
4. <https://sunlight.net/wiki/ikona-bozhej-materi-vseh-skorbyashhih-radost-znachenie-v-chem-pomogaet-ikona-bogoroditsy-dlya-skorbyashhih.html> (дата обращения: 11.04.2020).
5. Иконография образа Пресвятой Богородицы <https://www.livemaster.ru/topic/2721063-ikonografiya-obraza-presvyatoj-bogoroditsy>
6. Иллюстрированный словарь по иконописи // http://nesusvet.narod.ru/ico/gloss/g_ab.htm
7. Кондаков. Иконография Богоматери. М., 1949–1961.
8. Монахиня Иулиания (М. Н. Соколова). Труд иконописца. Изд. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1995. - 352 с.

Brevnova Yulia Aleksandrovna

Candidate of Cultural Studies, icon painting teacher at
D.S. Likhachev Russian Research Institute of Cultural and Natural Heritage

THE ROLE OF AN ICON IN THE MISSIONARY ACTIVITIES OF THE ORTHODOX CHURCH

Abstract. The well-known iconographic images and the possibility of their use in the missionary activities of the Orthodox Church are considered.

Key words: icon, iconography, missionary activities, Orthodox Church.

Citation. Brevnova Yu.A. The role of an icon in the missionary activities of the Orthodox Church. – Scientific and Theological Bulletin of the Perm Theological Seminary. 2021. №2 (5). С. 346 - 363. DOI: 10.48622/PermDS.2021.37.71.027.

About the author. Brevnova Yulia Aleksandrovna, Candidate of Cultural Studies, teacher of icon painting, D.S.Likhachev Russian Research Institute of

References

1. The Bible. The Books of the Holy Scriptures of the Old and New Testaments. Russian Bible Society. Moscow, 2002 – 1296 p.
2. Florensky, P.A. Iconostasis. Selected works on art. – St. Petersburg: Mithril, Russkaya Kniga, 1993. - 365 p.
3. The Transfiguration Cathedral. / <https://russo-travel.ru/landmark/yaroslavl/spaso-preobrazhenskiy-sobor-yaroslavlya/> (accessed: 03.23.2020).
4. <https://sunlight.net/wiki/ikona-bozhej-materi-vseh-skorbyashhih-radost-znachenie-v-chem-pomogaet-ikona-bogoroditsy-dlya-skorbyashhih.html> (accessed: 11.04.2020).
5. Iconography of the image of the Most Holy Theotokos <https://www.livemaster.ru/topic/2721063-ikonografiya-obraza-presvyatoj-bogoroditsy> (accessed: 12.09.2020).
6. Illustrated icon painting dictionary // http://nesusvet.narod.ru/ico/gloss/g_ab.htm (accessed: 25.09.2020).
7. Kondakov. Iconography of the Mother of God. M., 1949-1961.
8. Juliania (M. N. Sokolova), nun. The work of an icon painter. Ed. Holy Trinity Sergius Lavra, 1995. - 352 P.



УДК 808.1

DOI: 10.48622/PermDS.2021.13.27.028.

Колесников Сергей Александрович

Доктор филологических наук,
проректор Белгородской православной
духовной семинарии (с м/н),
профессор Белгородского
юридического института МВД России

БОГОСЛОВСКИЕ ОСНОВАНИЯ ИКОНОПИСИ В ТРУДАХ СВЯЩЕННИКА ПАВЛА ФЛОРЕНСКОГО

Аннотация. В статье рассматривается вопрос о богословских основаниях иконописи, представленных в трудах священника Павла Флоренского. Основными критериями богословской точности иконописи выступали для Флоренского духовное равновесие, гармоничность, преодоление крайнего субъективизма, открытость иконы духовному преображению окружающего мира.

Ключевые слова: священник Павел Флоренский, богословие иконы, православие и искусство, духовно-эстетическое воспитание.

Цитирование. Колесников, С.А. Богословские основания иконописи в трудах священника Павла Флоренского. Научно-богословский вестник Пермской духовной семинарии. 2021. №2 (5). С. 364 - 372. DOI: 10.48622/PermDS.2021.13.27.028.

Сведения об авторе. Колесников Сергей Александрович, доктор филологических наук, проректор Белгородской православной духовной семинарии (с м/н), профессор Белгородского юридического института МВД России, *e-mail: skolesnikov2015@yandex.ru*.

Христианское искусство – искусство объективности. Оно не может допустить, уверен священник Павел Флоренский, дисгармонии, перекося в

Богословские основания иконописи в трудах священника Павла Флоренского

изображении реальности. «Построение картины действительности, - говорит он в «Анализе пространственности и времени...», - требует, чтобы ни пространство, ни вещи не были доводимы до предельной нагрузки» [1. С. 20]. Равновесное бытие – вот главный объект изображения в христианском искусстве.

Равновесность и гармоничность в восприятии бытия позволяют преодолеть одну из серьезнейших опасностей культуры Нового времени – крайний субъективизм. И в этом также еще одна из граней сотериологической функции религиозного искусства. Опыт всепронизывающей религиозности, которым обладало средневековье, а значит, и иконопись, доказывает результативность преодоления перекосов субъективности в мировосприятии, в его де-реалистичности. По этому поводу о. П. Флоренский писал в работе «У водораздела мысли»: «Древний и средневековый человек, прежде всего знает, что для того чтобы хотеть – надо **быть**, быть реальностью и притом среди реальностей, на которые надо опираться: он – глубоко реалистичен и твердо стоит на земле, не в пример человеку новому, считающемуся лишь со своими хотениями и, по необходимости, с ближайшими средствами их осуществления и удовлетворениями» [2. С. 28]. Эти две обозначенные о. П. Флоренским мировоззренческие позиции – глубоко реалистическая и субъективная – фиксируют различные стратегии взаимоотношений человека и мира: «есть только **два** отношения к жизни – *внутреннее* и *внешнее*, как есть два типа культуры – созерцательно-творческая и хищнически-механическая» [2. С. 30]. Религиозное искусство как раз и способствовало возвращению первого, созерцательно-творческого, типа.

Причем религиозное искусство, убежден о. П. Флоренский, обладает таким весомым творчески-преобразующим потенциалом, что проявляется даже, казалось бы, в сугубо секулярном искусстве, как это было, например, в живописи с применением приема перспективного изображения. Русский богослов приводит ряд доказательств, подтверждающих тот факт, что в каждом произведении изобразительного искусства можно установить погрешность в использовании приемов перспективы, и при этом «не-перспективность начинает оцениваться теперь уже не как патология, но как физиология изобразительного искусства» [2. С. 38]. Неудалимость обратной перспективы, столь наглядно использованной в иконописи, эквивалентна удалимости религиозного взгляда на мир из искусства в целом. Попытки удалить религиозный аспект искусства – тщетны: «Потребовалось **более пятисот** лет социального воспитания, чтобы приучить глаз и руку к перспективе; но ни глаз, ни рука ребенка, а также и взрослого, без нарочитого обучения не подчиняются этой тренировке и не

считаются с правилами перспективного единства» [2. С. 39]. Реальность Божьего мира настолько многообразна и вариативна, что не может быть вписана в «прокрустово ложе» только одного мировоззренческого приема, в данном случае перспективности.

Этот спор, длившийся целый век и стоивший потоков крови, множества мученичеств, огромных государственных потрясений и всеобщей исторической взбудораженное доказывает, что конкретный смысл догмата иконопочитания, как возведения искусства на уровень догматической важности, действительно был мало доступен толпе — *χοίλερά τά καλά* — трудно прекрасное. Эта малодоступность догмата об искусстве для мысли средневековой заставляет думать, что и в наше время он, никем не оспариваемый, не оспаривается не в силу всеобщего признания, — а скорее по всеобщему непризнанию, по всеобщему непониманию его, — непризнанию включительно до полного упразднения истинного его смысла, — до подмены истины об абсолютности человеческого творчества — в невинную метафору, так что самое острие спора, уже притуплённое, заставляет недоумевать, из-за чего же, собственно, было столько шума. А если так, то снова упраздняется искусство — не церковное искусство только, а искусство вообще, искусство как таковое, ибо ценность оказывается невоплощаемой, а художественные образы — лишь имитацией чувственной действительности, никому не нужным дублированием бытия» [3. С. 383].

В своей многогранности «икона не *трогательна*, не чувствительна. Цель ее — направить все наши чувства, так же, как и ум и всю нашу человеческую природу к ее истинной цели — на путь преображения, очищая нас от всякой экзальтации, которая может быть только нездоровой. Так же как обожение человека, которое она передает, икона не упраздняет ничего истинно человеческого: ни психологического элемента, ни различных особенностей человека. Всякая икона святого показывает, в чем заключалась его земная деятельность, которую он обратил в духовный подвиг, будь то деятельность церковная, как, например, епископа, монаха, или деятельность мирская, как князя, воина, врача. Но, как и в Евангелии, все человеческие мысли, знания, чувства и дела здесь показываются в их соприкосновении с миром Божественным, и от этого соприкосновения все очищается; то же, что не может очиститься, сгорает» [4. С. 190]. В этом развернутом высказывании Л. А. Успенского как раз и подчеркивается тот аспект, который можно определить как теологичность: преображение каждой области человеческой практики при соприкосновении ее с «миром Божественным».

В рассуждениях о. П. Флоренского возникает даже вопрос, который можно понимать как вопрошание метафизического уровня: «...есть ли

Богословские основания иконописи в трудах священника Павла Флоренского

перспектива, перспективный образ мира, перспективное истолкование мира, – естественный, из существа его вытекающий образ, истинное **слово мира**, или же это – только особая орфография, одна из многих конструкций, характерная для создавших ее, свойственная веку и жизнепониманию придумавших ее и выражающая собственный **их** стиль – но вовсе не исключая иных орфографий, иных систем транскрипций, соответствующих жизнепониманию и стилю иных веков?» [3. С. 19]. И ответ для о. П. Флоренского очевиден: религиозно ориентированное мировоззрение неудалимо из человеческого творчества.

Те художественно-мировоззренческие приемы, которые были зафиксированы в иконе, не удаляются по тем или иным секулярно-идеологическим мотивам, они есть те самые глубинные основания человеческого мировоззрения, открывающие подлинную реальность, «относительное совершенство вещи, переживаемое как ее красота» [3. С. 85], что и ведет к главному результату подлинного искусства – удивлению перед величию мира Божьего.

Напомнить о неизбытности этого удивления, о метафизическом масштабе этого удивления есть цель подлинного искусства. «Искусство «напоминательно», – пишет о. П. Флоренский в статье «Моленные иконы преподобного Сергия». – ... В данном случае речь идет отнюдь не о субъективной напоминательности искусства, а о платоновском «припоминании», ἀνάμνησις, — как явлении самой идеи в чувственном: искусство выводит из субъективной замкнутости» [3. С. 382]. Высшая объективность мировосприятия, которой обучает религиозное искусство, «имеет задачу **не** дублировать действительность, а дать наиболее глубокое постижение ее архитектоники, ее материала, ее смысла; и постижение этого смысла, этого материала действительности, архитектоники ее – созерцающему глазу художника дается в *живом соприкосновении* с реальностью, вживанием и вчувствованием в реальность» [2. С. 21]. В этом смысле можно говорить об особой духовной «наставительности» искусства, которое выражается в практических «рецептах» по преобразению человека и бытия. Показательным примером такого наставничества для о. П. Флоренского являлась «Ерминия, или Наставление в живописном искусстве, составленное монахом и живописцем Дионисием Фурноаграфиотом» (XVIII в.). Отец Павел отмечает, что «Наставление» завершается догматическими разъяснениями иконописания, изложением древних преданий о виде лица Спасителя и Богоматери, наставления, как изображается благословляющая рука и что надлежит надписывать на том или другом священном изображении. Наконец, книга завершается краткою молитвою составителя:

«Совершателю благих Богу благодарение! Кончив эту книгу, я сказал: Слава Тебе, Господу! и опять сказал: Слава Тебе, Господи мой! и в третий раз сказал: Слава Богу всяческих!» [5. С. 92]. Именно такой молитвенный «результат», был убежден о. П. Флоренский, должно приносить подлинное искусство. После творческого порыва, - прорыва! – настоящий художник, как и настоящий созерцатель, испытывает потребность в молитвенном благодарении, в Божественном славословии. И пусть молитва в конце «Наставления» позднейшая вставка переписчика, но для самого о. П. Флоренского именно молитвенная благодарность подытоживает все концептуально-искусствоведческие построения.

Нил Синайский (V век) восклицал: «Пусть рука превосходнейшего живописца наполнит храм с обеих сторон изображениями Ветхого и Нового Завета, дабы те, кто не знает грамоты и не может читать Божественных Писаний, рассматривая живописные изображения, приводили себе на память мужественные подвиги искренне послуживших Христу Богу и возбуждались к соревнованию достославным и приснопамятным доблестям, по которым землю обменяли на небо, предпочтя невидимое видимому». Для о. П. Флоренского это указание святого и являлось главным критерием подлинности искусства – стремление способствовать достижению духовной доблести и молитвенной благодарности Богу.

Но в отношении иконописи имеется очень важное направление, о котором никогда не забывал о. П. Флоренский, – богословие иконы. Икона не просто продукт изобразительного творчества, она – иллюстрация теологических концепций, образный богословский трактат. Понимание иконы через призму теологичности – обязательный компонент иконоведения, и в этом еще один практический аспект теологии.

История богословского звучания иконы на Руси начинается с самого крещения, начинается с преодоления искушений «звериного царства». Е. Трубецкой так характеризовал богословскую заостренность иконописи: «Все древнерусское религиозное искусство зародилось в борьбе с этим искушением. В ответ на него древнерусские иконописцы с поразительной ясностью и силой воплотили в образах и красках то, что наполняло их душу, - видение иной жизненной правды и иного смысла мира» [6. С. 3]. Икона благодаря своей богословской составляющей на протяжении всей своей истории помогала преодолевать «ловушку, которая на языке аскетов носит название духовной прелести» [5. С. 50]. Именно православное богословие иконы позволяло иконе возвыситься над ересями, об искусствоведческих аспектах которых глубоко размышлял В. Лосский. В своих лекциях он говорил, что «и в богословии, и в иконописи существуют две ереси, противоположные одна другой. Первая ересь — «очеловечение»

Богословские основания иконописи в трудах священника Павла Флоренского

(имманентизация), снижение Божественной трансцендентности до уровня наших житейских понятий. В искусстве может служить примером эпоха Ренессанса, в богословии — рационализм, который сводит Божественные истины до человеческой философии. Это — богословие без неудачи и искусство без неудачи. Это прекрасное искусство, но оно ограничивает человечество Христово и никак не являет Богочеловека. Вторая ересь — заведомое склонение перед неудачей, отказ от всякого выражения. В искусстве это иконоборчество, отрицание имманентности Божества, то есть самого воплощения... При первой ереси мы имеем нечестивое искусство и нечестивую мысль, при второй нечестие прикрывается видом благочестия» [4. С. 408]. Поэтому можно говорить о явной практической ценности богословия иконы: за прошедшие столетия богословие иконы позволяло реально преодолевать опасности и искушения кризисов религиозного сознания.

Однако специфика богословия иконы – в ее образности. «Иконописцы, — писал в «Иконостасе» о. П. Флоренский, - дают нам образы, εἰδῆ, εἰκόνας своих видений. Иконы своей художественной формой непосредственно и наглядно свидетельствуют о реальности этой формы: они говорят, но линиями и красками. Это — написанное красками Имя Божие, ибо что же есть образ Божий, духовный Свет от святого лика, как не начертанное на святой личности Божие Имя? Подобно тому, как свидетель — мученик-святой, хотя и он говорит, однако свидетельствует не себя, а Господа, и собою не себя, а Его являет, так и эти свидетели свидетелей — иконописцы — свидетельствуют не свое иконописное искусство, т. е. не себя, а святых, свидетелей Господа, или же — и Самого Господа» [5. С. 66]. Богословские догматы, которые буквально написаны кровью мучеников, в иконе предстают в образном выражении, краска уподоблена слову, скорее даже здесь явлен глубоко символический симбиоз – краски, крови и слова. Именно из этих духовно-символических компонентов и возникает подлинная иконопись.

Причем сама формально-жанровая особенность иконописи специфично выделяет и подчеркивает ее богословское содержание, в отличие, например, от скульптуры. Если признать, вслед за архимандритом Рафаилом, что «ваяние – хтоническое искусство»; «пространственное движение в картине создает впечатление проходящего, несовершенного явления, а тяготение, "опрокинутый полет" изваяния к земле – господства тела и чувственных энергий, здесь постоянное устремление оформленного вещества к первосвященству», а «статуя – это увековечивание непретворенного и недохотворенного вещества, тяжкого и давящего» [7. С. 47], то иконопись предстает как религиозно-богословская

альтернатива языческому богословию, как концептуально-образная позиция, предлагающая свои богословские доминанты.

Эти доминанты были в канонической форме сформулированы в ходе противостояния иконопочитания и иконоборчества Иоанном Дамаскиным, выделившим следующие положения богословия иконы: икона является книгой для неграмотных; напоминает о прошлом; выполняет декоративную функцию; изображение подводит телесное созерцание к духовному; изображения иконы являются носителями возвышенного; икона несет в себе высшую благодать; икона выполняет функцию поклонения.

Исходя из этого перечня и формулирует свое видение богословского содержания иконы о. П. Флоренский. Он считал, что иконе свойственно прежде всего «наглядное», икона – это окно, а «за окном созерцается Сама Божия Матерь; а за окном — видение Пречистой... Как чрез окно, вижу я Богоматерь, Самую Богоматерь, и Ей Самой молюсь, лицом к лицу, но никак не изображению. Да в моем сознании и нет никакого изображения: есть доска с красками, и есть Сама Матерь Господа» [5. С. 67]. Отец Павел категоричен: вне богословности – не существует иконы. Икона, - пишет он, - будучи явлением, энергией, светом некоторой духовной сущности, а точнее сказать благодатью Божией, есть больше, чем хочет ее считать мысль, выдающая себе аттестат «трезвости», или же, если это прикосновения к духовной сущности не произошло, - она не есть вообще что-либо познавательного значения» [5, С. 68]. Без соотнесенности иконы с божественностью не может вообще вестись речь о иконе: «Икона всегда сознается как некоторый факт Божественной действительности. Икона может быть мастерства высокого и невысокого, но в основе ее непременно лежит подлинное восприятие потустороннего, подлинный духовный опыт» [5. С. 71]. Искусствоведению, занимающемуся иконопись необходимо об этом помнить – говорить об иконе, оставляя за рамками ее богословское значение, означает лишить икону самое главного в ее воздействии на созерцателя.

Список источников и литературы

1. Флоренский, П. А. Анализ пространственности и времени в художественно-изобразительных произведениях [Текст] / П. А. Флоренский. - Москва: Прогресс, 1993. - 324 с.
2. Флоренский, П. А. У водоразделов мысли. (черты конкретной метафизики) / священник Павел Флоренский. - Москва: Академический проект, 2013. - Т. 2. - 2013. - 607 с.

Богословские основания иконописи в трудах священника Павла
Флоренского

3. Флоренский, П.А. Сочинения [Текст] : в 4 т. / священник Павел Флоренский ; [сост. и общ. ред. игумена Андроника (А. С. Трубачева) и др.]. - Москва: Мысль, 1994-1999. - 21 см. - (Философское наследие : ФН). Т. 124: Т. 2. - 1996. – 878 с.

4. Успенский, Л.А. Богословие иконы Православной Церкви / Л. А. Успенский. - М.: Моск. Патриархат, 1989 (1994). – 474 с.

5. Флоренский, П.А. Иконостас / П. А. Флоренский; [Авт. вступ. статей игумен Андроник (Трубачев) и др.; Подгот. текста и коммент. А. Г. Дунаева]. – М.: Искусство, 1995. – 254 с.

6. Трубецкой, Е.Н. Смысл жизни / Е. Н. Трубецкой. – М.: Республика, 1994. – 431 с.

7. Рафаил (Карелин Руслан Николаевич; архим.). О языке православной иконы / Архимандрит Рафаил. - СПб.: Сатисъ, 1997. – 67 с.

Sergey Aleksandrovich Kolesnikov

Doctor of Philology, Vice-rector of the Belgorod Orthodox
Theological Seminary, Professor at the Belgorod Law Institute
of the Ministry of Internal Affairs of Russia

**THEOLOGICAL FOUNDATIONS OF ICON PAINTING IN THE
WORKS OF PRIEST PAVEL FLORENSKY**

Abstract. The article deals with the question of theological foundations of icon painting presented in the works of priest Pavel Florensky. The main criteria of theological accuracy of icon painting for Florensky were spiritual balance, harmony, overcoming extreme subjectivism, openness of an icon to the spiritual transformation of the surrounding world.

Keywords: priest Pavel Florensky, icon theology, Orthodoxy and art, spiritual and aesthetic education.

Citation. Kolesnikov, S.A. Theological foundations of icon painting in the works of priest Pavel Florensky. – Scientific and Theological Bulletin of the Perm Theological Seminary. 2021. №2 (5). P. 364 - 372. DOI: 10.48622/PermDS.2021.13.27.028.

About the author. Kolesnikov Sergey Aleksandrovich, Doctor of Philology, Vice-rector of the Belgorod Orthodox Theological Seminary,

Сергей Александрович Колесников

Professor at the Belgorod Law Institute of the Ministry of Internal Affairs of Russia, e-mail: joigan@mail.ru.

References

1. Florensky, P. A. Analysis of spatiality and time in artistic and visual works [Text] / P. A. Florensky. - Moscow: Progress, 1993. - 324 p.
2. Florensky, P. A. At the watersheds of thought (features of concrete metaphysics) / priest Pavel Florensky. - Moscow: Academicheskij Project, 2013. - Vol. 2. - 2013. - 607 p.
3. Florensky, P.A. Writings [Text] : in 4 vols. / priest Pavel Florensky; [comp. and general editorship by hegumen Andronik (A. S. Trubachev), etc.]. - Moscow: Mysl', 1994-1999. - 21 cm. - (Philosophskoje nasledije : FN). Vol. 124: Vol. 2. - 1996. - 878 p.
4. Uspensky, L.A. Theology of the Orthodox Church icon / L. A. Uspensky. - Moscow: Moscow Patriarchy, 1989 (1994). - 474 p.
5. Florensky, P.A. Iconostasis / P. A. Florensky; [Author of the introduct. articles by hegumen Andronik (Trubachev) and others; Prep. of the text and commentary by A. G. Dunaev]. - M.: Iskusstvo, 1995. - 254 p.
6. Trubetskoy, E.N. The meaning of life / E. N. Trubetskoy. - M.: Respublica, 1994. - 431 p.
7. Raphael (Karelin Ruslan Nikolaevich, archim.). About the language of an Orthodox icon / Archimandrite Raphael. - St. Petersburg: Satis, 1997. - 67 p.

II. ПУБЛИКАЦИИ



О ВЫХОДЕ КНИГИ «КИШЕРТСКИЕ СВЯТЫНИ»



Фото 1. Титульная обложка книги

много информации из книги протоиерея Петра Пономарёва «Описание церквей и приходов Кунгурского уезда», где отражена история храмов в Посаде, Усть-Кишерти, Спас-Барде, Осинцево и Черном Яру до 1896 года.

Неоценимую помощь в проведённом исследовании оказал пермский историк, кандидат исторических наук Петр Николаевич Агафонов, который предоставил списки документов в Государственном архиве Пермского края (ГАПКе) о закрытии Кишертских храмов в 1930-е годы и дел в Пермском государственном архиве социально-политической истории (ПермГАСПИ) по репрессиям на церковнослужителей и церковных активистов, проживавших и служивших в Кишертском районе.

За годы исследований Анна Юрьевна изучила солидный объем дополнительной архивной и другой краеведческой литературы, посетила все Кишертские храмы, познакомилась с отцом Александром

В Пермском издательском центре "Титул" вышла в свет книга "Кишертские святыни" (см. фото 1). Автор труда - сотрудница Пермской духовной семинарии, краевед Анна Юрьевна Лыткина (см. фото 2) обобщила свой семилетний исследовательский труд. В нем прослеживается история всех церквей Кишертского района с момента их появления до наших дней, и изучаются судьбы их священнослужителей.

Интерес к этой теме, по словам автора, появился после знакомства с книгой Ивана Шестакова «Прошлое земли Кишертской», в которой взято



**Фото 2. Анна Юрьевна
Лыткина, автор-
составитель издания,
краевед**

Кашеваровым, ныне покойным Иваном Васильевичем Шестаковым и другими местными жителями, которые поведали о судьбе храмов после их закрытия. Много интересной информации было взято ею из «Пермских Епархиальных ведомостей».

В опубликованной книге используются 52 архивных документа ГАПК, 34 документа ГАСПИ, 3 документа МБУ «Архив Кунгурского муниципального района», одно архивное дело из Архивного отдела администрации Кишертского муниципального района, изучены 52 номера газеты "Пермские епархиальные ведомости" с 1867 по 1918 гг. Автор книги привлекает исследования протоиерея Петра Пономарёва,

иеромонаха Дамаскина (Орловского), Агафонова П.Н., Богомолова В.А., Вяткиной С.А., Дегтярёвой М.И., Дегтярёвой Н.Е., монахини Сергии (Королёвой).

В книге раскрывается история храма Воскресения Господня в селе Посад, храма-часовни в селе Морозково, храма Покрова Пресвятой Богородицы в селе Усть-Кишерть, храма Спаса Нерукотворного в селе Спасо-Барда, храма Первоверховных апостолов Петра и Павла в селе Осинцево, храма Ильи пророка в селе Чёрный Яр, храма Святой Троицы в селе Молебка, храма Воскресения Господня в селе Комарово, Петропавловского храма в селе Голдыри, Михаило-Архангельского храма в селе Тюриково, храма Николая Чудотворца в селе Мазуевка.

Судьбы храмов связаны с судьбами людей, поэтому в книге исследуются дела репрессированных священнослужителей и церковных активистов, в том числе протоиерея Иоанна Котельникова, иеромонаха Иосафата (Белоусова), священника Михаила Тюрина, священника Антония Попова, священника Дмитрия Шувалова, священника Николая Логинова, священника В.Е. Максимова, священника Иоанна Малиновского (на фото), священника Алексея Золотова, священника Петра Тюрикова, священника Николая Славнина, протодиакона Николая Тохтуева, Солина П.Г., Морсковатых М.Н., Устюгова Н.М., Соколова Г.Н., Петрова Ф.М., Осетрова И.И. и других.



Фото 3. Священник Иоанн Малиновский - отец священномученика Александра Малиновского (первый слева), служил настоятелем в Спас-Бардинском храме с 1911 по 1918 гг. На фото - с семьей.

Высокую оценку получила книга в рецензии доцента кафедры государственного управления и истории Пермского национального исследовательского университета, кандидата исторических наук Нечаева Михаила Геннадьевича, а также рецензии исполняющей обязанности директора ГАПК кандидата исторических наук Кашаевой Юлии Анатольевны.

Помощь в издании этой книги оказал уроженец Кишертского района Павел Владимирович Фадеев.

Изданная книга представляет большой научный интерес, целесообразно использовать ее в курсе «История Пермской епархии».

Сердечно поздравляем Анну Юрьевну с завершением многолетнего труда и желаем не оставлять увлечение историей родного края.

Гоголин Николай Александрович,
проректор Пермской духовной
семинарии по научной работе, доцент

РАЗДЕЛ III. МАТЕРИАЛЫ ПО ИСТОРИИ ПЕРМСКОЙ ЕПАРХИИ



Фото 1. В приёмном зале после хиротонии во епископа Соликамского архимандрита Феофана (Ильменского).

Слева на право:

- епископ Челябинский, викарий Екатеринбургской епархии Серафим (Александров);
- епископ Пермский и Кунгурский Андроник (Никольский);
- епископ Петропавловский, викарий Омской епархии Мефодий (Краснопёров);
- епископ Глазовский, викарий Вятской епархии Павел (Поспелов);
- епископ Соликамский, викарий Пермской епархии Феофан (Ильменский).¹

¹ Образование в Пермской губернии XIX – XX века. Из истории духовно-учебных заведений: сборник документов / Гос. архив Перм. края. Пермь: Траектория, 2016. 320 с.: ил.



Фото 2. В приёмном зале После хиротонии во епископа Соликамского архимандрита Феофана (Ильменского).

Слева на право:

- епископ Челябинский, викарий Екатеринбургской епархии Серафим (Александров);
- епископ Пермский и Кунгурский Андроник (Никольский);
- епископ Петропавловский, викарий Омской епархии Мефодий (Краснопёров);
- епископ Глазовский, викарий Вятской епархии Павел (Поспелов);
- епископ Соликамский, викарий Пермской епархии Феофан (Ильменский).¹

¹ Из фонда Музея Архиерейского квартала Пермской епархии Русской Православной Церкви.



Малышева Лидия Александровна
(5.06.1955 – 9.12.2021)
Заведующая библиотекой Пермской духовной семинарии в период
с 2007 по 2021 гг.

ПАМЯТИ ЛИДИИ АЛЕКСАНДРОВНЫ МАЛЫШЕВОЙ

6 декабря 2021 г. после болезни отошла ко Господу Лидия Александровна Малышева, заведующая библиотекой Пермской духовной семинарии. Лидия Александровна родилась 5 июня 1955 года. С 2007 года заведовала библиотекой Пермского духовного училища, а затем и семинарии.

Любовь к своему делу, высокий профессионализм, редкое в наше время внимание к книге, слову, личная заинтересованность в учебных успехах студентов, строгость к себе и внутренняя собранность, любовь к Богу и церковной службе – этими качествами отличалась Лидия Александровна, такой мы будем ее помнить.

С Лидией Александровной Малышевой мы начали общаться в начале 90-х годов прошлого столетия.



Фото 1. Л.П. Маркова и Л.А. Малышева

Вспоминая об этом времени, не могу не сказать о Библиотеке Духовного возрождения, которая сыграла особую роль в судьбе ее сотрудников, читателей и друзей, в том числе и в жизни Лидии Александровны.

Библиотека была открыта в 1991 году по инициативе общественности и по решению городских властей. Заведующей была назначена Субботина Екатерина Михайловна, человек ищущий, глубоко занимавшийся психологией, творческий и пытливый. Лидия Александровна в то время возглавляла муниципальную библиотеку №30 в пос. Пролетарский.

Наша дружба с Лидией Александровной и Екатериной Михайловной сложилась постепенно, благодаря постоянной совместной работе. И дружба эта была основана на желании совместно постигать духовные основы христианского мировоззрения и попытках следовать по этому пути в своей жизни.

В то время тяжело болел отец Лидии Александровны и, конечно, ей очень хотелось помочь ему подготовиться к переходу в Селения Небесные. Наше профессиональное общение и возможность обсудить сокровенные духовные вопросы со знающими людьми сблизили Лидию Александровну с Библиотекой Духовного возрождения.



Фото 2. Библиотечная секция в рамках II Феофановских чтений в библиотеке Духовного возрождения

Надо отметить, что в начале 90-х годов библиотека работала как экспериментальная площадка, с большим участием общественности в формировании фондов, выстраивании концепции развития, привлечении партнеров и благотворителей. Благодаря сотрудничеству и общению со

священнослужителями Пермской епархии, библиотека вела активную просветительскую деятельность, ориентируясь на традиционные религии Прикамья.

Открыты к сотрудничеству были архиепископ Пермский и Соликамский Афанасий (Кудюк), лично пополнивший фонды библиотеки христианской литературой, наместник Белогорского Свято-Николаевского мужского монастыря игумен Даниил (Ишматов), протоиерей Герман Бирилов. В просветительских программах библиотеки принимали активное участие иеромонахи: Александр (Усачев), Лука (Лобанов), Филипп (Чебыкин), диакон Геннадий Вихарев, редактор газеты «Православная Пермь» Михаил Юрьевич Медведев. Конечно, Лидия Александровна не осталась в стороне и внесла свою лепту в становление нового дела.



Фото 3. День православной книги 14 марта 2010 года в Центральной городской библиотеке им. А.Пушкина. Слева направо: М.Г. Нечаев, иеромонах Александр (Усачев), Л.А. Малышева

Общение с представителями духовного и научного сообществ способствовало переосмысливанию жизненных ценностей многими сотрудниками и читателями библиотеки. Думается, неслучайно, всего через три года после открытия библиотеки, ее заведующая - Екатерина

Михайловна Субботина - избрала путь служения Господу и стала инокиней, а затем игуменьей женского монастыря преподобного Сергия Радонежского на горе Румии в Черногории. В разные годы четыре сотрудницы библиотеки также стали монахинями, шесть членов библиотечного актива - священниками и монахами.

Переломным моментом в духовной и личной жизни Лидии Александровны стало время ее перехода из светской библиотеки в библиотеку Пермской епархии при Владыке Афанасии. Она участвовала в преобразовании библиотеки из епархиальной в библиотеку Пермского духовного училища, а затем Пермской духовной семинарии.



Фото 4. Встреча в читальном зале семинарской библиотеки

Имея высшее филологическое образование и большой опыт библиотечной и руководящей деятельности, Лидия Александровна практически с нуля создала библиотеку духовного учебного заведения, сформировала большой фонд учебной и справочной литературы. Долго шел выбор библиотечной классификации, по которой будет систематизирован фонд. Лидия Александровна вела активное общение с коллегами из Синодальной библиотеки, столичными корифеями

библиотечного дела, следила за изменениями библиотечных стандартов, ездила в командировки в Москву в специализированные библиотеки, на Международные Рождественские образовательные чтения. Думается, одной из заслуг Лидии Александровны стал тот факт, что во время московских аттестационных проверок семинарская библиотека всегда выглядела достойно.

Кроме того, Лидия Александровна принимала активное участие в совершенствовании деятельности приходских библиотек. Понимая, что библиотекари многих храмов не имеют библиотечного образования, она многие годы инициировала обучающие семинары для приходских и монастырских библиотекарей, которые мы проводили совместно, привлекая преподавателей Пермского государственного института культуры и лучших специалистов различного профиля библиотек Пермского края.



Фото 5. Выступление Л.А. Малышевой на семинаре библиотекарей

В результате этой совместной деятельности сложилось особое сообщество церковных и светских библиотекарей, сформировался цикл

традиционных мероприятий. Это библиотечная секция в рамках Феофановских краевых образовательных чтений и библиотечная секция в рамках празднования Дней славянской письменности и культуры.

С 2010 года ежегодно проводится «День православной книги», который проходит в Центральной городской библиотеке им. А.С. Пушкина. Лидия Александровна всегда готовила лаконичные и содержательные выступления, книжные выставки и просмотры. Как специалист она всегда сама была собрана, организована и требовательна к другим. Много читала, была очень эрудирована, прекрасно ориентировалась в фонде и хорошо знала требования семинарской учебной программы к источникам и литературе. Поэтому она всегда безошибочно предлагала семинаристам нужную учебную литературу, а также материалы для написания курсовых и дипломных работ.



Фото 6. Участники Дня православной книги в Центральной городской библиотеке им. А.С. Пушкина, 2018 год

Высокому профессионализму Лидии Александровны способствовало также и то, что она получила второе высшее образование, обучаясь на кафедре теологии Пермского государственного национального исследовательского университета. Мне также посчастливилось быть в числе первых студентов этой кафедры, время учебы очень сплотило нас,

обновило и укрепило наши дружеские отношения. Лидия Александровна успешно училась и всегда старалась помочь однокурсникам с литературой.



Фото 7. Студенты кафедры теологии ПГНИУ с преподавателями

Добросовестно и ответственно отдавая себя библиотечной работе, Лидия Александровна была и заботливой, мудрой, терпеливой женой, матерью и бабушкой. На всех у нее хватало сил и времени. Она пеклась о здоровье мужа и всячески поддерживала его после инсульта, с любовью помогала двум сыновьям, Андрею и Александру. Много внимания уделяла образованию и христианскому воспитанию своих внуков.

Вспоминая Лидию Александровну, хочется отметить ее радушие, доброту, щедрость и гостеприимство. В душевной беседе за чашкой чая в библиотеке с ней всегда можно было обсудить перспективы совместной работы, поделиться своими размышлениями, планами, горестями и радостями, она всегда старалась подойти с духовных позиций к решению любых вопросов.

Лидия Александровна всегда откликалась на просьбы о помощи, была заботливым другом, старалась совершать добрые дела. Например, экономила в течение года деньги и во время Великого поста передавала их на нужды очередного монастыря, обязательно посещала знакомых в

больнице, сообщала близким друзьям о важных епархиальных событиях. Несколько лет мы с ней регулярно навещали престарелую маму игуменьи Феодоры (Субботиной), живущую в Перми. Заранее планировали духовные темы для беседы, регулярно приглашали священника для исповеди и причастия. И в этом большая заслуга Лидии Александровны. Ее душа всегда была наполнена любовью к Богу, близким и церковной службе.

Светлая память дорогой Лидии Александровне. Мира душе ее в Светлых Небесных Селениях.

Маркова Любовь Павловна

Заведующая библиотекой Духовного
возрождения ДУК МУК «ОКБ» г.
Перми, заслуженный работник
культуры Российской Федерации

Научно-богословский вестник Пермской духовной семинарии.
2021. №2 (5)

Научное издание

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.И. Россомагина

Дизайн и вёрстка: Н.А. Гоголин

Технические редакторы А.Н. Сафронов, В.В. Букалов

Корректор: Л.А. Малышева

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, 2021. -
№2 (5). – 390 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

ISSN 2713-0991

Дата подписания в печать:

Дата выхода в свет: 24.10.2022. Формат 70×100/16

Бумага офсетная. Вставка цв. ил. на мелованной бумаге.

Бумага офсетная. Усл. печ. л. 31,69.

Тираж 60 экз. Заказ № 246364.

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
E-mail: nbv-permds@mail.ru

Отпечатано в Полиграфической компании "АСТЕР"
г. Пермь, ул. Усольская, 15
Тел.: 8 342 254-04-95 (доб. 13)

ISSN 2713-0991



9 772713 099008 >

www.permseminaria.ru

