

СБОРНИК МАТЕРИАЛОВ

27-28 ФЕВРАЛЯ 2019 года

ВЛАДИМИР

Издается по благословению

Высокопреосвященнейшего

ТИХОНА,

митрополита Владимирского

и Суздальского,

ректора Владимирской Свято-Феофановской

духовной семинарии

Журнал включен в систему Российского индекса научного цитирования (РИНЦ)

Статьи, принятые к публикации, размещаются в полнотекстовом формате на сайте

Научной электронной библиотеки

eLIBRARY.RU



ВЫПУСК

1 (1) 2019

Владимир 2020

УДК 27-1(051)

ББК 86.37

Н 31

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ

**Главный редактор**

иерей Андрей Сидоров,

первый проректор Владимирской

Свято-Феофановской духовной семинарии

**Ответственный редактор**

Федотова М.Я.,

проректор по научно-богословской работе

Владимирской Свято-Феофановской духовной семинарии

**Члены редколлегии:**

кандидат философских наук Абрамов А.В.,

кандидат исторических наук Макарова Д.Ю.

**Рецензенты:**

доктор философских наук, профессор Е.И. Аринин,

кандидат исторических наук, доцент В.А. Черничкина,

кандидат педагогических наук, доцент Л.Г. Гужова

Н 31 Наследие христианской церкви: богословие, история, культура.

 Материалы I Международной научно-богословской конференции. – Владимир: «Транзит-ИКС», 2020. – Вып. 1 (1) 2020. - … с.

I Международная научно-богословская конференция «Наследие христианской церкви: богословие, история, культура» состоялась 27-28 февраля 2019 года в городе Владимире. Организатором конференции выступила Владимирская Свято-Феофановская духовная семинария. В ходе конференции ученые, священнослужители, преподаватели и студенты обсудили актуальные вопросы современной церковной науки.

Издание предназначено для преподавателей и студентов духовных и светских высших учебных заведений, а также для всех интересующихся жизнью Церкви.

ISBN ………. издательство

ПРЕДИСЛОВИЕ

Первая международная научно-богословская конференция «Наследие христианской церкви: богословие, история, культура» состоялась 27-28 февраля 2019 года в городе Владимире. Организатором конференции выступила Владимирская Свято-Феофановская духовная семинария. В ходе конференции ученые, священнослужители, преподаватели и студенты обсудили актуальные вопросы современной церковной науки.

Сегодня во всех духовных школах Русской Православной Церкви проведение научных конференций становится доброй традицией, неотъемлемой частью церковной жизни. Во Владимирской духовной семинарии подобная конференция прошла впервые.

Конференция началась с пленарного заседания, после чего работа продолжилась по шести направлениям: «Богословие и библеистика», «Христианская культурная традиция как предмет научного осмысления», «История христианских церквей», «Историко-культурное наследие владимирского края», «История церкви в исследованиях молодых учёных», «Богословие и библеистика в исследованиях молодых ученых».

 В предлагаемом читателю сборнике представлены материалы конференции. Сведения об авторах представлены согласно программе конференции. Доклады иностранных участников опубликованы в русском переводе.

**СОДЕРЖАНИЕ**

Предисловие

**Материалы международной научно-богословской конференции «Наследие христианской церкви: богословие, история, культура»**

Раздел 1. Христианское богословие и библеистика

**Зосима (Шевчук), архимандрит (Россия, Владимир)**

*кандидат педагогических наук, доцент, преподаватель кафедры Богословия и библеистики Владимирской Свято-Феофановской духовной семинарии*

«Вечное богословие в современном мире»

**Георгий Горбачук, протоиерей (Россия, Владимир)**

*преподаватель кафедры Богословия и библеистики* *Владимирской Свято-Феофановской духовной семинарии*

«Богословское содержание кумранских литургических текстов («С*лова* светильные», «Благословения», «Благодарственные гимны»)»

Раздел 2. Христианская культурная традиция как предмет научного осмысления

**Катунина Н.С. (Россия, Владимир)**

*доктор философских наук, профессор кафедры «Философия и религиоведение» ФГБОУ ВО «Владимирский государственный университет имени Александра Григорьевича и Николая Григорьевича Столетовых», преподаватель Владимирской Свято-Феофановской духовной семинарии*

«Искусство перед лицом совести»

**Грибанова Л.М. (Россия, Москва)**

*кандидат педагогических наук, профессор Международного Славянского Института*

«Сотериологический и воспитательный смысл хорового пения (исторические заметки)»

**Михаил Чернецкий, чтец (Молдова)**

*преподаватель кафедры Богословия и библеистики Владимирской Свято-Феофановской духовной семинарии*

«Проблемы воцерковления и формирования личности в предподростковый период»

**Лесовиченко А.М. (Россия, Новосибирск)**

*доктор культурологии, доцент, профессор Новосибирской православной духовной семинарии*

«Поучительный опыт: о взаимоотношениях епархии и оперного театра в Новосибирске»

Раздел 3. Историко-культурное наследие Владимирского края

**Сухова Н.Ю. (Россия, Москва)**

*доктор церковной истории, доктор исторических наук, профессор кафедры общей и русской церковной истории и канонического права Богословского факультета ПСТГУ; заведующий Научным центром истории богословия и богословского образования ПСТГУ*

«Московская духовная академия в годы учения выпускника и преподавателя Владимирской духовной семинарии святителя Афанасия (Сахарова)»

**Дорошенко С.И. (Россия, Владимир)**

*доктор педагогических наук, доцент, профессор кафедры педагогики ФГБОУ ВО «Владимирский государственный университет имени Александра Григорьевича и Николая Григорьевича Столетовых», преподаватель Владимирской Свято-Феофановской духовной семинарии*

«Проповеди святителя Феофана в период его служения во Владимире: педагогический анализ»

**Абрамов А.В. (Россия, Владимир)**

*кандидат философский наук, заведующий кафедрой Богословия и библеистики Владимирской Свято-Феофановской духовной семинарии*

«Владимирский период служения архимандрита Георгия (Тертышникова), исследователя трудов святителя Феофана Затворника»

**Красильщиков В.В. (Россия, Владимир)**

*кандидат физико-математических наук, доцент, начальник учебно-методического управления Владимирского филиала Российского университета кооперации*

«О некоторых этапах жизни священника Александра Алексеевича Никольского»

**Сергия (Каламкарова), монахиня (Россия, Александров)**

*насельница Успенского женского монастыря г. Александров*

«Обращение священником Сергием Виноградовым сектанта-иоаннита Федора Романюка: история с продолжением в 75 лет»

**Федотова М.Я. (Россия, Владимир)**

*кандидат исторических наук, проректор по научно-богословский работе Владимирской Свято-Феофановской духовной семинарии, доцент ФГБОУ ВО «Владимирский государственный университет имени Александра Григорьевича и Николая Григорьевича Столетовых»*

«Литературный журнал Владимирской духовной семинарии «Семинарский вестник». К истории издания»

**Журавлёв А.А. (Россия, Владимир)**

*исследователь Комиссии по канонизации святых Владимирской епархии*

«Священно- и церковнослужители Владимирской епархии – участники Первой Мировой войны 1914-1918 гг.»

**Макарова Д.Ю. (Россия, Владимир)**

*кандидат исторических наук, заведующая кафедрой Церковно-исторических и церковно-практических дисциплин, Владимирской Свято-Феофановской духовной семинарии*

«Меры поддержания народного благочестия в конце XIX – начале XX вв.: опыт Владимирской епархии»

Раздел 4. Исследования молодых учёных

**Доммарко Мария Кьяра (Италия)**

*аспирант общецерковной аспирантуры и докторантуры им. свв. равноапостольних Кирилла и Мефодия (ОЦАД), теология*

«Modus operandi Государственного Секретариата Ватикана: некоторые случаи запросов о помощи в Ватикан во время СССР»

**Зимаков М. (Украина)**

*студент Владимирской Свято-Феофановской духовной семинарии*

«Значение Крещения Руси для формирования русского самосознания (X-XI вв.)»

**Александр Курышёв, иерей (Россия, Владимир)**

*студент Владимирской Свято-Феофановской духовной семинарии*

«Регент Владимирского Свято-Успенского кафедрального собора А.Е. Ставровский как продолжатель вековых певческих традиций Русской Православной Церкви»

**Алексей Ремнев, иерей (Россия, Омск)**

*магистрант Омской духовной семинарии*

«Брак в Священном Писании»

**Скивков М. (Россия, Москва)**

*студент Сретенской духовной семинарии*

«Влияние страсти чревоугодия на человека»

**Кушнарёв Е. (Украина)**

*студент Владимирской Свято-Феофановской духовной семинарии*

«Каиниты и сифиты в экзегезе Древней Церкви»

**ХРИСТИАНСКОЕ БОГОСЛОВИЕ И БИБЛЕИСТИКА**

**ВЕЧНОЕ БОГОСЛОВИЕ В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ**

© 2020 г. **архимандрит Зосима (Шевчук),**

*кандидат педагогических наук, доцент, преподаватель кафедры Богословия и библеистики Владимирской Свято-Феофановской духовной семинарии*

o.zosima@mail.ru

Статья посвящена рассмотрению темы встречи человека с Богом в современном мире. Определено, что степень богословствования напрямую зависит от степени самих отношений человека и Бога – из раздробленности современного мира, из неистощимого потока информации, обрушивающегося ежесекундно следует выделить Единого Несгораемого, но Дающего Жизнь. Замысел Творца о нас осуществляется в совершенстве при единении духа нашего с Богом. Это актуализируется с такой полнотой, что в жизни не остается ни единой потенции, которая бы не реализовалась; ни возможности, которая бы не раскрылась.

**Ключевые слова:** Бог, человек, богословие, встреча, замысел, молитва

The article is devoted to the topic of meeting a person with God in the modern world. It is determined that the degree of theology directly depends on the degree of the relationship between man and God - from the fragmentation of the modern world, from the inexhaustible flow of information that collapses every second, it is necessary to single out the Unbreakable, but Giving Life. The Creator’s plan for us is carried out perfectly with the unity of our spirit with God. This is updated with such fullness that in life there is not a single potency that would not be realized; nor an opportunity that would not be revealed.

**Keywords:** God, man, theology, meeting, design, prayer

«Бог Существо Блаженное, Пресовершенное Совершенство, всякаго блага и добра Деятельное Начало, Преблагое и Преизящное, от века предопределив по Богоначальному Своему смотрению обожити человека, и сей о нем от начала в Себе предположив совет, во времени, в неже благоволи, его исполняет. И от земли убо взяв тело, от Себе же вложив душу, яко некий мир велий, по множеству и преимуществу даров, в малем поставляет зрителя чувственныя твари, и таиника разумеваемыя…» [2, с. 5] – так начинает свое Предисловие к Добротолюбию преподобный Никодим Святогорец.

Слово о Боге, Который есть «Пресовершенное Совершенство» (греч. η υπερτέλεια τελειότητα), в принципе, и принадлежать должно совершенным. «Они от себя ничего не говорят. Они говорят лишь то, что дает им Дух» [9].

Вот и сегодня, хотя и близко не относя себя к совершенным, а только к разряду кающихся грешников, следует обратиться только лишь словами совершенных, с молитвенной просьбой об их помощи и выразить тут совсем немногие оставившие в памяти их мысли, их прозрения.

Теми словами, которые были приведены выше, преподобный Никодим чрезвычайно сжато выразил историю творения Космоса: с самого начала до его, мира, конечного «совершенства» в «Пресовершенном Совершенстве», в Боге.

Тщетно называть Православие «не-библейской» конфессией. Заповедь о совершенстве – «будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный» – выражена Христом Спасителем в Его Нагорной Проповеди (Мф. 5-7) вместе с принципами («заповедями») блаженства, в которых говорится, что мы – «сыны Божии», которых «есть Царство Небесное» (Мф. 5:9-10).

Христос говорит о блаженстве как о состоянии подобия Богу, «Существа Блаженного», по выражению преподобного Никодима, η μακαρία φύση. В плане эмпирическом, чтобы увидеть или ощутить подобие, нужно сравнение. Чтобы сравнить, нужно приблизить два предмета; в нашем случае – два понятия.

Иными словами, чтобы говорить о Боге, нужно к Нему приблизиться, с Ним встретиться или, по крайней мере – искать встречи с Ним. Иначе говоря, степень богословствования напрямую зависит от степени самих отношений человека и Бога.

Любые отношения начинаются со встречи. Поэтому, говоря о встрече человека с Богом, известный православный богослов, патролог, один из авторов перевода Добротолюбия (и других богослужебных текстов Православной Церкви) на английский язык, митрополит Диоклийский Каллист (met. Kallistos Ware), неоднократно в своих беседах и лекциях обращается к событиям, изложенным в 3 главе Книги Исход.

Следуя Святоотеческой традиции (от святителя Григория Нисского) [5], митрополит Каллист видит в библейском тексте не просто описание исторических событий, происшедших когда-то в каком-то определенном географическом месте. Нет. Это прежде всего – парадигма встречи любого, каждого человека, с Богом Живым, изложенная опытом пророка Моисея. Поэтому митрополит Каллист часто обращается к этой теме. В тексте его лекции «Добротолюбие: Слово и Молчание» (‘Word and Silence in the Philokalia’), прочитанной в North Park University, Chicago, в феврале 2011 года, он подчеркивает значение этого решающего момента в ветхозаветной истории именно как иконы, образа, имеющего непреходящую ценность для всего человечества: «Когда Моисей стоял в пустыне перед несгораемой купиной, Бог сказал ему две вещи. И Он говорит эти две вещи для вас, для меня и для каждого, кто ищет входа в таинство живой молитвы. Прежде всего Бог говорит Моисею: «сними обувь твою с ног твоих» (Исх. 3:5).

По толкованию греческих Отцов – например, святителя Григория Нисского – обувь, сделанная из кож мертвых животных, означает мертвенность от повторения, скуку, невнимательность. Таким образом, «сними обувь твою», символически означает: «освободи себя от того, что безжизненно, то есть рабства тривиальному, механическому, безотчетному. Отряси с себя мертвенность скуки, проснись! Приди в себя! Открой свои духовные очи. Очисти входы разумения твоего. Воззри и виждь! Внимай!».

Термин, используемый в Православном аскетическом и мистическом богословии для описания опыта пробуждения есть греческое слово nepsis, трезвение. Оно означает «умеренность», «уравновешенность», «рассудительность», «бдительность», «настороженность». Этот опыт трезвения поставлен в самом названии греческого Добротолюбия (и славянского тоже): «Добротолюбие Святых трезвенных Отцов» или «Отцов, которые учили бдительности».

Итак, наша проблема не в том, что мы злы, хотя почти все из нас являются таковыми время от времени. Наша проблема более в том, что мы находимся в спячке, что мы укоренились во фрагментарности и разбросанности. Мы используем лишь очень незначительную часть наших духовных ресурсов. Наша жизнь пробегает лишь в пяти процентах от наших возможностей. Мы следуем на очень низкой передаче. Мы не присутствуем там, где мы – здесь и сейчас – в нас отсутствует то, что называется «таинством настоящего момента».

Возвращусь к Моисею. Что происходит, когда мы символически снимаем нашу обувь? Бог тогда говорит Моисею: «место, на котором ты стоишь, есть земля святая». Что мы чувствуем, когда мы снимаем нашу обувь и начинаем ходить босиком? Мы внезапно становимся чувствующими, уязвимыми, ранимыми – в хорошем смысле. Земля под нашими ногами становится живой; мы чувствуем гранулы почвы под нашими ступнями, мы ощущаем текстуру травы. То же и в духовном плане. Снимая нашу обувь, освобождая себя от нашей внутренней мертвенности, мы начинаем понимать, что Бог на самом деле очень близок к нам. Мир вокруг нас есть мир святой. Мы обновляем нашу чувствительность к этому благоговению и удивляемся каждой вещи. И каждая вещь, каждая персона становятся таинством Божественного Присутствия, начинают означать общение с Богом.

Теперь приложим историю из Исхода, глава 3 к нашей молитве. Молиться «в Духе и истине» (Ин. 4:23-24) означает встать, как Моисей, перед Горящим Кустом, перед Купиной Неопалимой. Встать, сняв нашу обувь, обнажить себя от мертвенности, пробудиться, осознать все вещи в их свежести и новизне, понять, что мы стоим на «месте святом», что Бог сейчас непосредственно присутствует здесь, перед нами и в нас».

Таковы размышления митрополита Каллиста о человеке, отрывающимся от повседневности и обращающим свой взор к Богу Живому. Сходные слова преподобного Исаака Сирина приводит митрополит Иерофей (Влахос) в своей книге «Православная психотерапия»: «Когда ведение человека «вознесется над земным и над попечением о делании земного, и начнет испытывать свои попечения в том, что сокрыто от очей внутри, и некоторым образом станет пренебрегать тем, от чего бывает непотребство страстей, и прострется горе, и последует вере в попечении о будущем веке, и в вожделении обетованного нам, и в изыскании сокровенных таинств, тогда сама вера поглощает сие ведение, и обращается, и рождает оное снова, так что всецело становится оно духом». Тогда оно может возноситься на крыльях в области бесплотных ангелов и ведать духовные тайны и «действия правления в естествах существ мысленных и чувственных», то есть знать причины сущего. Внутренние чувства пробуждаются, и душа испытывает то воскресение, которое служит удостоверением будущего воскресения людей» [4, с. 354].

По своей сути у духовных писателей ничего не меняется, изменяются лишь реалии окружающей жизни. Моисею предлагается отвратить свое внимание от сотен овец Иофора, «тестя своего, священника Мадиамского» (Исх. 3, 1) и обратиться к Кусту, Единому, но необычному – Кусту, Который превосходит возможности окружающего мира. Выполнив условия общения, Моисей становится способным к нему, становится зрителем Божественных вещей. О том же говорит и преподобный Исаак. То же надлежит сделать и современному человеку, взыскующему общения с Богом, то есть Богословия. Из раздробленности современного мира, из, казалось бы, неистощимого потока информации, обрушивающегося ежесекундно на нас, нам следует выделить Единого Несгораемого, но Дающего Жизнь. Это – подвиг; и это – молитва тому, Моисею, кто когда-то устоял на Синае перед Открывшимся ему.

В приводимом уже Предисловии к Добротолюбию преподобного Никодима стоит: «Бог [есть] Существо (Ο Θεός,.. φύση), и к Его изучению нельзя подходить так, как мы подходим к изучению окружающих предметов. Бог – Существо Живое, Которое познают (как и любое другое живое существо) только в общении. В этом акте Познаваемый становится и Познающим, но не как равноправный, стоящий на одном уровне с человеком. Он, Первобытие, может в любви ответить на призыв познания, идущий от человека, и тогда последний становится обладателем общения с Жизнью Вечной; но может и не ответить, и тогда общения не будет. Также и с человеком. Ему тоже дана возможность не ответить в свободе на общение с Богом в любви – в этом персонализм, ипостасность, то, что названо в Библии «образом и подобием» (Быт.1, 26). Здесь коренится тайна общения Бога и человека.

«В этой связи характерны слова архимандрита Софрония: «В божественном бытии ипостась образует его самое глубинное начало. Подобным образом и в человеческом бытии ипостась является самым существенным и основным элементом. Личность – это сокровенный сердца человек в нетленной красоте… что драгоценно пред Богом (1 Петр. 3, 4), наиболее ценное ядро всего человеческого существа, проявляющееся в способности человека познавать себя и распоряжаться собою в том, что он обладает созидательной энергией и может познавать не только видимый мир, но и Самого Бога. Сжигаемый любовью, человек чувствует, как соединяется с Богом, Которого возлюбил. В этом единстве он познает Бога, так что любовь и ведение сливаются в некое единое действие» [1, с. 162-163].

Человечество в своей законченности замысла о нем Творца имеет, по выражению архимандрита Софрония, «невероятно далекую путеводящую звезду» [6] как цель своего сотворения. Это – его, человечества, всеединство по образу Святой Троицы, когда «вся полнота человеческого бытия становится обладанием каждой человеческой ипостаси» [8]. Об этом он не раз говорит в своих беседах с братьями и сестрами по основанному им монастырю Святого Иоанна Предтечи в графстве Эссекс, Великобритания. Об этом он пишет в своей статье «Единство Церкви по образу Святой Троицы» [8, с. 50-90]. Очень важные тезисные положения этой работы, следующие: «Если Христос воистину Сын Человеческий, единосущный нам, то из этого следует, что все совершенное Им в Его земной жизни возможно в равной мере и для других «сынов человеческих». Если мы признаем, что Он есть мера всех вещей, то мы должны также признать, что наши утверждения относительно человечества Христа одновременно отображают весь диапазон возможностей человеческой природы в целом. Если мы исповедуем Его полное и совершенное обожение, то мы должны надеяться, что святые в грядущем веке воспримут ту же полноту обожения. Иначе Христос не заповедал бы нам «быть совершенными, как совершен Отец наш небесный» (Мф. 5, 48) [8, с. 71-72].

Следовательно, если мы соблюдаем заповедь Христа – «возлюби Бога всем сердцем, всем помышлением и всей крепостью» (Мк. 12, 30) – тогда сия любовь настолько тесно соединяет нашу ум с Первоумом вечного Отца, что наш ум сам становится безначальным, объемля всю тварь, всю вселенную в едином непротяженном, вневременном и безграничном акте.

Замысел Творца о нас осуществляется в совершенстве при единении духа нашего с Богом. Это актуализируется с такой полнотой, что не остается в нашей жизни ни единой потенции, которая бы не реализовалась; ни возможности, которая бы не раскрылась. Жизнь становится «чистым актом», по подобию Божию [8, с. 76].

Но начинается все с покаянной молитвы человека, осознавшего себя частью великого древа человечества, подточенного грехом Адама. Тогда мы осознаем по-настоящему животный страх оказаться вне Бога и начинаем, «из глубины воззвах», нуждаться в Его милосердии, выраженном актом предания Себя на Крест Сына Его. Крестные страдания Христа усваиваются верой и становятся спасительными для призывающих Его с креста, ниспосланного каждому из нас. Крест становится «кафедрой наивысшего богословия», по выражению святителя Игнатия Брянчанинова [3]. Не случайно в круге суточного богослужения мы на Часах читаем тропарь, в котором приписываем дар богословия именно распятому со Христом разбойнику, исповедавшему Его Богосыновство.

Вот что архимандрит Софроний желает своим собратьям по монастырю, как бы подводя итог и нашим размышлениям над поисками источников Богопознания и Богословствования: «И все другие понятия, которые мы можем приобрести через богословскую науку, входят в состав нашей молитвы. Тогда богословие наше становится содержанием молитвы. После того, как достигнуто это состояние (то есть, когда богословие становится содержанием нашей молитвы), следует новое состояние, более высокое – богословие как состояние нашего духа, живущего непрестанно в Боге и Духе Святом. Я молюсь Богу о том, чтоб у вас утвердилось именно это состояние. И это есть наша «гносеология» [7].

Список источников и литературы

 1. Archimandrite Sophrony. His life is mine. London. P. 44. Цит. по: Иерофей (Влахос), митр. Православная психотерапия.

2. Добротолюбие, или словеса священнаго трезвения. Тутаев, 2000.

3. Игнатий (Брянчанинов), святитель. Крест свой и крест Христов. Аскетические опыты. Т. 1. Нью-Йорк, 1957.

4. Иерофей (Влахос), митр. Православная психотерапия. Святоотеческий курс врачевания души. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2005.

5. Свт. Григорий, еп. Нисский. О жизни Моисея законодателя, или о совершенстве добродетелей. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://azbyka.ru/otechnik/Grigorij\_Nisskij/o\_moisee/

6. Софроний (Сахаров), архим. Видеть Бога как Он есть. Глава «Благословение знать путь». [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://azbyka.ru/otechnik/Sofronij\_Saharov/videt-boga-kak-on-est/7

7. Софроний (Сахаров), архим. Духовные беседы. Беседа 13. Богопознание через уподобление Христу в Его всечеловечестве. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://azbyka.ru/otechnik/Sofronij\_Saharov/dukhovnye-besedy/13

8. Софроний (Сахаров), архим. Рождение в Царство Непоколебимое. М., 2001.

9. Софроний (Сахаров), архим. Старец Силуан. Глава ΙΙΙ. Внешность и беседы старца. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://azbyka.ru/otechnik/Sofronij\_Saharov/starets-siluan-afonskij/

**БОГОСЛОВСКОЕ СОДЕРЖАНИЕ КУМРАНСКИХ ЛИТУРГИЧЕСКИХ ТЕКСТОВ («СЛОВА СВЕТИЛЬНЫЕ», «БЛАГОСЛОВЕНИЯ», «БЛАГОДАРСТВЕННЫЕ ГИМНЫ»)**

 © 2020 г. **протоиерей Георгий Горбачук,**

*преподаватель Владимирской Свято-Феофановской духовной семинарии, кандидат философских наук, магистр теологии*

gorbachuk45@inbox.ru

Кумранские рукописи содержат ценную информацию для реконструкции литургической практики межзаветного периода. В настоящей статье предлагается анализ текстов - «Слов светильных», «Благословений», «Благодарственных гимнов», составляющих драгоценное литургическое наследие Ветхозаветной Церкви, исполненное высокой духовности. На нем, как на крепком фундаменте, впоследствии развилось христианское богослужение и молитва.

**Ключевые слова:** Кумран, кумранские литургические тексты, гимны, богословие, рукописи, христианство

The Qumran manuscripts contain valuable information for the reconstruction of the liturgical practice of the inter-Testament period. This article proposes an analysis of the texts - “Words of the Light”, “Blessings”, “Gratitude hymns”, which make up the precious liturgical heritage of the Old Testament Church, full of high spirituality. On it, as on a solid foundation, Christian worship and prayer subsequently developed.

**Keywords:** Qumran, Qumran liturgical texts, hymns, theology, manuscripts, Christianity

Первые свитки, найденные в Хирбет-Кумран в пещерах Иудейской пустыни близ Мертвого моря, были обнаружены в 1947 году. Долгое время считалось, что это библиотека, или ее часть, одной из общин секты ессеев, где велась активная деятельность по переписыванию рукописей. Однако в настоящее время от этой гипотезы отказывается все большее число исследователей.

На основе археологических данных можно утверждать, что в Кумране такая деятельность почти не велась. Сам состав кумранской библиотеки указывает на то, что свитки долгое время собирались из разных концов Палестины. Более того, в ней собраны тексты далеко не только ортодоксального содержания. Они составляют меньшинство от общего объема. Картина выглядит следующим образом:

1) библейские – 29 %

2) сектантские – 33 %

3) несектантские – 25%

4) остальные – 13 %

Еще в 70-е годы XX столетия профессор Чикагского университета Норман Голб выдвинул гипотезу о том, что рукописи Мертвого моря есть ни что иное, как спрятанная накануне осады Иерусалима римлянами в 68 году по Рождестве Христовом библиотека Иерусалимского храма.

Такое разнородное собрание рукописей могло накопиться только при Иерусалимском храме, откуда священство и духовное руководство зорко следили за идеологическими течениями в народном сознании. Как только появлялось какое-либо новое учение, Храм сразу же старался заполучить основополагающие тексты «еретиков».

К примеру, как только появилась ересь «минеев» [4, с. 212], которых потом назовут христианами, Храм сразу же озаботился иметь их вероучительный текст. Среди кумранских рукописей, найденных в 1955 году в 7-й пещере Кумрана, есть фрагмент греческого текста на папирусе, который ученые попытались интерпретировать как отрывок Евангелия от Марка. Это хотя и поврежденный, но восстанавливаемый текст: «… ибо не вразумились чудом над хлебами, потому что сердце их было окаменено. И, переправившись, прибыли в землю Геннисаретскую и пристали к берегу» (Мк. 6:52-53). [3, с. 368]. Более подробно с вопросом об идентификации кумранских рукописей можно ознакомиться в работе священника Димитрия Юревича «Пророчества о Христе в рукописях Мертвого моря» [7, с. 5-71].

Вышеизложенные краткие сведения о собрании кумранских рукописей как библиотеки Храма приведены нами для того, чтобы правильно прокомментировать взятые для рассмотрения тексты в качестве богослужебно-литургических и, хотя бы, несколько конкретнее представить себе смысловую сторону ветхозаветного богослужения.

I. Слова светильные

Датировка текста колеблется между концом III – началом II века до н. э. Название памятника сохранилось в оригинале. Смысл этого названия можно объяснить двояко:

1) Эти молитвословия могли быть связаны с уставным действом возжигания светильников в Храме, которые с одной стороны физически вносили свет во тьму, а с другой символизировали духовное просвещение верующих;

2) Название текста могло также происходить и от суточного движения солнца и луны, смены дня и ночи. В более широком плане здесь могла мыслиться смена времен года, сезонное движение светил [6, с. 260-270].

Христианская Церковь, вероятно, не изобрела в этом смысле ничего нового, когда установила читать священнику «тайно» (про себя) в начале Вечерни семь так называемых «молитв светильничных». Содержание их тесно связано с вечерним временем суток. 12 подобных же молитв, но естественно другого содержания, священник читает в начале Утрени. Эти два блока молитв повторяются каждые сутки круглогодично [5, с. 6-54].

Не все «Слова светильные» уцелели полностью. Однако наводит на размышление тот факт, что уцелевшие фрагменты Слов подразделяются на 7 блоков. Причем седьмой блок относится к группе славословий на день субботнего богослужения.

С осторожностью можно предположить, что каждая группа молитв соотносится с определенным днем недели. Следует учесть, что самостоятельных названий дней недели у евреев не было. Дни считались с первого и так далее по направлению к субботе. Сокращенно дни обозначали еще буквами еврейского алфавита:

 I день (у христиан – воскресенье) – «алеф»

II день (понедельник) – «бейт»

III день (вторник) – «гимел»

IV день (среда) – «далет»

V день (четверг) – «хей»

VI день (пятница) – «вав»

VII день (суббота) – «зайин» [1].

 Если исходить из данного допущения о принадлежности отдельного блока молитв тому или иному дню недели, то богословское содержание Слов выстраивается следующим образом.

*I-й день недели, «алеф»* (группа I: текст очень поврежден).

В 7-м стихе сохранились слова торжественного утверждения – *«Аминь! Аминь!».* В 8-м стихе читаем слово *«чудеса».* В 9-м стихе сохранилось словосочетание *«из Египта»*. В 10-м стихе восстанавливается слово *«[пу]стыня»*.

Сохранившиеся фрагменты позволяют заключить, что здесь упоминались события Исхода и получения Закона в пустыне Синая. «Слова светильные» I дня явно носили возвышенный и торжественный характер. Об этом свидетельствует многократное повторение слова «Аминь!» (утверждение истинности, верности).

*II-й день недели, «бейт»*(группа II).

Сохранившийся фрагмент говорит о величии силы Божией, которая сочетается с прощением грехов, о гневе Божием на согрешивших, но также и о жалости и любви к ним. Господь милует ради Завета, который Он заключил с Израилем, и ради Моисея, который «искупил их грех» (стихи 9 – 10). Здесь, вероятно, имеется в виду верность Моисея Богу в противовес неверности народа.

Священник (или верующий) молится: «Да отвратится гнев Твой и ярость Твоя от народа Твоего Израиля, вопреки всем грехам их. Да вспомнишь Ты чудеса Твои, которые содеял глазами иноплеменников, ибо имя Твое наречено на нас… нас (среди нас?) всем сердцем и всей душой и дабы насадить Твое Учение (Твой Закон, Тору) в сердце нашем, [чтобы нам не уклоняться] ни направо, ни налево, ибо Ты исцелишь нас от безумия и слепоты, и смятения» (ст. 11 – 14) [6, с. 272].

*III-й день недели, «гимел»* (группа III).

Все народы пред Богом как ничто, как хаос и ничтожество. Господь сотворил Израиль и сделал его сыном Своим ради Своей славы: «Ты поставил нас в глазах всех народов, ибо Ты назвал Израиль «сын Мой, Первенец Мой!» И наказываешь нас, как человек наказывает сына своего, поразишь нас в годы поколений…» (ст. 5-7) [6, с. 273]. Основная мысль этой молитвы – наказание и помилование ради богоизбранности Израиля.

*IV-й день недели, «далет»* (группа IV).

Святой град Иерусалим избран Богом «из всей земли», чтобы Богу пребывать там вовек. Господь полюбил Израиль больше всех народов и избрал его Себе.

Далее молитва приобретает мессианскую направленность. Господь устанавливает Завет с Давидом, «чтобы быть его потомку князем над народом Твоим, и будет сидеть на троне Израиля пред лицом Твоим все дни» (ст. 6-8). Народы будут приносить во Иерусалим «и Твой прекрасный Дом» (Храм) свои дары, «чтобы почтить народ Твой и Сион» (ст. 10-12).

В те благословенные мессианские времена свершится главное – зло падет: «И нет Сатаны и злой помехи, лишь мир и благословение…» (ст. 12-13) [6, с. 273-274].

*V-й день недели, «хей»* (группа V).

Пятая молитва говорит о порабощении народа Божия и разорении его земли иноплеменниками. Все это Господь допустил за грехи и неверность. «Но при этом при всем не отверг Ты семя Иакова и не отринул Израиль на гибель его, нарушив Завет Свой с ним, ибо единственно Ты – Бог живой и нет другого!» (ст. 6-9). Сам Завет как бы обязывает Бога к снисхождению [6, с. 274-275].

*VI-й день недели, «вав»* (группа VI)

Шестая молитва свидетельствует о том, что народ раскаялся и вразумился через испытания и скорби: «И теперь в сей самый день, когда смирилось сердце наше, мы искупили преступление наше и преступление отцов наших, измену и то, что поступали строптиво. Но не отвергли мы Твои испытания и Твои удары. Не осквернилась душа наша нарушением Твоего Завета во всякой смертельной беде нашей, когда Ты посылал на нас врагов наших, ибо Ты укрепил наше сердце» (ст. 4-9) [6, с. 274].

В тексте выражена также весьма важная идея вечного хранения Богом праведников. Весьма возможно, что здесь указывается на их Вечную Жизнь (ст. 9-10) [6, с. 275].

*VII-й день недели, «зайин»* (группа VII)

Седьмой текст посвящен восхвалению субботы. Он, как и первый, носит торжественный, возвышенный характер. Вновь звучит торжественное утверждение – «Аминь! [Аминь!]…». Народ славит Бога, «который спас нас от всякой беды» (ст. 2). Всё творение призывается к этой хвале. Это кульминация всех «Слов светильных». Вот этот текст:

«Восхваления на день субботы. Хвал[ите] …

Его святое имя постоянно…

Все ангелы святого небосвода…

небесам. Земля и все ее пределы…

великая, и преисподняя, и воды, и все, что…

Все творения Его всегда, вовеки…

………………………………..

Его святое. Воспевайте Богу…

Слава и …» (ст. 4-12) [6, с. 275-276].

Совершенно очевидна параллель с хвалитными текстами Псалтири. «Слова светильные» ветхозаветной субботы вполне могли послужить в начальном христианском богослужении образцом для выработки затем богослужения Вечерни Святой Пасхи, которой начинается Литургия Великой Субботы. Там тоже на Паремиях призывается к славлению Бога все творение.

«Слова светильные» отражают на себе влияние Пятикнижия, Псалтири и несколько реже Пророков.

II. Благословения

Благословения предназначались для Руководителя («разумеющий»), который должен был благословлять различные категории верующих в особо торжественные дни при исполнении тех или иных богослужебных обрядов.

Перед каждым циклом Благословений есть указание на то, кого должно благословить. Сами Благословения изложены в стихотворной форме. Текст ритмичен, ударения чередуются стройно, используется прием повторения для дальнейшего развития мысли или так называемый «параллелизм членов».

В тексте Благословений достаточно много цитат из Пятикнижия, Пророков, заимствований оборотов и образов из Псалмов и других мест Библии. В тексте Благословений можно уловить мотивы из благословений Исаака и Иакова (Быт. главы 27, 49).

Благословения представляют собой торжественный молитвенный призыв о помощи Божией различным группам верующих. Начинаются они с рядовых верующих («богобоязненных»), а затем переходят к более «именитым» людям. Отдельный блок представляют Благословения на священников, начиная с их главы – первосвященника.

Завершающая часть из сохранившегося текста Благословений обращена на «князя общества», в руках которого сосредоточена верховная власть. Вполне возможно, что речь идет о грядущем идеальном царе-Мессии из рода Давидова. Чисто гипотетически можно предполагать, что особые Благословения могли предназначаться войску, женщинам, детям и так далее.

Временем составления Благословений, вероятно, должно считать период, когда религиозная и царская власть были еще едины, то есть не позже конца правления Хасмонейской династии. Немыслимо, чтобы благословения на «князя» могли произноситься в адрес какого-либо римского правителя.

Чтобы почувствовать священную высоту Благословений приведем два из них – Благословения на рядовых верующих и духовенство:

1) «Слова Благослове[ния] для Руководителя, дабы благословлять богобоя[зненных]… волю, блюдущих Его заповеди и держащихся Его святого [Завета] и идущих непорочно [по всем путям Его исти]ны. И Он избрал их ради вечного Завета, ко[торый про]стоит вечно: Да благословит тебя Гос[подь]… источник вечный, какой н[е иссякне]т, да отворит тебя с неб[ес]… твоей рукою… [И да пожа]лует тебя всеми благослов[ениями небес и да наставит теб]я знанием свят[ых]» (I, 1-5) [6, с. 172].

Не подобные ли Благословения прозвучали в Иерусалимском Храме из уст старца-священника Симеона над Святым Семейством в день Сретения, как пишет о том евангелист Лука: «И благословил их Симеон…» (Лк. 2, 34).

2) «Слова благословения для Руко[водителя, чтобы благословлять] сынов Садока, жрецов, которых Бог избрал, чтобы укрепить Свой Завет [навечно и испы]тать все Свои законы среди Своего народа и наставить их, как Он заповедал, чтобы в истине поставили [Его Завет] и по правде соблюли все Его законы и поступали к[ак] Он избрал. Да благословит тебя Господь из Своего [свя]того [чертога] (?) и да сделает тебя совершенством великолепия среди святых. И Завет… священст[ва] … [да об]новит тебе и да даст тебе… ист[очник]… святости. И по делам твоим… родником уст твоих всех… народов. Да дарует в наследие тебе нача[ло всех усл]ад. И совет всякой плоти твоей рукой да благословит!» (III, 22-28) [6, с. 173-174].

III. Благодарственные гимны

«Благодарственные гимны» и их фрагменты составляют еще одну значительную по объему группу кумранских литургических текстов. Их создание вполне может быть отнесено ко времени Маккавейского восстания, то есть к середине II века до нашей эры [6, с. 11-12].

Размышления, содержащиеся в Гимнах, разнообразны. К примеру, Гимны не раз возвращаются к той мысли, что путь человека двойственен, но избрание того или иного пути зависит от самого человека. Это, однако, не мешает автору утверждать, что свыше каждому определено его время, место и служение. Человек участвует и является свидетелем осуществления великого плана мироздания, который начертан высшей волей.

Сквозной мыслью Гимнов является утверждение о том, что ничто не возникает помимо воли Бога. Даже все слова и мысли человека предопределены. Всё начертано заранее и совершится в свой срок (Сирах. 42: 20). Но это не перечеркивает свободу человеческого выбора абсолютно. Существуют небесные скрижали. В них и заносятся дела людей (Мал. 3:16). Грех является как бы скоплением шлаков. Поэтому человек и боится грядущего суда.

Славление Бога – важнейшая цель человека, так как им человек оправдывает смысл своего существования (Варух. 2:17-18). Он приносит Богу высочайшую жертву – «плод уст». Гимны призывают мудрецов смирится перед величием Божиим, не смотря на свое знание, так как ум человека ничтожен. Те же, кто растерян и смущен должны укрепиться духом, видя чудеса Божии.

Добро и зло антагонистичны. Каждое из них как бы занимает свою область (см. Мал. 1, 4). Автор Гимнов, конечно, на стороне праведных. Он старается поддержать слабых, но только тех, кто стремиться к праведности. Иногда их спасение описывается как совершившийся факт.

Автор благодарит Бога за то, что Он вложил в его душу «узел жизни» (символ долголетия и духовной устойчивости). Благодарит Его за то, что Он оградил его «от всех капканов гибели», от злодеев, которые есть «совет тщеты и сборище Велиала». Они «не знают, что от Тебя моя стойкость и милостями Твоими спасешь Ты мою душу» [6, с. 193].

Зачем допущено нечестие? Оказывается «ради вящей славы Божией» (Рим. 9:17-22; Исх. 14:4), так как праведные борются с ним и через то прославляют Бога. В конечном счете усилия нечестивцев напрасны.

Гимны постоянно подчеркивают зависимость человека от божественной милости. Идеал праведника – нестяжательность и даже отказ от собственности. Иногда Гимны символически описывают борьбу сил добра и зла. К примеру, образ рождения использован для описания мессианской веры (нового мира) или даже самого Мессии.

Тот же образ рождения применяется и для описания грешников как бы «забеременевших» нечестием: «И чреватая Аспидом (или: ничтожеством) обречена острой муке» [6, с. 195]. Путь грешников ведет в Преисподнюю. «При их шествии к бездне (они) взывают громко, и раскрываются врата… деяния Аспида. И закрываются двери могилы за чреватой Кривдой, и засовы вечности за всеми духами Аспида» [6, с. 195].

Праведник благодарит Бога за то, «что избавил душу мою от могилы, и от гибельной Преисподней. Ты поднял меня в вечную высь, да пройду я по равнине неисследимой и да познаю, что есть надежда тому, кого Ты создал из праха для совета вечности. Дух лукавый Ты очистил от множества грехов, дабы предстать на посту с воинством святых и чтобы войти в общину с собором сынов неба. Ты бросаешь человеку жребий вечности с духами знания, чтоб в общем ли[кова]нии хвалить Твое имя и чтобы поведать Твои чудеса сообразно всем делам Твоим» [6, с. 195].

Спасение, дарованное праведнику, не надмевает его гордыней, а приводит к глубочайшему покаянному смирению: «А я – сосуд глиняный. Что я? Замес на воде. Кем я почтусь и что за сила у меня? Ибо я утвердился в границе нечестия и со злополучными во жребии» [6, с. 195].

Далее автор описывает мировой катаклизм, «когда развязываются все силки погибели, и раскинут все сети нечестия, и невод злополучных на поверхности вод» [6, с. 195]. С одной стороны это «пора гнева (у) Велиала» [6, с. 196], а с другой – это день гнева Божия. «Ибо загремит Бог своим сильным громом, и загрохочет Его святой чертог в своей истинной славе. И войско небесное подаст свой голос. Ослабнут и задрожат вечные устои, и война витязей неба пройдет по вселенной и не обратится вспять до полного истребления навеки» [6, с. 196].

Обращает на себя внимание критика автором «толкователей обмана». «И они, Толкователи лжи и провидцы обмана, замыслили на меня негодное, чтоб заменить Твое учение, что Ты врезал мне в сердце, – обольщением Твоего народа. И удерживают напиток знания от жаждущих и в их жажде поят их уксусом, дабы узреть их заблуждение, дабы бесноваться на своих празднествах, чтоб быть уловленным их сетями» [6, с. 197].

Но кто же эти «толкователи обмана»? Составители примечаний к русскому изданию «Текстов Кумрана» предполагают, что это фарисеи [6, с. 242]. Это весьма вероятно. Христос не однажды обличал фарисеев в непонимании сути Закона, а следовательно в его извращении своими толкованиями. Заложником всегда оказывался народ. Происходила внутренняя подмена и духовная дезориентация. Автор Гимнов, будучи человеком благочестивым, ясно понимал эту опасность.

Враги пытаются силой и хитростью узнать то, что Бог открыл лишь любящим Его. Но произойдет великая война за торжество Правды. Господь очистит от вины праведный остаток народа и «переплавит» его. Тогда избранники будут общаться с «сынами Неба», то есть с ангелами. Их объединит общий совет.

Будущая война коснется не только живых, но и мертвых: «И спящии во прахе воздвигнут мачту, – и тление мертвых поднимет стяг» [6, с. 203]. Ряд исследователей видят в этом тексте указание на грядущее воскресение мертвых.

Гимн VIII [6, с. 205-207] один из наиболее значительных по содержанию. В нем представлена тема мирового пожара. Видение рисует картину антагонизма олицетворенного деревьями – цветущими у воды и иссушенными от безводия. Вполне возможно, что «цветущий святой отраслью» здесь назван ожидаемый Мессия.

Последующая тематика Гимнов кратко может быть сформулирована как указание на безусловную зависимость человека от Бога, боязнь греха и осуждения за него. Бог творит чудеса на пользу человека. Он вразумляет истинных Своих избранников и потому достоин за Свое милосердие и справедливость вечной хвалы. В этой хвале чрезвычайно важна «обрезанность уст», то есть чистота помышлений и речей [6, с. 211].

Праведник испытывает горечь и страдания от неправды, но будущее, которым человек обязан Богу, радостно. Наступит царство Правды и гибель Кривды. Праведник благодарит и восхваляет Бога за приобщение к тайнам мироздания, хотя человек и «глиняный сосуд» и «нет праведника пред Тобою» [6, с. 214].

Заключительные Гимны говорят о чудесах мироздания и обновлении мира, о качествах людей, которые угодны Богу, так как все человечество делится на два лагеря по отношению к Богу. Это зависит от степени участия людей в добре или во зле.

Гимны постоянно возвращаются к мысли о благодарности Богу за просвещение истиной, за милость и справедливость, за спасение праведников в грядущем мировом катаклизме.

Главнейшая тема не только заключительного, но и всех Гимнов – это Бог и человек. Прозрение истины совершается только по воле Бога, ибо «[как] я взгляну, если Ты не открыл мои глаза» [6, с. 221]. Само спасение Бог совершает через «… воинство знания, чтобы поведать плоти великие дела и законы установленные для рожденного [женщиной]…» [6, с. 221-222].

Гимны глубоко личностны. Это исповедь любящей человеческой души перед своим Небесным Отцом. В этом смысле они подобны Псалмам.

Как мы могли убедиться, все приведенные нами тексты и «Слов светильных», и «Благословений», и «Благодарственных гимнов» составляли драгоценное литургическое наследие Ветхозаветной Церкви. Оно исполнено высокой духовности, и на нем, как на крепком фундаменте, впоследствии развилось христианское богослужение и молитва.

Список источников и литературы

1. Календарь евреев. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://otvet.mail.ru/question/57244086> (дата обращения 21. 02. 2019 г.).
2. Лившиц. Классовая борьба в Иудее. – Лившиц Г. М. Классовая борьба в Иудее и восстания против Рима. Минск, 1957. С. 11-12.
3. Райт Дж. Э. Библейская археология. Издательство ΒΙΒΛΙΟΠΟΛΙΣ. Санкт-Петербург., 2003. 456 с.
4. Ранович А.Б. Первоисточники по истории раннего христианства. Античные критики христианства. М.: Политиздат, 1990. 479 с.
5. Служебник. М.: Издательский совет Русской Православной Церкви, 2004. – 592 с.
6. Тексты Кумрана. Выпуск второй. Введение, перевод с древнееврейского и арамейского и комментарии А.М. Газова-Гинзберга, М.М. Елизаровой и К. Б Старковой. СПб.: Центр «Петербургское Востоковедение», 1996, – 440 с. («Памятники культуры востока»).
7. Юревич Димитрий, священник. Пророчества о Христе в рукописях Мертвого моря / Священник Димитрий Юревич. СПб.: Аксион эстин, 2004. – 254 с., IV с. ил.

**ХРИСТИАНСКАЯ КУЛЬТУРНАЯ ТРАДИЦИЯ**

**КАК ПРЕДМЕТ НАУЧНОГО ОСМЫСЛЕНИЯ**

**ИСКУССТВО ПЕРЕД ЛИЦОМ СОВЕСТИ**

© 2020 г.**Катунина Н.С.,**

*доктор философских наук, профессор кафедры «Философия и религиоведение»*

*ФГБОУ ВО «Владимирский государственный университет имени Александра Григорьевича и Николая Григорьевича Столетовых», преподаватель*

*Владимирской Свято-Феофановской духовной семинарии*

nskatunina@gmail.com

Культура и искусство обладают большой властью над душой, т.к. заставляют человека переживать сильные чувства. Вся русская культура построена на сердце и совести. Поэтому для Запада Россия, русский народ и культура являются проблемой, не поддающейся пониманию. Русская душа таит в себе пламенное сердце и порыв к свободе. В этом ее загадка и таинственность. Живые слова «сердце» и «совесть» являются точной мерой русской души и русской культуры.

**Ключевые слова**: духовность, душа, культура, искусство, кризис, истоки, совесть, любовь, сердце, традиции.

Culture and art possess the big power over soul since force the person to experience strong feelings. All Russian culture is constructed on heart and conscience. Therefore for the West Russia, the Russian people and culture are the problem which is not giving in to understanding. The Russian soul conceals in itself ardent heart and a rush to freedom. In it its riddle and mystery. Living words "heart" and "conscience" are an exact measure of the Russian soul and the Russian culture.

**Keywords:** spirituality, soul, culture, art, crisis, origins, conscience, love, heart, traditions.

Статья посвящается духовным истокам русского искусства. Отметим, что искусство является зеркалом культуры. В настоящее время много говорят о кризисе культуры, о кризисе искусства. «Кризис» в переводе с греческого языка означает «суд», а суд – это дело Божье, мы можем только рассуждать об этом. Но для того, чтобы выносить суждения, нужно заглянуть в душу человеческую, так как кризис культуры в реальности оказывается кризисом человеческой души. В каком состоянии находится душа человека, в таком состоянии находится и культура. В этом смысле духовные истоки русской культуры очень тесно связаны с особенностями русской души.

Вся русская культура построена на сердце и совести. Поэтому для Запада Россия является проблемой, не поддающейся пониманию, своего рода сфинксом. Русская душа таит в себе пламенное сердце и порыв к свободе. В этом её загадка и таинственность. Живые слова «сердце и совесть» являются точной мерой русской души и русской культуры [5]. Ведь русский человек живет под знаком своего сердца. Даже тогда, когда из сердца исходят злые помыслы, которые его оскверняют.

Истоки русского мировосприятия – это сердце и совесть, где черпается всё лучшее и отвергается бесчувственное, бессердечное, бессовестное как мёртвое и ложное. Если великий немецкий философ Э. Кант возводит добродетель в долг и обязанность, утверждая это в качестве основного нравственного закона, по которому должно жить всё человечество, то русская добродетель – это совестливость, сердечная доброта, сострадание, дух самопожертвования и определённое стремление к совершенству. Именно благодаря сердцу и совести открывается внутреннее видение мира, свободное созерцание, воображение [5]. Свободное созерцание и поиск правды неутомимы. Именно из этой потребности рождается русское искусство и особенно живопись. Вся русская живопись главным источником имеет сердечное созерцание.

Свободная сердечная грёза лежит в основе русского искусства. Русская душа несёт в себе полноту свободного чувства и спонтанность созерцания. Это значит, что Православие органично и естественно соединилось с русской душой. Русская душа как бы создана для православного христианства, где сердце и совесть являются основами веры. Весь ритуал православной церкви и культ иконы связаны с созерцающим сердцем.

Следовательно, истоки русской культуры – в чувстве и сердце, в со­зерцании и в свободной молитве. Отсюда следует, что в России обновление культуры возможно только в православном духе и в соответствии со старой традицией, которая в настоящих условиях играет спасительную роль, как для культуры, так и для русской души. При этом православие рассматривается как форма русской культуры, выражает своеобразные черты национального самосознания и русской философии. Духовное понимание современного искусства, которое всегда было зеркалом культуры, раскрывает страшную правду о человеке, о тех глубинах сатанинских, в которые он устремился.

В своё время Марина Цветаева написала: «Искусство при свете совести». Эта позиция позволяет на культуру смотреть оптимистически. Человек искусства имеет возможность быть верным голосу совести. Художник участвует по-своему в строительстве двух градов, о котором сказал Августин Блаженный: «Две любви создали два града: земной – любовь к себе, доходящая до презрения к Богу; небесная же – любовь к Богу, доходящая до презрения к себе» [1]. Эти два града противоположны по ценностям, а в культуре проявляются в двух различных установках, определяющих смысл культуры и творчества. С одной стороны, утверждается, что культура и искусство должны отражать наличную действительность. Здесь возникает два течения. Реалисты-скептики отражают натуралистически жёстко «чернуху», где фиксируется всё страшное, отвратительное в нашей жизни без всякой надежды на спасение. Реалисты-гедонисты отменили стыд, утверждают культ на­слаждения. При этом отражается одна и та же реальность, но увиденная по-разному глазами реалиста-скептика и глазами реалиста-гедониста. Итог один – распад духовности.

С другой стороны, утверждается, что культура и искусство должны творить иную, высшую реальность – ирреальность духа, которая в своей глубине связана с Божественным бытием. Это особая духовная реальность не может быть по своей полноте представлена в формах предметного мира, формах самой жизни. Эта реальность порождает особые формы и способы своего воплощения. Поэтому подлинная культура не может ограничиться копированием, отражением наличного бытия. Здесь главное – это творчество, созидание. С этих позиций, с помощью культуры создаются духовные ценности, в основе которых раскрывается принцип единства истины, добра и красоты. При этих условиях возникает внутренняя вертикаль, которая связана с внутренней свободой, пространством души, её глубиной и высотой. Для того, чтобы что-то видеть, необходимо иметь эту возвышенность души, духовную высоту. Здесь очевидно, что гармония – возможна только по вертикали. Отсюда следует, что художественное творчество есть особая деятельность человеческого духа. И только слившись с Богом, культура через любовь и сострадание, веру, обращаясь к христианским идеалам, обретает неземную силу, преобразует человеческую душу и мир. Художник, как и любой человек, создан по образу и подобию Божьему. Творческое начало само по себе не может приблизить к Творцу, но художник, настроенный на созидание и любовь, выражает эту связь в своих картинах. Художник помогает человеку остановиться и подумать о времени и вечности.

Поэтому главная задача культуры – это создание художественными средствами мир духовных ценностей, мир высших смыслов жизни. Здесь есть традиция осмысления культуры в отношении к сфере духа и духовной жизни человека, которая истоками уходит в Православие.

Практическая задача культуры – это преодолеть распад человеческих сил с Божественным началом. Тема спасения человека должна всегда звучать в культуре. У художника всегда есть выбор между светом и тьмой. Фёдор Достоевский глубоко раскрыл диалектику человеческой души. После грехопадения в человеческом сердце обнаружилось два полюса – добро и зло [2]. При этом сохранилась свобода выбора – кого посадить на престол своей души. Сделав выбор, художник своим искусством призывает идти вместе с ним. И здесь обнаруживаются два пути: либо он несёт свет и зовет к Богу, либо, выплеснув всю патологию своей души, увлекает в ад. При восприятии искусства человек имеет свободу выбора. Если мы индифферентны и отказываемся от этой свободы выбора, или общество лишает этой свободы выбора, то души наши похищает мир игры, удовольствий и развлечений. Шоу-бизнес уже давно создает поле чудес и страну дураков. Пока ещё стоит этот мир, каждый из нас может сделать свой выбор: созидать с Богом или воевать против Бога.

Духовные истоки русской культуры раскрываются в тайне творчества. Загадки творчества пытались разгадать многие учёные и философы, но только запутались в собственных противоречиях. С точки зрения Православия способность к творчеству рассматривается как богоподобие. Библия начинается со слов: «В начале сотворил Бог небо и землю». Богословие Бога-Творца называет Художником. Преподобный Иоанн Дамаскин говорит: «Всё наполнилось света и сияния, потому что Сам Художник всего и Господь пришёл из отеческих недр, не отойдя от престола». Богоподобие, как утверждают некоторые из отцов Церкви, состоит из способности человека к творчеству. Богоподобный человек есть художник и творец. Преподобный Максим Исповедник пишет: «Бог, создавши естество человеческое, даровал ему бытие, совокупное с волей, и сочетал с этой волей творческую способность осуществ­лять надлежащее». Епископ Василий Силевский свидетельствует, что человек есть одушевлённый образ Создателя. Человек есть художественное произведение, премудро и любовно образованное Творцом. Богоподобие он усматривает в способности человека творить, строить дома, корабли, забавляясь творениями, руками подражать Создателю. Таким образом, творчество – это особый дар, который дан Создателем человеку, дар, приближающий его к Творцу.

Второй момент этой проблемы. Епископ Василий Силевский усмотрел глубокую идею в творческом даре человека. Это словотворчество. Он останавливает внимание на том эпизоде «Книги Бытия», когда Господь Бог образовал из земли всех животных полевых, всех птиц небесных и привел их к человеку, чтобы видеть, как он назовёт их, и чтобы, как наречёт человек всякую душу живую, так и было ей. И нарёк человек имя всем скотам и птицам не­бесным, и всем зверям полевым.

Итак, Адам всматривается во внутреннюю сущность каждого творения, каждого животного, каждой вещи и прозревает заключённый в них смысл. Как пишет епископ Василий Силевский, Адам прочитывает внутреннюю умопостигаемую криптограмму всякого бытия.

Далее Максим Исповедник учит: тот, кто смотрит на каждое материальное явление не чувственным зрением, но рассматривает каждый из видимых символов духовными очами, тот научается скрытому в каждом из символов боготворящему логосу и в логосе находит Бога. Точно так же тот, кто вос­принимает природу видимого мира не одними только чувствами, но мудро и духовно, тот, исследуя в каждой твари её логос, находит Бога.

Отсюда следует, что Святой Максим Исповедник видит творческое при­звание человека в том, чтобы расшифровать криптограмму бытия, доступную духовному зрению и закрытую для непосредственных чувств. В связи с этим архимандрит Киприан (Керн) утверждает в книге «Антропология Святого Григория Паламы: «Художественный или пророческий ум всматривается в то или иное явление и находит в нём сродное из духовного мира, находит его символ. Этот символ входит в язык художника и богослова-пророка. Этими символами полна Псалтырь, вещания пророков, гимнография церкви, иконогра­фия». Поэтому смысл художественного видения вещей раскрывается как дар проникновения в мир и его тайны. Художник не останавливается на по­верхности явлений, но прозревает их в корень, видит в них Божественное начало. Это видение открывается в людях святой жизни и воцерковлённых, именно они обнаруживают следы присутствия Бога в этом мире (именно этих божественных энергий, логосов жизни). Они обладают способностью всматриваться в явления этого мира, прочитывать их потаённую суть.

Следовательно, творческий дар, роднящий человека с его Творцом, дар, которого лишены даже ангелы, есть великое достоинство человека. Различие заключается в том, что Бог творит из ничего, как сказано в Библии, а человек разгадывает тайные смыслы Бытия, вызывает их к жизни из умопостигаемого мира и даёт им бытие в мире эмпирическом. Поэтому творить – не значит отражать реальность, а вызывать к бытию новое, и потому творение – это всегда «риск нового», как отмечает Лосский [5].

Третий момент проблемы творчества – это вопрос об образе Божьем в человеке. Многие из святых отцов понимали образ Божий как нечто суб­станциональное, вложенное в человека, как печать в глубине человечес­кой природы.

Святитель Григорий Палама усмотрел в образе Божьем, заложенном в человеке, движущую силу, наделённую способностью к возрастанию и одарённую свободой. При таком взгляде образ Божий, как пишет Григорий Палама, «принял значение порыва человека куда-то ввысь, из рамок детерминированных законов мира, стремление к Творцу, давшему и ему быть творцом. В человеке, в его духовной сущности раскрываются те черты, которые его наиболее роднят с Творцом, то есть творческие способности и дарования. Человеку дано творить, правда, не из ничего, как творит сам Создатель, но все же творить нечто до него не бывшее» [9].

Следовательно, образ Божий в человеке есть нечто, что человеку надо в себе открыть, вложено в его существо, хотя и не дано в готовом виде. Человеку даны силы души, разум и свобода для осуществления Божественного замысла о нём.

С образом Божьим связана проблема таланта. Талант – это дар Божий. В Божественном замысле о человеке ему дарована возможность творить нечто новое. Человек может осуществить этот замысел, или, напротив, зарыть свой талант в землю. В любом случае, как в евангельской притче, он не останется безответен, ему придётся дать ответ: как он распорядился своим талантом, своим творческим даром. Есть тайна пребывания в нас Света Истины. Свет Истины – это Свет Христов. Духовная жизнь в нас держится и направляется этим Светом Христовым. Свет Христов, как любовь, входит в нас ещё в утробе матери и творит человека [3]. Любовь даёт свет, тепло и радость.

В свете любви происходит вхождение человека в жизнь Духа и пред­полагает «обновление ума и озарение сердца». Познание Истины возможно при изменении себя по образу этой истины [4]. Истина даёт естественный свет разума, который наполняет душу человека, и тем самым делает её просве­щённой, наполненной светом. Свет Христов высвечивает образ Божий в душе каждого человека. Свет Христов – это ядро личности, из которого развиваются все способности и таланты человека [3]. Душа человека индивидуальна и вмещает свою меру света, и несёт эту меру как талант, крест, долг, бремя. Мера света индивидуальна, как и талант. Есть люди, способные выразить себя молитвенно до конца. Есть люди, которые из молитвы черпают побуждение, вдохновение выразить себя как-то иначе.

Человек изнутри своей души, своей меры света (образа Божьего, таланта) выражает себя или музыкой, или в живописи, или в литературе, может раскрыть себя в научных изысканиях. Талант – это дар Божий, Божия Весть, Свет Христов, который мы должны передать в этот мир. Везде, где раскрывается талант человека, есть луч света Божественной Благодати. В этом смысле культура должна быть лучезарна [3]. В ней всегда присутствует «Cultura animi», в которой содержатся вечные идеалы истины – добра и красоты, святыни, которые лежат в основе творчества [3].

Культура в себе самой носит свою ценность и содержит в себе неистощи­мый запас духовных возможностей, из которых каждый человек черпает, что ему нужно. Культура творится всегда в душе. Задача человека творить культуру, озарять землю светом истины, добра и красоты. А задачи культуры – пробуждать человеческие души от духовной спячки, озарять светом, вдохновлять на подвиги творчества.

«Cultura animi» придаёт предметному миру особую ценность и смысл. Несёт свет и тепло одарённой человеческой души, и в этом смысле является способом духовного общения. Божественные энергии через «Cultura animi» животворят наш мир, просветляя человеческие души, поэтому лучшие произведения этой культуры становятся символами духовности.

Отношение к Свету определяет уровень и направление развития искусства. Свет следует рассматривать не только в материальном, физическом смысле, но и в духовном. Свет является началом жизни. «Да будет Свет» – сказал Господь.

Тайна творчества – это тайна свободы [3]. Отсюда следует, что свобода личности есть первое условие культуры. Однако, свободная воля не есть плод нашего свободного выбора. Мы не давали согласия или несогласия на принятие этого тяжкого и блаженного дара свободы творчества. Мы получили его как данность и приняли как послушание. Мы вольны закопать свой талант, но нам не дана власть освободиться от таланта. В этом смысле мы не вольны в выборе замысла Творца о нашей душе, в путях Промысла нашей жизни. Таким образом, человек несёт как бремя (крест) свою свободу, свой талант, свою меру света. Однако это не противоречит свободе воли. Адам и Ева были свободны не слушать лукавого змея. Грехопадение произошло именно благодаря послушанию, только не Творцу, а его врагу. Катастрофа грехопадения, которая изменила весь мир, связана с тем, что Адам выступает как первый детерминист: вместо личного покаяния он пытается переложить вину на сам порядок творения. Катастрофа произошла не тогда, когда по простоте душевной они обманулись и были обманутыми, катастрофа произошла позже, когда они стали искать виновных. И здесь надо заметить, что эта первая катастрофа актуальна до сегодняшнего дня. Мы почему-то виним свою бабушку, которая не оставила наследство, мы обвиняем своих родителей, президента, кого угодно. Истоки этого заложены в Библии. «Жена, которую ты мне дал, она дала мне от древа, и я ел». Вместо покаяния – обвинение. Это уже катастрофа.

После грехопадения Адам и Ева были изгнаны из Рая в юдоль плача, в мир детерминизма (причинно-следственных связей), где правят законы смерти и тления. Человек отпал от Бога, сделался рабом греха, открытым для всех дьявольских внушений. Однако во Христе ему вновь была дана возможность осуществления своей духовной свободы. «Познайте Истину, и истина сделает вас свободными». (Ин, 8:32). Только пребывание со Христом может освободить человека от принудительных законов природы, изъять его из плена греха и страстей, внешних обстоятельств.

Бывает, что талантливый человек, уклонившись от Бога, верящий в свою звезду, в своеволие, вдруг обнаруживает явное оскудение своего таланта. Он растрачивает, как блудный сын, все свои достоинства и дарования. Примечательно, что если человек идёт прямо, то дорога его крива. Человек устроен так, что чисто человеческое не может его утолить. Душе присуща жажда бесконечности [11]. Если человек в качестве образца избирает уровень человеческий, мир эмпирический, то он неизбежно скатывается вниз. Его творчество вырождается в имитацию, мистификацию, плагиат. В этом смысле Честертон в своей книге «Вечный человек» пишет: «Человек изогнут, как лук, христианство открыло людям, как выправить эту кривизну и попасть в цель» [10]. Выправить кривизну – это устремлённость к Богу в творческом порыве, которая раскрывает талант. Мир создан Богом для того, чтобы человек его совершенствовал, чтобы он изнутри познал его, проникал в его тайну. Однако, свобода творчества не есть вседозволенность. Здесь действует художественный вкус, интуиция, чувство стиля, убеждение, весьма сходное с тем, которое было высказано апостолом Павлом: «Всё мне позволительно, но не всё полезно, всё мне позволительно, но ничто не должно обладать мною». У художника всегда есть внутреннее табу. И чем одарённее художник, тем больше у него внутренних запретов, тем уже путь, по которому направлена его творческая энергия.

Например, Борис Пастернак настаивает на существовании ощутимого логоса творчества, некоего «антологического синтеза», который имеет непосредственное отношение к идеальному «я» поэта, и правила, которые накладывают строжайшие, если не рабские, обязательства.

*Когда строку диктует чувство,*

*Оно на сцену шлёт раба.*

*И здесь кончается искусство,*

*И дышит почва и судьба.*

*Борис Пастернак*

Данте по этому поводу говорит: «Вдохновляемый любовью, я говорю то, что она мне подсказывает».

О существовании этой таинственной, диктующей силы говорили многие художники, музыканты, поэты, учёные. В этом смысле ложным является утверждение, что традиция сковывает художественный талант, (человеческий дух). Напротив, дух человека должен дорасти до высоты традиции, прозреть её красоту и Свет Истины. Традиция метафизична и всегда актуальна. Художественный канон рождается не дедуктивным способом, он являет себя в художественном произведении как совершенная форма и сам участвует в формировании традиции. Священник и философ Павел Флоренский писал, что канон никогда не был помехой художественному творчеству [8]. Что трудные канонические формы всегда были тем оселком, о который ломались ничтожества и заострялись великие дарования. Он пишет: «Поднимаясь на высоту, достигнутую человеком, каноническая форма высвобождает творческую энергию художника к новым достижениям, к творческим взлётам. Требования канонической формы есть освобождение, а не стеснение [8]. В этом аспекте творческим заданием художника является постижение смысла и глубины канона. Именно в этом проявляется связь его с историей человечества, в которой заложен великий смысл спасения, по мнению многих великих философов. При этом необходимо отличать церковные и художественные каноны [7]. В отличии от церковных художественные каноны исторически изменчивы. Суть в том, что церковь и культура относятся к разным планам бытия. Церковь хоть и пребывает в мире, но миру не принадлежит, а культура принадлежит миру и истории. Культура свидетельствует о духовном состоянии человеческой души и сознания, и породившего его общества.

Культура, особенно искусство, которое является ядром культуры, обладает великой силой, властью над душой человека, так как заставляет плакать и смеяться, переживать неведомые человеку чувства. А то, что пережито, становится фактом нашей автобиографии, расширяет внутренний опыт и развивает память сердца. В этом смысле культура является пищей для души и должна помогать душе возрастать духовно. Именно поэтому культура не­посредственно связана с жизнью души человеческой, отражает состояние души. Культура рождается из потребности души. Всем известно, что человек имеет тело, душу, дух. Тело человека имеет свои потребности, знакомые каждому. Душа человеческая тоже имеет потребности, а именно: жажду Бога, жажду любви, жажду творчества, жажду знания. Для православного человека «пищей для души» является Слово Божие, молитва, литургия, в которой воплощается вся красота истины, добра и красоты. Для светского человека даруется Богом культура как путь к Богу. Поэтому главное назначение культуры – это пробудить душу человеческую к духовной жизни, насытить её духовными ценностями. При этом если культура сбывается как Божья весть, то открывается небо как путь к Богу. Однако, культура двулика, и красота двулика. Цветы зла красивы и соблазнительны. Используя силу культуры, человека можно за душу подвесить и посмотреть, как он корчится от боли на потеху толпы. В этом смысле культура лишает человека целомудрия, то есть целостности, уничтожает внутрен­нюю свободу (как вертикаль, связь с Богом), порабощает душу и оглупляет ум. Человек становится актёром, марионеткой непонятного спектакля, где господствует злая воля.

Анализируя основные тенденции новой культуры, особенно постмодерна, можно свидетельствовать о трагическом разрыве современного человека с Творцом и Спасителем мира. В этой ситуации становится особенно актуальным припасть к своим родным истокам, к канонам и традициям с целью преображения человеческой души, указать ей путь к Богу. Разрыв культуры с Церковью оборачивается ущербностью, упадком, в конечном счёте, смертью культуры. Кризис культуры – это кризис человеческой души. Кризис, болезнь культуры начинается с того, что с помощью ложных ценностей искривляется путь души, а порою превращается в беспутицу. Утверждается наслаждение, создаются искусственные, бессмысленные потребности, направленные на разрушение человеческой природы. В этом главная причина отсутствия стиля в наше время, отрицания традиции, в которой воплощается дух народа и времени. Культура есть самосознание человечества в истории, в которой совер­шилось Боговоплощение, Богострадание и Крест. Поэтому культуру нельзя отвергать, в ней надо жить и преображать её изнутри. Она требует любви к Богу, Творцу, от которого человеку дан дар творчества. Требует подвига жизни, мысли и чувства. Культура – это путь души от самой себя несовершенной к самой себе совершенной. Это преображение себя и мира. Поэтому культура творится от избытка сердца, от которого говорят уста. И тогда хочется сказать: «Дивны дела твои, Господи».

Список источников и литературы

1. Августин Блаженный. Творения. Т.1, Т.2. СПб – Киев, 1998.
2. Бердяев Н.А. Миросозерцание Достоевского. \\ Философия творчества, культуры, искусства. Т. 2, М., 1996.
3. Бердяев Н.А. Смысл творчества. \\ Философия творчества, культуры, искусства. Т. 1, М., 1996.
4. Бердяев Н.А. Царство Духа и царство кесаря. М.,1995.
5. Лосский Н.О. Характер русского народа. Избранное. М., 1991.
6. Лосский Н.О. Условия абсолютного добра. М., 1991.
7. Флоренский П. Иконостас. М., 1994.
8. Флоренский П. Статьи по искусству. Париж, 1985.
9. Святитель Григорий Палама. Беседы. Т. 1-3. М., 1994.
10. Честертон Г.К. Вечный человек. М., 1991.
11. Франк С. Предмет знания. Душа человека. М., 1988.

**СОТЕРИОЛОГИЧЕСКИЙ И ВОСПИТАТЕЛЬНЫЙ СМЫСЛ ХОРОВОГО ПЕНИЯ (ИСТОРИЧЕСКИЕ ЗАМЕТКИ)**

 © 2020 г. **Грибанова Л.М.,**

*кандидат педагогических наук, профессор Международного Славянского Института*

snovamila@gmail.com

В статье рассматривается ряд актуальных для жизни современного православного человека проблем: «я» и мистическая общинность в богослужебном хоре; явление личности с точки зрения христианской антропологии как процесса устремления к Богу; значение голоса в личностной реализации; текст как выражение веры; общность религиозного опыта и доверие внутри хора-общины; преодоление атомизации через единение в служении. Цель статьи заключается в исследовании данных проблем, а также в обнаружении связей традиций православия и дохристианской музыки.

**Ключевые слова:**хоровое пение, православное богослужение, личность, метод религиозного воспитания, хоровое искусство, древний мир, теоцентрическая картина мира.

The article deals with the issues crucial for a contemporary Orthodox believer: the “ego” and the mystic community of the church choir; the phenomenon of a personality in Christian anthropology as a process of aspiration for God; the meaning of the voice in a personality realization; the text as the expression of faith; unanimity of religious experience and trust within the choir-community; the overcoming of social atomisation through the unity in service. The goals and objectives of the article consist in the research of these issues as well as in the findings of the connection between the Orthodox traditions and pre-Christian music.

**Keywords:** Choral singing, the Orthodox divine service, personality, methods of religious upbringing, art of choral singing, ancient world, theocentric picture of the world.

характеризует: многоголосие под управлением регента, строгое подчинение последованию службы, первенство слова над музыкой. Участие в службе не только в качестве прихожанина, но и в качестве певца (пусть фрагментарно) имеет глубокое личностное значение для него: оно соединяет через голос сердце каждого с общиной, открывает дорогу к воцерковлению для начинающих этот путь, создаёт условия для быстрой встречи с вероучительными истинами, отражёнными в пропеваемых текстах, например, тропарей, как и икона восхищает и воспитывает человека, в конечном итоге, указывает путь спасения. Попытка обосновать такое личностное значение, прежде всего, с исторической точки зрения есть задача настоящей статьи.

История хоровой музыки насчитывает тысячелетия. Ее типы – народная, богослужебная и профессиональная – замечены уже в Древнем Египте. Уже тогда профессиональная хоровая музыка выделилась из богослужебной, базируясь при дворе фараона. Однако раньше богослужебная музыка сформировалась на базе народной.

Именно там сложились условия, таким образом, что стало возможно рождение богослужебного хорового искусства – уникального в древнем мире. Таковое не сформировалось больше ни в какой нации и культуре, где хоровое начало так и не перешло в богослужение, а осталось в народном варианте.

На наш взгляд, появление хорового служения стало возможно на перекрёстке нескольких факторов. Вот они: 1) присутствие в теоцентрической картине мира феномена общности множества людей, их единомыслия и договора совместного служения, основанного на понимании того, что один – не спасёшься; 2) развитый, с церемониалом публичный культ, иерархическая организация для осуществления культа, необходимость прямого управления в организации музыкальной его части; 3) священное письмо, священные тексты.

 Богослужебная хоровая музыка Древнего Египта вмещает в себя все три фактора. Она наглядно и музыкально символизирует их, оказываясь отражением и музыкальным эквивалентом той теоцентрической картины мира, которая была свойственна древним египтянам. Таковая была напрямую связана с переживанием ими Священного внутри культового действа. Важнейшим бытийственным чувством здесь явилось сверхтрепетное отношение к священным материальным объектам, текстам. Мы назвали модель древнеегипетской картины мира девоционистской: от лат. «devotio» – «почитание», «поклонение». Это отношение предполагало распределение функций в отправлении культа, сложную его иерархическую организацию, что сказалось и на музыкальном языке. Возникшие явления письма и хейрономии (управление певцами при помощи жестов) сделали многоголосное пение строго организованным. Известно также, что уже тогда появились антифоны и респонсории (попеременное исполнение частями хоров или солистом и хором).

Из Древнего Египта традиция богослужебного хорового пения стала распространяться не только в соседние народы, но и в последующие цивилизации. Заметными в дальнейшем её развитии стали два противоположных пути: древнегреческий и древнеизраильский. В Древней Греции богослужебное хоровое искусство постепенно секуляризуется в соответствии с деградацией религиозных устремлений. На примере античности заметна связь богослужебного хора от теоцентрической картины мира и, наоборот, его исчезновение от полицентрической картины мира.

В Древнем Израиле, напротив, древнеегипетская традиция нашла продолжение как религиозное вдохновенное творчество. Оно опирается на понимание древними израильтянами трансцендентности Бога, Его единственности и единства для всего сущего. Актуальнейшее, острейшее это понимание связало множество людей и их индивидуальный опыт Бога. Допущение аналогичного чувства божественной реальности в собратьях, доверие, близость, открытость сделало возможным некий «договор» вместе делать одно дело – славить Бога. Принципиальное онтологическое не одиночество, переживание человека как открытой системы, надежда на спасение каждого только как части народа Божьего и является фактором возникновения хорового служения. Думается, что в Древнем Египте, где был рождён хор, благодаря такому «общественному договору» было также возможно такое совместное религиозное делание, как создание пирамид.

Описания масштабов культовых церемоний в Древнем Израиле, устойчивая иерархия служений и крепость дидактической традиции (что соответствует первому фактору образования богослужебного хора) показывают, что была воспринята древнеегипетская богослужебная традиция, отражающая девоционистскую бытийственную модель. Это ярко характеризуют тексты Библии.

Однако это не единственная модель теоцентрической картины мира, существующая в богослужебном хоре древнего мира. Уже в истории Древнего Египта, вероятно, возникла иная модель. В период первого переходного периода (VIII-XI династии), громадного духовного кризиса происходила эгалитаризация – от фр. еgal «равный» - «заупокойного ритуала, ослабление ценности культовой иерархии и сомнение в её необходимости, повышение личной ответственности перед законом, распространение в народе священных текстов, усиление значимости личного опыта и их понимания. Несомненно, такая ситуация должна была отразиться на богослужебном хоре. В этом случае он приближается к народному, существуя почти без управления (то есть без второго фактора из трёх вышеперечисленных факторов богослужебного хорового пения), сохраняя, однако, феномен коллективного служения во имя Единого Бога, совместного переживания сакрального и священность текста (то есть два других фактора). Эту модель бытия мы назвали эгалитаристской, предполагающей равенство перед ритуалом.

Мы не можем сказать достоверно о существовании в древнеегипетской богослужебной хоровой музыке этой модели, так как нет прямых свидетельств. Косвенно же об этом говорит особенная развитая традиция богослужебного хорового пения именно Древнего Израиля. Она изначально предполагала певческую активность, как простых людей, так и служителей.

Эгалитаристскую модель теоцентрической картины мира следует также заметить в музыке ранней Церкви. В катакомбных условиях первые христиане, имея горячую любовь ко Христу, мученически подтверждённую, совершали службу непосредственным образом, в чём не могли не проявиться сформированные веками (и даже тысячелетиями) музыкально-культурные коды. Одним из таких кодов был богослужебный хор верующих. Они пели, не отличая профессиональное от непрофессионального; пели, руководствуясь внутренним чутьём. Евангелие сообщает о том, как после пасхальной вечери Спаситель с учениками «воспевши пошли на гору Елеонскую*»* (Мф. 26, 30). В одной беседе святитель Иоанн Златоуст (на Евангелие от Матфея) пишет: «Спаситель воспел, чтобы и мы пели подобным же образом» [4, 13]. Святые апостолы закрепили пример, поданный Спасителем: после вознесения они, посвящая 3-й, 6-й, 9-й и полуночный час молитвы, сопровождали ее псалмопением. Святой Павел призывал в двух своих письмах (около 61-63 гг. по Р.Х.) к деятельному и сердечному служению всех христиан: «…исполняйтесь Духом, назидая самих себя псалмами и славословиями и песнопениями духовными, поя и воспевая в сердцах ваших Господу…» (Еф. 5:18,19; Кол.3:16). Так, петь на христианском богослужении с самого начала были призваны все прихожане. И действительно, в течение первых трех с половиной веков на церковных собраниях пела вся община. Пение и сейчас составляет необходимый элемент общественного христианского богослужения, когда всем народом исповедуется символ веры, поется Христова молитва, «Царю небесный», некоторые Богородичные песнопения и тропари. В некоторых приходах практикуется более частые общинные песнопения по примеру древней церкви. Богослужебный хор, несомненно, здесь отражает эгалитаристскую модель бытия.

Пение не есть цель церковных собраний, но есть только средство для христиан, средство для наглядного усвоения Закона Божия, для укрепления единомыслия. Церковное пение создает благолепие богослужению, придает оживление и торжественность, вовлекает прихожан деятельно участвовать в богослужении, настраивает на молитву. Поэтому в христианстве богослужение без пения или упадок пения признавались признаком бедственного положения церкви. Оттого Святая Церковь молится о певцах наравне с прочими благотворителями храмов Божиих.

Но, вместе с этим, всю жизнь христианина и, тем более, богослужение изначально пронизывало чувство священного, например, к мощам мучеников, на костях которых первые христиане совершали Евхаристию. Весьма естественно предположить, что хор из стихийного легко превращался в организованного, стоило только появиться кантору из синагоги. В этом случае богослужение приобретало архитектонику, в которой можно угадать уже девоционистскую бытийственную модель.

В современной ситуации русской православной церкви следует говорить о преобладании именно такой модели. В большинстве храмов крупных городов профессиональный хор поёт службу и коротко прерывается лишь два или три раза.

Опасения введения большего певческого участия приходской общины по сравнению с настоящим положением вызваны его очевидной несовместимостью с эстетическим требованием стройного литургического звучания. Действительно, «пойте разумно» - таково общее и главное требование к пению в Новозаветной церкви. То, что составляет священный характер церковной музыки, определено правилом на Пято-Шестом Трулльском Соборе (691 г.), адресованным приходящим в Церковь для пения. Оно предписывает, чтобы они «не употребляли бесчинных воплей, не вынуждали из себя неестественного крика, и не вводили ничего несообразного и несвойственного церкви: но с великим вниманием и умилением приносили псалмопения Богу, назирающему сокровенное. Ибо священное слово поучало сынов Израилевых быть благоговейными» (75 канон). Блаженный Иероним говорит: «Раб Христов должен петь так, чтобы приятны были произносимые слова, а не голос поющего» [3, 70].

Однако, во-первых, здесь следует вспомнить богатейшую народную песенную культуру, память которой обеспечит возможность зарождения новой устной традиции того или иного прихода, во-вторых, создание таковой предполагает обязательный репетиционный процесс (с детьми и со взрослыми – тем более, что желающих достаточно), в-третьих, ключевые песнопения должны остаться в ведении правого хора. Практика многих приходов подтверждает возможность левого – приходского, общинного – хора. Таков, например, детский хор, состоящий из 30-40 человек во Владимирском храме в Мытищах Московской области. Дети этого хора поют почти все ектении, тропари, некоторые антифоны, трисвятое, алиллуйя, а в Рождественское утро – и всю литургию целиком.

Важно заметить, что противопоставление левого и правого хора должно быть противопоставлением не дилетантства и профессионализма в смысле концертности, но простого и сложного, большого и малого. Профессионализм правого хора вовсе не означает только стройность пения, безупречность интонации и умение читать с листа (что, конечно, тоже верно). Профессионализм предполагает максимальную прояснённость выражаемого смысла. Причём как смысла вербального, так и музыкального. Самое главное – это ощущать и являть правду движений человеческого сердца. И именно этой правде следует подчинять динамику, фразировку и другие выразительные средства. Только тогда возможно избежать вечной болезни профессиональных исполнителей (и на сцене тоже), в которой осуществляется только забота о собственном звучании. Диагноз такой болезни следующий: присутствие нот и отсутствие смысла. Охваченные общим делом, левый и правый хор призваны к служению: в разной мере, с различным количеством и качеством навыков, но с одинаковой сердечной насыщенностью и молитвенной напряжённостью.

Но что даёт взамен возможное умаление «качества» звучания в храме? Взамен человек получает подлинное личностное возрастание, приближение христианских вероучительских смыслов. Митрополит Иерофей (Влахос) подробно обосновывает святоотеческий тезис – связь личности с сердцем. Он пишет, что откровение сердца есть откровение личности, что оно – земля, на которой Господь сеет зерно горчичное, храм и жертвенник, скрижали, на которых Бог пишет послания и т.д. [1, 73]. Ближе же всего к сердцу стоит голос человека. И голос этот направлен не на самого себя, а на то, что он пропевает.

 Отсутствие музыкальных инструментов в богослужении древней церкви и сосредоточение на гимнологии предопределило главную, сущностную особенность звуковой ситуации внутри храма, которая связана и с вокалом, и со словом, и с личностным выражением. Мелодия, которую поёт голос несет в себе всю силу интонационной выразительности личного высказывания, исповедания веры, конкретно сказанное в слове. Мелодия есть горизонтальная линия, состоящая из подъемов, спадов, пребывания на звуке, она так же есть ладовое развертывание, за которым человек следует в напряженных поисках тонового покоя. Она есть утрированное слово, более длинно, более рельефно, выпукло произнесенное. Вот почему святитель Григорий Нисский говорит, что «мелодия поясняет значение того, что сказано» [6, 83]. Мелодия также обладает внутренней властью вести за собой – шаг за шагом, волна за волной. Действительно, когда мы поем или слушаем мелодию со словами, мы участвуем в богослужении активно и с непрерывной бдительностью: у нас нет (или меньше) времени и возможности отвлекаться.

Кроме собственной реализации через голос, участием в общинном пении преодолевается индивидуальность. Уже среди апостольских мужей (раннехристианских писателей, святых конца I – начала II вв.) хоровой темы коснулся второй после Петра епископ Антиохийский, святой мученик Игнатий Богоносец. Как в прямом, так и в переносном смысле он рассуждает о хоре как о сущностном явлении для церкви. В послании к Ефесянам он призывает общину стать хором, в котором каждый бы был не слиянен со всеми, то есть не терял бы себя и пел бы свою партию, и в то же время, был бы в единстве со всеми в пении хвалы Богу, хором, которым руководил бы сам Господь. В подтверждении этому – слова святого Игнатия: «Составляйте из себя все до одного хор, чтобы, согласно настроенные в единомыслии заданным от Бога тоном единства, вы бы единым гласом возносили песню Отцу через Иисуса Христа, дабы Он услышал вас и по добрым делам вашим признал вас членами Своего Сына. Итак, полезно для вас быть в безупречном единстве, чтобы всегда сопричаствовать Богу» [5, 97].

 Сказанное представляет не просто некий образ общинного служения. Высказывание святого Игнатия является объяснением самого феномена хора, хора – как идеи церковности или соборности. Именно в хоре соединены и единодушие, и созвучие сердец, и послушание, когда сердца поют по слуху, по тому, что слышат Истину.

Участие в хоровом служении прихожанина даёт также проникновение в его сердце не только общецерковных базовых текстов: символа веры, молитвы Христовой, рождественского и пасхального тропарей (что поётся всеми по традиции), но и других важнейших текстов, которые звучат в течение всего церковного года и запечатлены в соответствии с системой осмогласия. Постепенное частичное овладение этой системой должна быть, вероятно, задачей для регента приходского хора. Осмогласие имеет календарный смысл и определенную концепцию времени. «Начало системе осмогласия положил обычай ранней христианской Церкви в каждый из 8 дней праздника Пасхи исполнять песнопения на особый напев, или глас. Восьмидневный цикл напевов вскоре был распространен на восемь недель от первого дня Пасхи до первой недели по Пятидесятнице. Напев того или иного дня распространялся на соответствующую ему по порядку неделю. Сменяя друг друга на протяжении периода богослужебного года, гласы задают некий священный ритм…» [2, 49]. Регулярное участие в приходском хоре, таким образом, способно вовлечь человека в священный церковный ритм жизни.

Хоровое исключительно вокальное пение – неотъемлемая составляющая часть церковного православного богослужения. Таковое является уникальным среди не только иных конфессий, но и иных религий в сегодняшнем мире. Преимущества именно такого – вокально-хорового служения есть наше богатство. Возможность активного участия каждого прихожанина в службе имеет глубокий личностный смысл. То, что он переживает сокрыто, внутренне в личном хоровом служении является более выпукло - в эмоциональной форме, в разделённой радости с ближними. Всё это даёт крепкий фундамент церковной жизни, приближает спасительные истины.

Список источников и литературы

1. Иерофей (Влахос), митр. Православная психотерапия: cвятоотеческий курс врачевания души. Сергиев Посад: Св.-Троицкая Лавра, 2004. 368 с.
2. Мартынов В.И. История богослужебного пения. М.: РИО Федеральных архивов: «Русские огни», 1994. 138 c.
3. Металлов В. Очерк истории православного церковного пения в России. – Сергиев посад: Св.-Троицкая Сергиева Лавра, 1995. 158 с.
4. О церковном пении. М.,1997. 160 с.
5. Сидоров А.И. Курс патрологии. – Бровары: Броварская типография, 2000. 349 с.
6. Стасис Г. Искусство пения в православном богослужении: Сущность византийского и поствизантийского пения // Гимнология (материалы международной научной конференции). М.: изд-во «Композитор», 2000. – Кн.I. С. 74-87.

**ПРОБЛЕМЫ ВОЦЕРКОВЛЕНИЯ И ФОРМИРОВАНИЯ ЛИЧНОСТИ В ПРЕДПОДРОСТКОВЫЙ ПЕРИОД**

 © 2020 г. **чтец Михаил Чернецкий,**

*преподаватель кафедры Богословия и библеистики Владимирской Свято-Феофановской духовной семинарии*

ts.praktic1@gmail.com

В данной статье производился разбор основных пунктов, препятствующих психологическому развитию подростка в отношении Церкви и их толкование. Цель статьи – произвести свежий взгляд на существующую проблему касательно катехизаторского опыта в Церкви по отношению к подросткам.

**Ключевые слова:** подростковый период, воцерковление, кризис веры, подросток, молодое поколение, воспитание, нравственные принципы, формирование личности

This article analyzed the main points that impede the psychological development of the adolescent in relation to the Church and their interpretation. The purpose of the article is to produce a fresh look at the existing problem regarding the catechetical experience in the Church in relation to adolescents.

**Keywords:** adolescence, churching, crisis of faith, adolescent, young generation, upbringing, moral principles, personality formation

Вектор земной жизни человека, пожалуй, от самого сотворения мира, направлен на подлинные отношения и общение с Богом. Подростковый период – это то время жизни, когда человек ищет самое главное, ищет оправдание созданному миру, смысл существования.

Подростковый период – это, в первую очередь, период психологических переживаний. Когда заходит речь о взаимосвязи между человеком и религиозностью, нужно учитывать, особенно тем, на кого возложена эта необыкновенная миссия, что фундаментом для просвещения оказывается психика. И, поскольку характер каждого человека индивидуален, это не отменяет и не отбирает влияние благодати на каждого по отдельности. Для незрелого сознания восприятие Бога и общение с Ним отличается от того, как это видит уже сформировавшийся человек. Тут стоит отметить, что даже в таком понимании отношения подростка с Богом продолжают являться личностными. И, главное, не допускать общение до так называемой «болезненной религиозности», что для несформированной личности может сказаться на его психологической развитости, и, порой, переходить в стадию патологии [6].

Выражается такое болезненное непонимание в первую очередь посредством чрезмерной строгости и воздержания по отношению к своему телу, создавая чувство вины, и, тем самым, появляется рычаг для управления подростком. Первая опасность – это «авторитарное воспитание», в котором, чаще всего, проявляется тренировка нравственного превосходства, что приближает подобное воспитание к фарисейству [3, c.3]. В таких случаях отношения между человеком и Богом построены на страхе и, что опаснее, на торге. Грубо говоря, на ранней стадии воцерковления, если подросток попадает под данный метод воспитания, в дальнейшем это может привести к так называемому состоянию «духовной прелести». Как следствие, в человеке пробуждается надменность по отношению к окружающим, и сильно повышается чувство собственного достоинства в сравнении с людьми вне религиозной общины, что весьма близко граничит с «синдромом властелина», выше которого только Господь.

Однако, есть и обратная связь: «Религия может являться очень эффективной внешней формой для личности… Ей сопутствуют этические системы, которые помогают самосознанию выстроить шкалу основных ценностей, отличить правильное от неправильного, хорошее от плохого и определять поведение человека в отношении других людей» [1, c. 249].

В пубертатном периоде как раз выстраиваются идеальные условия для понимания и осмысления собственного существования. Это время, возможно единственное, когда человек начинает сомневаться в каждом слове и в каждом учении и начинает заниматься активным поиском истины [4. c.162]. Тем самым закладывается начало самостоятельной религиозности, опасность которой заключена в том, что она может легко трансформироваться в болезненную форму. И тут, безусловно, не обойтись без помощи опытного наставника, без авторитарных принципов. В таком случае окончательный этап развития религиозности будет происходить уже к концу подросткового периода, задача которого будет состоять в превращении из данности в личностный смысл.

Как мы знаем, конечной целью развития отношения человека с Богом должны стать святость и спасение. Социум воспринимает религиозность как показатель психологического развития, а потому он не может игнорировать развитие религиозности как таковой. Но, для достижения столь высокой цели и соответствующего уровня, необходимо надлежащее воспитание, которое формировало бы идеалы и нравственные принципы, препятствующие развитию эгоцентризма.

Стоит обратить внимание и на тот факт, что в подростковом периоде защитные психологические механизмы ослабевают, психика становится уязвимой, и тогда подросток дает отпор уже иными методами, такими как: интеллектуализация, аскетизм, разного вида идеологии (например, национализм). Исходя из вышесказанного, у подростка происходит переломный момент и, так называемый, «кризис веры».

Кризис веры обычно происходит по причине нескольких факторов, которые, в основном, зависят от: Церкви, родителей и окружающей среды(общества).

Церковь влияет на внутреннее восприятие религиозности. Когда нет достойного ответа на внутренний позыв подростка, происходит следующее: отдаление от института Церкви: подростки объясняют это тем, что сами богослужения представляются им бессмысленными утомительными, а устройство приходской жизни зачастую не учитывает специфику подросткового периода [6]; ложь и разочарование от обучения: среди христиан очень распространено противоречие учения с их действиями. Подросток, видя происходящее, впадает в уныние и в нем зарождаются зачатки гнева и злости [6]; глубокая стадия уныния: это скорее вторая стадия выше перечисленного пункта. Подросток начинает чувствовать внутреннее противоречие на эмоциональном уровне. Появляется ощущение беззащитности, и адаптивные рефлексы перестают работать. Исходя из таких факторов, затрудняется укрепление связи между подростком и религией. В таких случаях нужна лишь опытная пастырская психологическая забота, которая предназначена для решения личных, духовных проблем [6].

Родители играют особую роль в процессе формирования личности. Молодежь воспринимает происходящее во внутреннем устроении семьи, как нечто обязательное, и, чаще всего, происходит непонимание и разногласия с их собственными идеалами и мыслями, в двух словах – ожидание и реальность. В процессе разочарования в подростке происходят следующие действия:

* Несовместимость мыслей с родительскими требованиями: родители являются воспитанниками так называемой «старой школы» и у них абсолютно свое видение касательно церковных установок и ценностей. Соответственно, у подростков проявляется стремление избавиться от авторитета родителей и построить свои собственные мысли и понятия относительно Бога.
* Протест и замкнутость: негативная реакция родителей на идеи и мысли относительно бытия (религии, нравственности) сподвигает подростка на создание барьера от новизны извне, тем самым укрепляя его путь к формированию собственной личности, оправдывая тем, что «это моя жизнь, мой путь, мой выбор» [3, c.7].
* Непонимание смысла жизни, и его поиск: в процессе развития личности появляются немало вопросов относительно сущего, и тогда подросток идет за ответом к старшему поколению. К сожалению, взрослые не всегда в состоянии дать лаконичный и дельный ответ. Порой старшее поколение останавливается в саморазвитии на том моменте, когда их все устраивает. Как следствие, они не в состоянии повысить базовый уровень своих знаний и подросток получает неполный и очень сухой ответ.

Окончательным фактором, влияющим на формирование личности, является окружающая среда и общество. Подросток всячески пытается быть похожим на остальных. Начинает развиваться стадный инстинкт, и быть белой вороной для него крайне неловко. В этом процессе, во внутреннем мире подростка происходят изменения по дальнейшим причинам:

* Окружение сверстников: для подростков немаловажным становится мнение ровесников, и, соответственно, происходит давление с их стороны, что приводит к нежеланию отличаться от других [5, c.153-156].
* Атмосфера социума: современная культурная и социальная атмосфера не предрасположена к правильному духовному совершенствованию [5, c.152].

Современное общество нацелено на то, чтобы достичь цели любой ценой. Но, в таком положении вещей, цель не оправдывает средства. Последствия авторитарного воспитания уже описаны выше, и потому, продолжая тему, можно сказать, что такой метод еще может привести к снижению самостоятельного сознания, что повлечет за собой внешнюю нравственность, неукрепленную внутри человека. Однако, если в процессе воспитания присутствуют демократические ноты, то есть вероятность, что подросток предпочтет своим собственным идеалам ценности родителей. В качестве примера эффективности подобного подхода можно привести письмо одного студента: «Каждое утро я видел, как мой отец берет Библию и идет в свой кабинет, чтобы помолиться в одиночестве. Я чувствовал, что раз это важно для него, взрослого, значит и для меня это должно быть так» [7, c. 129].

Второй этап, после родительского воспитания, будет зависеть от катехизатора, целью которого станет устроение Церкви для подростка, как единого тела и объяснение её общинного характера.

Пастырская позиция играет особенно важную роль в процессе воцерковления. «Учителю» необходимо суметь донести мысль о важности каждой души и ее необходимости в самом Господе. Донести, что « Господь его любит, что он важен, что дорога перед ним открыта и, он может расти» [8, c.37].

Подлинная связь подростка с Богом зависит от многих факторов, но необходимо заострить свое внимание на том, что пока в Церкви существует формальность, на которую подростки часто делают акценты, почувствовать «полноту Христову» они не смогут.

Церковь не в полной мере подготовлена к этой стадии развития личности. Подросток желает обладать в Церкви всем, чем обладают остальные ее члены: «личное отношение к вере» и правильное о ней представление. Молодое поколение стремится отойти от представления, что члены Церкви – это «шестеренки» одного большого «механизма», ибо в таком случае теряется понимание о самостоятельном развитии человека. Более того, для подростка будущее утешение не есть аргумент, поскольку он предпочитает жить настоящим, где смысл жизни состоит в том, что он получает здесь и сейчас. Если Церковь и ее учение не могут повлиять на настоящее, то как же они повлияют на будущее?

Притча о блудном сыне, а в особенности фраза «приди в себя» (Лк.15:11-32) [2, c.1115], имеет отдельный смысл, в котором показан сам процесс становления личности. В притче описывается то, как отец позволил своему непослушному сыну покинуть дом, но, когда тот возвратился, не осудил его. В Церкви необходим тот же подход. Возвращение подростка напрямую зависит от реакции самой Церкви, которой необходимо перешагнуть через формализм и учесть потребности развивающейся личности.

Случается, что некоторые члены Церкви не переживали то переломное состояние в своей вере, которое застало современных подростков. Потому ожидать ясного изложения от верующего подростка случается крайне редко. К подросткам, учитывая, что они приняли Крещение и Миропомазание и, соответственно, напрямую явились полноценными членами Церкви, с равными во всех смыслах правами, необходимо относится как к равным и взрослым. В особенности, это касается опытных членов Церкви, поскольку их мнение наиболее ценно, ибо они являются будущем Святой Православной Церкви.

Список источников и литературы

1. Roy Baumeister Identity: cultural change and the struggle for self. Oxford University Press, 1986.

2. Библия. Книги Священного писания Ветхого и Нового Завета. Российское библейское общество. М. 2012.

3. Даудова М.Г. Проблема насилия над подростками в семье в современной отечественной психологии, 2013. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://cyberleninka.ru/article/n/o-probleme-nasiliya-nad-podrostkami-v-semie-v-sovremennoy-otechestvennoy-psihologii>

4. Леонтьева А.В., Шарудилова А.С. Эмпирическое исследование психологических трудностей подростков. Вестник Адыгейского государственного университета, 2006. [Электронный ресурс]. – Режим доступа:<https://cyberleninka.ru/article/n/empiricheskoe-issledovanie-psihologicheskih-trudnostey-podrostkov>

5. Медведева И.Я, Шишова Т.Л. Дети нашего времени. Издательство Саратовской епархии, 2007. – 320 с.

6. Мещеринов П. Проблемы воцерковления. // Мгарский колокол. –№ 103-104, 2011. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://www.mgarsky-monastery.org/kolokol.php?id=2350>

7. Строммен М. Пять криков юности. Harper SanFrancisco, 2я исправленная версия., 1993 – с. 280.

8. Строммен М., Строммен А. Пять криков родителей. HarperSanFrancisco, 1993 – c. 280.

9. Фермос В. Подростки в церкви. Формирование личности и осмысление веры. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://pravoslavie.ru/55147.html

**ПОУЧИТЕЛЬНЫЙ ОПЫТ: О ВЗАИМООТНОШЕНИЯХ ЕПАРХИИ И ОПЕРНОГО ТЕАТРА В НОВОСИБИРСКЕ**

© 2020 г. **Лесовиченко А.М.,**

*доктор культурологии, доцент, профессор*

*Новосибирской православной духовной семинарии*

lecovichenko50@mail.ru

 В статье проанализирован опыт взаимоотношений Новосибирской епархии и Новосибирского государственного академического театра оперы и балета. Доказана актуальность нравственных тем в новейшей театральной практике, востребованность у слушателей совместных проектов епархии и театра, их большое общественное значение.

 **Ключевые слова:** Русская Православная Церковь, государство, епархия, театр, искусство, опыт

The article analyzes the experience of relations between the Novosibirsk Diocese and the Novosibirsk State Academic Opera and Ballet Theater. The relevance of moral topics in the latest theatrical practice, the demand among students of joint projects of the diocese and the theater, their great public importance is proved.

**Keywords:** Russian Orthodox Church, state, diocese, theater, art, experience

В постсовесткие годы в большинстве регионов нашей страны сложились хорошие партнёрские отношения между епархиями Русской Праовлсавной Церкви и учреждениями культуры. Проводятся совместные мероприятия, взаимодействуют творческие силы. Однако опыт, наработанный за последние годы в Новосибирске, представляется экстраординарным, и заслуживающим ознакомления. Речь идёт о взаимодействии епархии с крупнейшим музыкальным учреждением Сибири – Новосибирским театром оперы и балета.

 Прежде всего, следует пояснить, что для Новосибирска Академический театр оперы и балета не просто театр. Это центр культуры региона. В нашем быстро выросшем городе (достиг миллионного количества жителей менее, чем за 80 лет своей истории – мировой рекорд) большое влияние имеет научно-исследовательская и техническая интеллигенция, в советские времена тяготевшая к художественному творчеству, особенно музыкальному. В 1930-е годы было построено циклопическое здание Оперы, ставшее архитектурной доминантой города (на момент сдачи в эксплуатацию оно было самым большим театральным сооружением в Евразии). В Новосибирске осуществилась попытка реализовать завет В.И. Ленина: «Нам мало уничтожить Церковь, нам надо её заменить на единственный общественный институт, который может это сделать – театр» [1].

 Нельзя сказать, что любителей оперы у нас намного больше, чем в других крупных провинциальных городах, но театр оперы и балета стал местной гордостью для всех. Изображение здания зафиксировано на гербе города. События, происходящие в этом театре так или иначе становятся ориентиром в аспектах культуры и нравственности. До тех пор, пока с его сцены утверждались патриотические и общечеловеческие идеалы, не было общественных противоречий. В частности, в постсоветсвие годы, когда в Новосибирске, как и по всей стране, начался бурный рост Церковных институтов, деятельность Новосибирской оперы не вызывала возражений со стороны священноначалия, в отличие от других художественно-культурных организаций., осуществлявших попытки кощунственных выходок (у нас были серьёзные напряжения по поводу некоторых рок-исполнителей, выставки «Родина», проведения молодёжного шествия под названием «Монстрация»). Более того, были установлены и партнёрские отношения: в октябре 2014 года на сцене театра осуществлено исполнение кантаты Ираиды Сальниковой «Заступник земли Русской», созданной специально к 700-летию со дня рождения преподобного Сергия Радонежского. Всё было хорошо до декабря 2014 года, когда в театре поставили спектакль «Тангейзер» Р. Вагнера.

 Казалось бы, работа должна была настраивать на взаимодействие с Церковью, потому что произведение имеет ярко выраженное христианское содержание. Однако вышло иначе. Дело в том, что руководство пригласило постановщика из драматического театра, представляющего модную тенденцию режиссёрского творчества, где главной ценностью считается пересочинение классических пьес. Когда такие деятели работают с литературным материалом, они просто перекраивают текст по своему разумению. В опере музыкальная композиция не позволяет делать такие манипуляции, поэтому они ограничиваются изменением времени и места происходящих событий, а за счёт этого смысловых акцентов. Постановщик «Тангейзера» пошёл дальше. Он сочинил другой сюжет, полностью исказив смысл, заложенный композитором (он же автор либретто), но сохранил слова, которые произносят певцы в оригинале произведения. О режиссёрском сюжете можно было узнать из программки. В соответствии с ним осуществлена сценография. Диссонанс смыслов распеваемого текста и нового сценария не учитывался, поскольку пели всё равно по-немецки. Главная идея Вагнера: блудная страсть, которая захватила певца Тангейзера настолько сильна, что её не побеждает даже покаяние. Спасение даёт лишь жертвенная любовь девушки, вымолившей у Бога для Тангейзера прощение ценой своей жизни. В Новосибирской постановке эта идея совершенно смазана. Тангейзер, превратившейся у постановщика спектакля в современного кинорежиссёра, снимает фильм о блудодеяниях в гроте Венеры. Главным блудником у него становится … «Иисус Христос». Во время конкурса, где показывают фильм, Тангейзера обвиняют в кощунстве и вынуждают идти каяться в папе Римскому. Молится за него мать (вместо девушки, как у Вагнера). В итоге чуда расцветшего цветами посоха папы как символа разрешения от порока блуда – нет. Тангейзер получает посмертно приз конкурса за свой фильм в виде изображения названного посоха. Такое вот оправдание вседозволенности в искусстве, поднятое на щит нынешними деятелями искусства либеральной ориентации [2, 3].

 Спектакль стал причиной скандала. Когда митрополит Новосибирский и Бердский Тихон обратился ко всем православным с предложением защитить свою веру молитвенным стоянием у театра, это вызвало ярость среди приверженцев так называемой свободы творчества в искусстве. Вряд ли реакция была вызвана просто сочувствием к администрации театра, которая понесла определённые финансовые убытки. Явно противостояние приобрело идейный смысл. Как заметил Святейший Патриарх Кирилл: «Сегодня христианство столкнулось с растущим агрессивным вторжением воинствующего секуляризма во все сферы жизни общества» [4, с.17].

 Три месяца продолжались бурные события: суд, два молитвенных стояния с требованиями снятия спектакля из репертуара, второй из которых собрал не менее 10 тысяч человек, один митинг в поддержку действий руководства театра, специальное совещание в Министерстве культуры России, увольнение директора приказом министра и прекращение показов «Тангейзера», назначение нового директора и кардинальное изменение концепции развития театра [5]. Моральная победа была однозначно за православными [6]. Однако на этом история не закончилась.

 Отношения епархии и театра перешли в плоскость тесного взаимодействия. Митрополит Тихон и руководитель театра В.А. Кехман договорились о проведении регулярных совместных акций. В течение последующих четырёх лет ежегодно осуществлялось исполнение силами театра произведений православного содержания. Прежде всего, стоит упомянуть «Рождественскую ораторию» митрополита Илариона – произведение, неоднократно прозвучавшее в исполнении лучших коллективов страны. Обращение к этому сочинению обусловлено, конечно, отношением к событию Рождества как к источнику радости о мире во всём мире. Отметив главный смысл праздника, митрополит Тихон, в своём послании отметил: надо помнить, что испытания веры могут начаться в любой момент, поэтому «нам необходимо усердно заботиться о христианском воспитании детей и молодёжи» [7, с. 3]. Представление на сцене театра является именно такой воспитательной акцией. Владыка Тихон, предваряя звучание оратории сказал: «Сегодня мы через музыку, через пение сможем вникнуть в смысл праздника Рождества Христова, постараемся понять, что же этот праздник несёт миру» [8, с.3].

 Особое значение имеет инициатива создания новых композиторских работ и осуществление их исполнения силами театра. Написание музыки взяла на себя Ираида Петровна Сальникова – профессиональный композитор, супруга одного из клириков епархии – протоиерея Димитрия Сальникова, имевшая к началу проекта большой опыт сочинения православных песен и хоров для детских коллективов, собственно церковной музыки, а также ряда крупных вокальных и инструментальных сочинений. Из-под её пера вышла вышеназванная кантата, посвящённая преподобному Сергию Радонежскому. В 2015 году появилась оратория «Святой Владимир – Креститель Руси», а также две оперы иерея Димитрия Сальникова – «Рождество» и «Царь» (2017 и 2018 годы соответственно). Две последние работы имеют особое значение.

 Дело в том, что в жанре оперы евангельские сюжеты вообще, и рождественские, в частности, реализуются редко. Так сложилось, что христианские мотивы разрабатываются в хоровых, иногда в инструментальных жанрах, но не в опере. Ираида Сальникова сочинила своё произведение «Рождество» в жанровой модели оперы-оратории, где средствами разных стилистических ориентаций подчёркивается смысловая многопластовость. В сочинении представлена современность, вневременная назидательность и древнее повествование. Евангельские сцена связаны с традициями «школьной драмы». Они соответствующим образом проинтонированы речитативами. В других моментах слышны аллюзии в русской классике ХIХ века и к детским песням 1970-х годов [9].

 Вторая опера посвящена нашему последнему императору, страстотерпцу Николаю. Сочинение написано к столетию расстрела царской семьи.

 Опера представляет собой композицию из семи сцен, акцентирующих ключевые моменты жизни Государя, начиная от Венчания на Царство до прославления в Вечности. Фактически, это опыт реализации на сцене принципов описания жития святого. Государь и члены его семьи представлены иконно. Они представлены в образах, которые подобают святости. Враждебные силы революционного беснования тоже даны обобщённо, без личностной детализации.

 Подобный подход в опере применяется редко. Он больше характерен для ораторий. Однако, активизируя сценические постановочные ресурсы, авторы спектакля создали особое обобщённое воплощение исторических событий и мученичества Государя. Не исключено, что это произведение может положить начало жанровой разновидности «опера-житие». В оперном театре есть немногочисленные опыты произведений о святых. В их числе, «Святой Алексей» С. Ланди, «Геновева» Р. Шумана, «Молодой Давид» В.А. Кобекина, «Патриарх Гермоген» Г.П. Дмитриева, «Боярыня Морозова» Р.К. Щедрина и другие. Тем не менее, ни одно из них не может рассматриваться, в полной мере, как преломление в музыкальном театре принципов житийного повествования [10]. «Царь» представляется достаточно новым явлением.

 Можно утверждать однозначно, что опыт взаимодействия епархии и оперного театра в Новосибирске оказался исключительно значимым. Стало очевидно, что Церковь обладает возможностями в современных условиях стимулировать творческую активность людей искусства. Доказана актуальность нравственных тем в новейшей театральной практике. Тем самым посрамлена главная установка идеологов секуляризма на то, что современный потребитель искусства реагирует только на внешнее неожиданности и не хочет думать ни о чём серьёзном. Не подлежит сомнению востребованность у слушателей совместных проектов епархии и театра, их большое общественное значение.

 Не все жители города отнеслись к проектам благожелательно. В СМИ появлялись разные оценки, порой, просто хула. Казалось бы, что можно увидеть плохого в факте появления новой оперы, написанной в Новосибирске и поставленной на сцене. Однако после появления спектакля «Рождество» руководитель театра В.А. Кехман констатировал: «Такой оголтелой реакции на любые взаимодействия учреждений культуры с Церковью я просто не помню. Это страх того, что Церковь каким-то образом хочет влиять и влияет на умы. Это чистой воды провокация» [11]. Впрочем, сам факт такого обострения свидетельствует о том, что совместный проект актуален для всех: и для православных людей, и для тех, кто им оппонирует. Тоже положительный результат проекта.

Список источников и литературы

1. ХХ век. Вожди отечества о культуре. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.theatreglas.ru/vojdi-o-kulture/

2. Лесовиченко А.М. Кощунство как результат творческого бессилия // ЦИТИСЭ, №2 (2). [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http:// ma123.su/load/citiseh\_2\_2015g/09\_00\_00\_filosofskie\_nauki/lisovichenko\_a\_m\_koshhunstvo\_kak\_rezultat\_tvorcheskogo\_bessilija/12-1-0-63

3. Лесовиченко А.М. К вопросу о нравственной ответственности современного художника: «Тангейзер» на сцене новосибирской оперы // Культурно-образовательное пространство: новые задачи — новые решения: материалы научной конференции. - Красноярск, 2015. С. 231-241.

4. Святейший патриарх Кирилл. Об исповедании православной веры при богоборческом строе и о значении нашей свободы сегодня. К 100-летию начала подвига Новомучеников и исповедников Церкви Русской. - Новосибирск: изд-во Новосибирской епархии, 2018. – 20 с.

5. Лесовиченко А.М. Уроки новосибирского «Тангейзера» // Вестник Кемеровского государственного университета культуры и искусства, 2015, №4, ч.1, с. 64-70.

6. Курленя К.М., Лесовиченко А.М, Искусство, кощунство и поиски общественного согласия: новосибирский опыт 2015 год // Учёные записки Комсомольского-на-Амуре государственного технического университета, 2016 III-2 (27). С. 40-45.

7. Высокопреосвященнейший Тихон, митрополит Новосибирский и Бердский. Рождественское послание // Вестник Новосибирской митрополии, 2018, декабрь.

8. В Новосибирске состоялась премьера «Рождественской оратории» митрополита Илариона (Алфеева) // Вестник Новосибирской митрополии, 2018, январь.

9. Лесовиченко А. Новая опера Ираиды Сальниковой и рождественская тема в музыке // Музыка и время, 2017, №2, с. 65-66.

10. Лесовиченко А. Опера как «Житие» // Музыка и время, 2019, №2, с.37.

11. В. Кехман прокомментировал скандал. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://pravoslavie.fm/novosti/vladimir-kekhman-prokommentiroval-skandal-v-novosibirske/

**ИСТОРИКО-КУЛЬТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ**

**ВЛАДИМИРСКОГО КРАЯ**

**МОСКОВСКАЯ ДУХОВНАЯ АКАДЕМИЯ В ГОДЫ УЧЕНИЯ ВЫПУСКНИКА И ПРЕПОДАВАТЕЛЯ ВЛАДИМИРСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ**

**СВЯТИТЕЛЯ АФАНАСИЯ (САХАРОВА)**

 © 2020 г**. Сухова Н.Ю.,**

*профессор, доктор церковной истории, доктор исторических наук, профессор кафедры общей и русской церковной истории и канонического права Богословского факультета, заведующий Научным центром истории богословия и богословского образования Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета*

suhovanat@gmail.com

 Статья посвящена духовно-академическому периоду жизненного пути святителя Афанасия (Сахарова Сергея Григорьевича; 1887–1962) – одного из замечательнейших выпускников Владимирской духовной семинарии и наиболее «востребованных» святых как в нашей богословской науке, так и в современной церковной практике. Жизненный путь, деятельность и наследие святителя Афанасия разработаны достаточно хорошо, но одна из самых важных вех – формирование святителя как церковного деятеля, пастыря, архипастыря, богослова в высшей духовной школе – в Московской духовной академии – является наименее изученной.

Изучение состояния Московской духовной академии в период обучения в ней Сергея Сахарова, несмотря на кажущуюся локальность, выводит на широкое проблемное поле, актуальное для нашей духовной школы в целом.

В данной статье выделены три главных темы, определивших структуру основной части статьи: (1) выбор Сергеем Сахаровым научной специализации – литургики; (2) выработка им пастырской мотивации; (3) наконец, выявление монашеского призвания.

Автор приходит к выводу, что несмотря внешнюю подверженность влияниям мира, духовные академии продолжали сохранять в неповрежденности свое внутреннее состояние и предоставлять своим воспитанникам все необходимое для служения Церкви. И святитель Афанасий засвидетельствовал это своей жизнью и служением.

**Ключевые слова.** Высшая духовная школа России, Московская духовная академия, академическое монашество, подготовка духовенства, литургика, святитель Афанасий (Сахаров)

The article is devoted to the theological-academic period of the life of St. Athanasius (Sakharov Sergey; 1887–1962) - one of the most remarkable graduates of the Vladimir Theological Seminary and the most «sought after» saints both in our theological science and in modern church practice. The life path, activities and heritage of St. Athanasius are well developed, but one of the most important milestones - the formation of the saint as a church leader, pastor, theologian at a higher theological school - at the Moscow Theological Academy - is the least studied.

The study of the state of the Moscow Theological Academy during the period of training in it of Sergei Sakharov, despite its apparent locality, leads to a wide problem field that is relevant for our spiritual school as a whole.

This article highlights three main topics that determined the structure of the main part of the article: (1) the choice of scientific specialization by Sergey Sakharov - liturgics; (2) developing pastoral motivation for them; (3) finally, the identification of monastic vocation.

The author comes to the conclusion that despite the external susceptibility to world influences, theological academies continued to keep their internal state intact and to provide their pupils with everything they needed to serve the Church. And St. Athanasius testified to this with his life and ministry.

**Keywords.** Higher Theological School of Russia, Moscow Theological Academy, academic monasticism, clergy training, liturgics, St. Athanasius (Sakharov)

Святитель Афанасий (Сахаров Сергей Григорьевич; 2.07.1887-28.10.1962) – один из замечательнейших выпускников Владимирской духовной семинарии, – принадлежит к наиболее «востребованным» святым и в нашей богословской науке, и в современной церковной практике. Замечательный русский литургист; активный член Всероссийского Поместного Собора 1917–1918 годов; священноисповедник, которому удалось оказать влияние на церковную жизнь и богословскую науку и в советские годы, после многолетних ссылок и лагерей, включен в несколько соборов святых: Собор Новомучеников и исповедников Церкви Русской, Соборы Московских, Владимирских, Ростово-Ярославских святых, Собор отцов Поместного Собора Церкви Русской 1917–1918 годов, Собор святых Московской духовной академии… Поэтому вполне закономерно, что жизненный путь, деятельность и наследие святителя Афанасия привлекают внимание не только непосредственных биографов святителя [28, 29, 30 и др.], но и исследователей Поместного Собора, истории новомученичества, истории русской литургики [15, 16, 17 и др.]. Публикуются автобиография святителя Афанасия, его письма и письма к нему, способствующие уточнению биографических подробностей [2, 13, 21, 24, 31 и др.]. Можно констатировать, что состояние научной разработанности самого жизненного пути владыки достаточно высока.

Но теперь настал период более глубокого изучения конкретных вех этого пути, во всех нюансах обстоятельств и контекста. И в этой перспективе следует констатировать, что одна из самых важных вех – формирование святителя как церковного деятеля, пастыря, архипастыря, богослова в высшей духовной школе – в Московской духовной академии (далее: МДА) – является наименее изученной. Биографы святителя Афанасия либо ограничиваются краткой фразой – «по окончании академии…», – либо в более расширенном варианте упоминают ректора академии епископа Феодора (Поздеевского), перечисляют наиболее известных членов корпорации МДА, указывая на близость будущего святителя Афанасия к профессору церковной археологии и литургики Александру Петровичу Голубцову. Наиболее подробно и последовательно этот период жизни святителя Афанасия рассмотрен инокиней Сергией (Ежиковой) [28, с. 16–21]. Однако и в этом случае автор, разумеется, не ставила перед собой задачу специального изучения духовно-академического контекста.

Конечно, четыре года академии – не столь значительный срок в 75-летнем жизненном пути владыки Афанасия. Однако, как и для всех выпускников духовных академий, эти годы во многом определяли дальнейшее церковное служение – пастырское и архипастырское, научно-богословское, исповедническое.

В связи с этим крайне важной представляется и другая задача: изучение парадокса, связанного с российской духовной школой начала XX в. С одной стороны, ее часто обвиняли в «схоластичности», подразумевая под этим отсутствие живой мысли и Духа животворящего, потерю чувства святыни и бесчувственность к литургической жизни, неумение готовить своих выпускников к церковному служению, вырабатывать у них пастырскую мотивацию, ревность к духовному просвещению и пр. После катаклизма 1905–1906 годов к этой критике добавились и обвинения в открытом предательстве Церкви, под которым разумели протестные движения студентов и борьбу за «автономию» профессоров духовных школ. С другой стороны, как оказалось, именно этой школе удалось подготовить плеяду истинных и ревностных служителей Христа, в значительной степени составивших сонм новомучеников и исповедников российских. Изучение этого парадокса необходимо с церковно-исторической точки зрения, ибо всякая наука обязана заниматься пересмотром сложившихся мнений, если в них обнаруживаются какие-то противоречия, и развенчивать устоявшиеся, но оказавшиеся ложными или неточными «штампы». Однако не менее важно осмысление этой ситуации с церковно-практической точки зрения, ибо вопросы и проблемы, связанные с бытием современной духовной школы, настоятельно требуют учета опыта предшественников, а для учета – его качественного понимания.

Поэтому изучение состояния Московской духовной академии в период обучения в ней Сергея Сахарова, несмотря на кажущуюся локальность, выводит на широкое проблемное поле, актуальное для нашей духовной школы в целом.

А пребывание Сергея Сахарова в академии – 1908–1912 годы – является одним из самых проблемных периодов в истории отечественной духовной школы. Завершилась бурная эпоха первой русской революции, которая заметно отразилась и на истории духовной школы. Это – в некотором смысле «созвучие» духовной школы, школы подготовки пастырей и церковных богословов революционным настроениям – вызывало и вызывает недоумения. Однако более внимательный взгляд на историю этой школы дарует некоторую ясность. Российское «школьное» богословие на протяжении всего XIX века пыталось преодолеть синдром «богословия на сваях» [34, с. 152] и стать открытым для общества с целью более эффективного просвещения последнего. Стремление к «открытости» усилилось в бурную эпоху Великих реформ и имело определенные результаты. Но – увы! – таким образом и сама духовная школа стала более уязвимой для всех страстей и нестроений общества. В начале XX века это стало особенно заметным и вылилось в известные явления.

Организованные выступления и политические заявления студентов духовных семинарий и академий привели к временному прекращению деятельности духовной школы, мерам прещения. Не менее горька для высшей государственной и церковной власти оказалась борьба за «автономию» духовных академий части профессорско-преподавательских корпораций, хотя многие из профессоров стремились вовсе не к противлению власти, а к большей плодотворности научно-богословской деятельности. «Временные правила», введенные в жизнь академий в конце 1905 года и усилившие самостоятельность высшей духовной школы [10, с. 359-360], были вынужденной мерой со стороны церковной власти, но и членами профессорских корпораций эта мера воспринималась далеко неоднозначно: одними приветствовалась, другими критиковалась...

Ревизия академий, проведенная согласно указу Святейшего Синода в 1908 году и засвидетельствовавшая неполезность Временных правил для академической жизни, привела к отмене этих правил в 1909 году, увольнению ряда профессоров, призыву усилить церковность академий [33, с. 222]. Но это благое стремление – увы, плохо гармонировало с попытками ввести церковность уставным порядком. Все эти нестроения и непонимания, вторгшиеся в жизнь академий, внесли рассогласования в корпорации, в частности, в МДА. Попытки уврачевать проблемы введением нового Устава, проходившем в два этапа (1910 и 1911 годы) имели немного успеха: в дальнейшем этот Устав признавался значительной частью духовно-академических профессоров «одним из самых неудачных уставов духовных академий», причем эта формулировка принадлежала перу профессора МДА И.В. Попову (новомученика Иоанна) [3, л. 192].

Как казалось внешнему взгляду, академии перестали быть «вертоградом наук духовным», как любили их именовать в первой половине XIX века, а превратились в скопище противоречий, противостояний и сомнений. Именно на этот период и пришлось академическое образование будущего святителя Афанасия.

Разумеется, в данной статье нас интересует не духовно-академический контекст сам по себе, а его влияние на формирование святителя Афанасия. И в этом отношении можно выделить три главных темы: (1) выбор Сергеем Сахаровым научной специализации – литургики; (2) выработка им пастырской мотивации; (3) наконец, выявление монашеского призвания. Эти три темы и определят структуру основной части статьи.

В начале XX века выбор научной специализации был для студентов духовных академий абсолютно свободным шагом: так было установлено Уставом духовных академий 1869 года и неуклонно реализовывалось с тех пор, несмотря на различные изменения принципов академической деятельности. Но, разумеется, на студенческие интересы влияла и общая историческая ситуация, и доминирующие темы богословской науки, и приоритеты членов профессорской корпорации. Литургика, начиная с 1880-х годов, являлась одной из наиболее динамично развивавшихся областей академического богословия. Достижения русских литургистов явились мощным вкладом в сокровищницу не только православного, но и христианского богословия в целом; достижения Н.Ф. Красносельцева, Н.В. Покровского, А.А. Дмитриевского, А.И. Карабинова и других до сих пор являются актуальными в научном отношении. Московская академия на фоне этого «прорыва» занимала достойное место: так, первый русский заметный труд по исторический литургике, посвященный истории Типикона, был сделан профессором МДА Иваном Даниловичем Мансветовым [20].

К началу обучения в Московской академии Сергея Сахарова кафедру церковной археологии и литургики в МДА занимал Александр Петрович Голубцов. Несмотря на то, что современные исследователи усматривают в курсе лекций А.П. Голубцова, опубликованном его сыном в 1917 году, сильную зависимость от лекций его предшественника И.Д. Мансветова [14, с. 117-118], А.П. Голубцов все же был действующим и упорным ученым. Достаточно вспомнить его работы по архиерейским чиновникам, основанные на обширном комплексе греческих и славянских рукописей [5-8], удостоенные докторской степени и похвальных отзывов специалистов из других академий [18, с. VI-VII и др.]. Коллеги по академии отмечали необычайное трудолюбие А.П. Голубцова и его стремление приучить студентов работать с самими источниками – текстами богослужебных книг, памятниками церковной древности [1, с. 26-27]. Кроме того, что немаловажно для любого высшего учебного заведения, своей преданностью делу и любовью к церковной службе и церковным древностям А.П. Голубцов мог увлечь студентов, возил их в Москву для осмотра церковных святынь, водил по кремлевским соборам, музеям, древним церквам и монастырям. Вокруг него сформировался круг любителей богослужебных книг и церковных древностей, куда входили Сергей Сахаров и его близкий друг Владимир Пылаев, учившийся на курс младше. В дальнейшем святитель Афанасий вспоминал об этом ученичестве в письмах к сыну А.П. Голубцова архимандриту Николаю (Голубцову), будущему архиепископу Новгородскому и Старорусскому [31, с. 52]

У Сергея Сахарова и до академии был несомненный интерес к богослужению, проявившийся очень рано, причем не только в любви к церковной службе как таковой, но и во внимании к литургическим текстам. Достаточно вспомнить составленный им еще во время обучения в Шуйском духовном училище тропарь Шуйской иконе Божией Матери «Яко многоценное сокровище прият град Шуя чудесно написанную икону Твою...», включенный в 1950-х годы в службу этой иконе [18, с. 65]. Литургический интерес отточился в семинарском учении – и этому, видимо, содействовал покровительствовавший молодому Сахарову архиепископ Владимирский и Суздальский Николай (Налимов), иподиаконом которого Сергей являлся в старших классах семинарии [28, с. 15-16; 30, с. 11-12]. Но этот период мужания святителя Афанасия требует более пристального изучения.

Однако и общение с А.П. Голубцовым не прошло даром – и научный интерес Сергея Сахарова сфокусировался именно на богослужении; а точнее, на Постной Триоди. Это решение было принято Сергеем Сахаровым еще в конце 3-го курса, но в июле 1911 года – как раз в момент перехода Сергей Сахарова на выпускной курс – А.П. Голубцов скончался [1]. Благодарность к учителю, хотя и не состоявшемуся в роли непосредственного научного руководителя – святитель Афанасий сохранил на всю жизнь, выразив ее отчасти в попечении о духовном пути одного из сыновей Александра Петровича, упомянутого выше преосвященного Сергия [24, кн. 2, с. 396-400; 31, с. 49-56].

Рвение молодого литургиста поддержал ректор академии преосвященный Феодор (Поздеевский), особенно симпатизировавший Сергею Сахарову ввиду монашеской устремленности последнего. Но преосвященный Феодор не был специалистом в литургике, хотя общий пафос пастырской подготовки «академиков» подразумевал всяческое поощрение студентов в литургических и гомилетических приоритетах. Поэтому в значительной степени Сергею Сахарову пришлось работать самому, и его итоговый вариант кандидатской диссертации – «Настроение верующей души по Триоди Постной» [22; 27] – может по праву считаться абсолютно самостоятельным.

Этот труд, вопреки возможным ожиданиям, не представлял историко-литургического исследования с уже сложившимся к началу XX века каноном. Автор постарался во введении обосновать логику своего текста: в 1-й главе изложены обстоятельства, оказывающие «решающее влияние на образование настроения христианина» (грехопадение праотцев и дальнейший путь греха); во второй обращено внимание на покаянное настроение верующей души христианина, сокрушающейся и плачущей о своих грехах; в 3-й – на тот подвиг, к которому должно вести это настроение в надежде на милость и помощь Божию; в заключении, наконец, указано главное упование, «сретение будущей Великой Пасхи Христовой и упокоение в Небесном Царстве любвеобильного Отца» [30, с. 238]. Но сам текст диссертации не отягощен обильным научным аппаратом, как это было свойственно выпускным диссертациям «академиков» того времени, хотя не вызывает сомнения не просто хорошее знание автором сочинения самой Триоди и всего комплекса богослужебных текстов, но и его глубокое понимание этих текстов и в исторической, и в богословской перспективе. Видимо, для святителя Афанасия главным плодом высшего духовного образования являлась не ученость, как таковая, но опытное умение применять эту ученость к лучшему пониманию главного в христианской жизни – сотериологической перспективы. Реализация этой перспективы – покаянный подвиг всей христианской жизни, именно покаянное чувство прежде всего воспитует церковное богослужение, а главным ключом к этому является Великий пост с его богослужениями. Именно поэтому автор и обратился к жемчужине православного богослужения – Постой Триоди, песнопения которой выстраивают лестницу, возводящую перстного, грешного человека к Небу, к Вечной Пасхе Господней [30, 235-238].

Преосвященный Феодор в своем отзыве на эту диссертацию, хотя и высказывал ряд замечаний, отмечал главное: «автор с особой любовью и задушевной нежностью читал песнопения Постной Триоди, умилялся душой, и содержание ее усвоил сердцем» [11, с. 384].

Вторая тема – пастырская ориентация в высшей духовной школе – в начале XX века составляла серьезную проблему. Еще с начала XIX в. собственно пастырскими школами были семинарии, духовные академии же своей главной целью имели развитие «духовной учености» – или в терминологии XX века – богословской науки. Понятно, что никто не отнимал у выпускников академий права принимать священный сан – напротив, это всячески приветствовалось; но необходимость специальной подготовка к пастырскому служению и выработки мотивации «академиков» к этому служению составляла непростой вопрос.

К началу XX века в академиях сложился определенный тип «профессора-мирянина» – выпускников академий, посвящавших всю свою жизнь служению богословской науке и не принимавших для нераздельности этого служения ни монашества, ни священного сана. Эта ситуация порой вызывала горячие дебаты, из которых наиболее близкой к академическому периоду святителя Афанасия являлась дискуссия в рамках подготовки нового Устава духовных академий в 1909–1910 годов Преосвященный Антоний (Храповицкий) достаточно жестко высказал свою точку зрения: главная задача духовных академий – «готовить служителей Церкви в священном сане», а «бегущий от креста» – то есть, выпускник духовной академии, не желающий принимать священный сан, – не имеет права учить будущих пастырей, то есть, преподавать в духовной семинарии [12, 7-8].

Московская академия была одним из очагов этих дискуссий, причем как в среде преподавателей, так и в среде студентов. В конце XIX – начале XX века во всех академиях возникали проповеднические кружки: студенты, неудовлетворенные своей подготовкой к будущему служению, пытались дополнить ее факультативным порядком. В МДА же подобные инициативы привели к учреждению в 1906 году Пастырско-проповеднического братства, объединившего студентов, имевших пастырскую мотивацию, и преподавателей, желавших помочь в реализации этой мотивации. Главной идеей братства была подготовка к служению Христу словом и делом в статусе пастырей и проповедников, совместное обсуждение и решение еще на студенческой скамье вопросов, с которыми пастырь встретится в будущем служении, лучшее знакомство «с разными сторонами практической пастырской деятельности», приобретение и «воспламенение» пастырского духа [9, с. 287-288].

С 1909 года, когда ректорский пост в академии занял епископ Феодор (Поздеевский) – постриженик преосвященного Антония и его последователь во взглядах на задачи высшей духовной школы, даже в более радикальном духе – «пастырское движение» усилилось. Преосвященный Феодор не сомневался, что главная задача академий – подготовка просвещенного духовенства, и в студентах надо всячески возгревать пастырскую настроенность. Он взял на себя преподавание пастырского богословия (в паре с А.П. Шостьиным, а с 1910 года – с В.П. Виноградовым), был одним из инициаторов соединения с пастырским богословием аскетики. У владыки Феодора были не совсем простые отношения с преподавательской корпорацией, но большая часть студентов была увлечена энтузиазмом молодого ректора. Заметно увеличилось количество выпускных диссертаций по пастырской, аскетической, гомилетической тематике, в Пастырско-просветительское братство входили новые члены, проповедническая деятельность братства охватила, кроме академического храма, Ильинскую, Рождественскую и Петропавловскую церкви Сергиева Посада [23, 5]. Члены братства считали, что их братство – «единственная крепкая и сильная организация в академии, внутренне развитая с ярко выраженным характером живого дела», «верный и прочный залог того, что… полные сил и свежие деятели, сменяя одни других, могут устроить многое о Господе» [23, с. 1].

Сергей Сахаров еще учась во Владимирской семинарии, состоял в проповедническом кружке и, как один из лучших его членов, произносил проповеди во Владимирском кафедральном соборе [28, с. 16]. Разумеется, он и в академии сразу вступил в Пастырско-просветительское братство, а уже в конце 1-го курса был избран заведующим новообразованной бесплатной библиотеки братства. Библиотеке было «усвоено имя великого пастыря и молитвенника земли русской о. Иоанна Кронштадтского» и ее главной задачей стало «религиозно-нравственное образование и просвещение населения Сергиева Посада» [23, с. 21]. Книги в библиотеку жертвовали преподаватели и студенты академии, Свято-Андреевский русский скит на Афоне, Санкт-Петербургское Александро-Невское общество трезвости, частные внешние лица [23, с. 21]. Ревностный библиотекарь надеялся, что «трезвый Евангельский глагол проникнет в… темную среду, коснется огрубелого сердца, размягчит зачерствелую душу» [23, с. 22]. На 4-м курсе Сергей Сахаров был избран председателем Пастырско-просветительского братства, что свидетельствовало о признании его авторитета в соответствующей области.

В Пастырско-просветительском братстве Сергей Сахаров нашел единомышленников, объединенных стремлением к жертвенному служению Христу и Его Церкви. Так, ближайшим другом святителя Афанасия стал упомянутый выше Владимир Пылаев – председатель братского отдела по организации народных чтений [23, с. 14-17], в дальнейшем – священник в Старой Руссе, претерпевший аресты и тюрьмы, а в 1937 году расстрелянный за «нелегальную» религиозную деятельность и «религиозную пропаганду» [35]. Именно Владимир Пылаев «был почти неразлучен» с Сергеем Сахаровым в период важнейших событий в его жизни: принятии монашества и священного сана в октябре 1912 года [31, с. 62]. Единомыслие и общие интересы друзья сохраняли и в дальнейшем: в 1933 году протоиерей Владимир написал первую икону Всех Русских Святых, руководствуясь указаниями святителя Афанасия [31, с. 52, 393-394].

Не менее близким стал для святителя Афанасия его однокурсник Семен Ивановский – с ним связала не только пастырская, но и монашеская устремленность. Семен принял монашество с именем Симон и священный сан на 4 месяца раньше святителя Афанасия, по окончании академии подвизался в Соловецком монастыре, занимаясь богословским просвещением братии. Затем он прошел сложный путь духовно-учебного служения в западных епархиях, полкового священника во время Первой мировой войны и в Белой армии генерала П.Н. Врангеля, был в эмиграции в Сербии, принял епископство в Польской автокефальной Церкви, в 1940 г. вошел в состав Русской Православной Церкви, претерпел арест и лагеря [35]. Со святителем Афанасием они поддерживали молитвенную связь, а в 1954 году им удалось установить письменный контакт и даже встретиться лично [24, кн. 2, с. 414-431; 31, с. 38]. Владыка Симон и отпевал своего академического друга.

Следует назвать еще одного близкого товарища и единомышленника святителя Афанасия по академии – Мирона Ржепика, который был старше на два курса. Мирон происходил из чешской католической семьи, которая присоединилась к православию, когда будущему «академику» было два года. Активный член Пастырско-просветительского братства, горевший ревностью к пастырскому служению, он принял священный сан через два года по окончании академии, служил законоучителем и преподавателем духовных школ. В 1920-х годах перебрался в бывший Сергиев Посад, служил в тех церквах, где проповедовал, будучи студентом, затем подвергся арестам, лагерям, в 1937 году был расстрелян, а в 2006 году прославлен и присоединен к Собору новомучеников и исповедников Российских [35].

Ученое монашество в российской традиции представляет парадоксальное явление. С одной стороны, академическое монашество дало Русской Церкви великих богословов, мудрых архипастырей, мучеников и исповедников. С другой стороны, российское ученое монашество конца XIX – начала XX века нередко подвергалось уничижительной критике, за ним отрицались как серьезные научные достижения, так и полноценное монашество. Эта критика побуждала само академическое монашество осмыслять свое место в Церкви, задачи и проблемы. В 1880-х годах наиболее активным «осмыслителем» явился уже упоминаемый преосвященный Антоний (Храповицкий), который пытался решать главные проблемы академического монашества – разобщенность и отсутствие братской поддержки – через формирование академического иноческого союза, даже в духовно-учебном «рассеянии» объединяемого братской любовью и взаимной поддержкой. В какой-то степени ему это удалось в период служения ректором в Московской (1891–1895) и Казанской (1895–1900) духовных академиях.

Одним из самых ревностных членов этого союза являлся преосвященный Феодор (Поздеевский). Став ректором МДА, он продолжал дело своего «аввы» – воспитание академического монашества. Преосвященный Антоний в Казанской академии решал одну из главных проблем этой формы монашества – отсутствие монастырского опыта, старческого наставления – с помощью старца казанской Седмиезерной пустыни преподобного Гавриила (Зырянова). Преосвященный Феодор, испытавший на себе благотворность этого старческого окормления, старался и своих студентов, стремившихся к монашеству, поставить под окормление старцев троице-сергиевских скитов: Вифанского, Гефсиманского Черниговского, Параклита. Так, Сергей Сахаров, как и его друг Семен Ивановский и некоторые их друзья по академии, окормлялись у старца Параклита иеромонаха Серапиона, которого они вспоминали всю свою жизнь [24, кн. 2, с. 231, 239, 419 и др.] Это настоящее монашеское воспитание – «тихая обитель Параклитская, дивный старец Серапион, наши посещения Параклита» [24, кн. 2, с. 419] – дало молодым инокам, не знавшим долговременного монастырского искуса, правильное направление в их дальнейшем пути.

Владыке Феодору удалось ненадолго задержать Сергея Сахарова при академии после выпуска, и в октябре 1912 года все чаемое свершилось: 12 октября он был пострижен в монашество с именем в честь святителя Афанасия, Патриарха Константинопольского; 14 октября рукоположен во иеродиакона, 17 октября – во иеромонаха [4; 25; 26]. Постриг состоялся в Лавре: хотя сам Сергей надеялся, что это произойдет в любимом «тихом» Параклите, но потом вспоминал с благодарностью, что «сам Преподобный, имя которого я носил от крещения и которого с раннего детства особенно горячо любил, устроил мое пострижение в родной Лавре» [31, с. 171]. И всю свою жизнь святитель Афанасий считал себя состоящим в братстве родной Лавры [31, с. 51, 62, 171 и др.]

Как показывает даже краткое исследование, российская высшая духовная школа, несмотря на критические замечания, высказываемые в ее адрес в начале XX века, продолжала выполнять задачи, возложенные на нее Церковью и оставаться тем «вертоградом наук духовным», который формировали великие русские святители и богословы на протяжении XVIII, XIX и начала XX века. Внешние формы менялись, некоторые из этих изменений в самом деле были весьма спорными, отражавшими буйный дух времени; но при этом духовная школа России – и ее высшая составляющая – академии – сохранила свою глубину – церковную, мистическую, – которая и определяла служение Церкви самой духовной школы и ее выпускников. Волнения, сотрясавшие в начале XX века. российское общество, влияли не только на формы высшей духовной школы, но в определенной степени и на настрой учащих и учащихся, создавая многочисленные проблемы, наличие которых нельзя отрицать. Однако вопреки этому духовные академии продолжали предоставлять своим воспитанникам все необходимое для служения Церкви, задавать «систему координат», которая позволяла в дальнейшем выбирать правильный путь даже в архисложных условиях XX века. Не все выпускники смогли эту заданность реализовать как данность, но закон «одного из двенадцати», увы, актуален во все времена.

Более того, «расшатывающие» процессы начала XX века. вызывали в духовных академиях противостоящие инициативы, стремление самих студентов максимально использовать все возможности для лучшей подготовки к будущему служению Церкви. К числу этих инициатив можно отнести расширение пастырской подготовки, укрепление академического монашества и выявление его особых задач, ревность к проповеднической деятельности, стремления к духовному просвещению народа. Как оказалось, эти инициативы, хотя и не достигли, возможно, чаемых результатов в ближайшее время, имели более долгосрочные плоды.

Святитель Афанасий своей жизнью и служением явил полноценный плод высшей духовной школы начала XX века, причем как в исповедническом служении, так и в литургической деятельности, подтвердив тем самым церковную преданность и «богословскую крепость», воспитанные alma mater. И верность святителя Афанасия ценностям воспитавшей его школы не ограничилась личным опытом: в деятельности Богослужебной комиссии, трудах, письмах, личном общении святителю удалось передать заветы дореволюционной богословской науки новому поколения и тем самым исполнить последний долг перед Академией.

Список источников и литературы

1. А.П. Голубцов: Некролог // Богословский вестник. 1911. № 7/8. С. 1-40.

2. Афанасий (Сахаров), еп. Даты и этапы моей жизни // Вестник Русского христианского движения. 1993. № 139. С. 13-17.

3. ГАРФ (Государственный архив Российской Федерации). Ф. 3431 (Священный Собор Православной Российской Церкви). Оп. 1. Д. 381. Л. 192-199 об. Объяснительная записка к Уставу православных духовных академий. 1917.

4. ГБУ «ЦГА Москвы». ОХД до 1917 г. (Государственное бюджетное учреждение «Центральный государственный архив г. Москвы. Отдел хранения документов до 1917 г.). Ф. 229 (Московская духовная академия). Оп. 4. Д. 3638. Сахаров Сергей Григорьевич (личное дело студента).

5. Голубцов А.П. Соборные чиновники и особенности службы по ним. М., 1907.

6. Голубцов А.П. Чиновник Нижегородского Преображенского собора. М., 1905.

7. Голубцов А.П. Чиновник Новгородского Софийского собора. М., 1899.

8. Голубцов А.П. Чиновник Холмогорского Преображенского собора. М., 1903.

9. Евдоким (Мещерский), архиеп. Доброе прошлое Московской духовной академии (К столетнему юбилею Академии). Сергиев Посад, 1915.

10. Журналы заседаний Совета Московской духовной академии за 1905 г. Сергиев Посад, 1906.

11. Журналы заседаний Совета Московской духовной академии за 1912 г. Сергиев Посад, 1913.

12. Журналы учрежденной при Святейшем Синоде Комиссии для выработки проекта нового Устава духовных академий. СПб., 1909.

13. «Какое великое утешение – вера наша!...»: Избранные письма Афанасия, епископа Ковровского. М.: ПСТГУ, 2012.

14. Конференция «Русская церковная наука до 1917 года и ее наследие в наши дни» (13–14 сентября 2013 г. Москва) // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия III: Филология. 2014. № 1 (36). С. 109-122.

15. Косик О.В. Из истории Владимирской епархии (1917–1923) // Богословский сборник. ПСТБИ. Вып. 4. 2000. С. 26-75.

16. Кравецкий А.Г., Плетнева А.А. Деятельность еп. Афанасия (Сахарова) по исправлению богослужебных книг // Славяноведение. 1996. № 1. С. 114-124.

17. Крестный путь преосв. Афанасия (Сахарова) // Вестник Русского христианского движения. 1983. № 107. С. 170-211.

18. Лисицын М., прот. Первоначальный славяно-русский Типикон: Историко-археологическое исследование. СПб., 1911.

19. Макарьянц Б.Л. История почитания икон Божией матери Одигитрии Смоленской и Шуйской. Богослужебная традиция // Кадашевские чтения: Сборник докладов конференции. Вып. XII. М., 2013. С. 51-73.

20. Мансветов И.Д. Церковный устав (Типик). Его образование и судьба в Греческой и Русской Церкви. М., 1885.

21. «Молитва всех вас спасет»: Материалы к жизнеописанию святителя Афанасия, епископа Ковровского / Сост., предисл. и примеч. О.В. Косик. М.: ПСТБИ, 2000.

22. ОР РГБ (Отдел рукописей Российской государственной библиотеки). Ф. 172 (Московская духовная академия. Архив). К. 372. Ед. хр. 4. Сахаров Сергей. Настроение верующей души по Триоди Постной. 1912.

23. Пастырско-просветительское братство при Московской духовной академии. Четвертый год существования. Сергиев Посад, 1911.

24. Письма разных лиц к святителю Афанасию (Сахарову): В 2 кн. / Вст. ст., примеч., подг. текста О.В. Косик/ М.: Изд-во ПСТГУ, 2014.

25. РГИА (Российский государственный исторический архив). Ф. 796 (Канцелярия Святейшего Синода). Оп. 439. Д. 167. Афанасий (Сахаров), иеромонах, преподаватель Владимирской духовной семинарии (личное дело).

26. РГИА (Российский государственный исторический архив). Ф. 802 (Учебный комитет при Синоде). Оп. 11. 1912 г. Д. 397. Дело о службе выпускника Московской духовной академии Сергей Сахарова.

27. Сахаров С. Настроение верующей души по Триоди Постной. М.: Новоспасский монастырь, 1997; переизд.: Славы Божия ревнитель: жизнеописание и труды исповедника епископа Афанасия (Сахарова) / [Авт.-сост. Г. И. Катышев]. М.: Сретенский монастырь, 2006. С. 223-277.

28. Святитель Афанасий (Сахаров), исповедник и песнописец / Авт.-сост. инокиня Сергия (Ежикова). [Сергиев Посад]: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2013.

29. Святитель Афанасий Ковровский: Биографический очерк / Авт.-сост. А.Г. Кравецкий. Владимир, 2007.

30. Славы Божия ревнитель: жизнеописание и труды исповедника епископа Афанасия (Сахарова) / [Авт.-сост. Г. И. Катышев]. М.: Сретенский монастырь, 2006.

31. Собрание писем святителя Афанасия (Сахарова), епископа Ковровского, исповедника и песнописца. М.: Московский Сретенский монастырь, 2001.

32. Сухова Н.Ю. Российское «ученое монашество» перед проблемами учености и монашества (1880–1910-е гг.) // Христианское чтение. 2018. № 2. С. 197-209.

33. Указ Святейшего Синода от 18 июня 1909 г. // Журналы заседаний Совета Московской духовной академии за 1909 г. Сергиев Посад, 1910. С. 219–224.

34. Флоровский Г., прот. Пути русского богословия. М.: Институт русской цивилизации, 2009.

35. Электронная база ПСТГУ «Новомученики, исповедники, за Христа пострадавшие в годы гонений на Русскую Православную Церковь в XX в.». [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://213.171.53.29/bin/code.exe/frames/m/ind\_oem.html/ charset/ans?notextdecor

**Проповеди святителя Феофана в период его служения во Владимире: педагогический анализ**

© 2020 г. ***Дорошенко С.И.,***

*доктор педагогических наук, доцент, профессор кафедры педагогики педагогического института ФГБОУ ВО «Владимирский государственный университет имени Александра Григорьевича и Николая Григорьевича Столетовых», преподаватель Владимирской Свято-Феофановской духовной семинарии*

cvedor@mail.ru

 В статье осуществляется попытка соотнесения средств духовно-нравственного воспитания, использованных в проповедях свт. Феофана, Вышенского Затворника, с современными принципами воспитания, а также с современными средствами выстраивания педагогического общения, элементами педагогической техники. Целью работы было выявление педагогической целесообразности применявшихся свт. Феофаном способов обращения к пастве, а также механизмов осуществления педагогической и духовно-нравственной поддержки прихожан на их пути ко спасению. В качестве методов исследования применяются анализ текста, сравнение, интерпретация. Результаты позволяют сделать вывод о том, что проповеди свт. Феофана представляют собой систему воспитательной деятельности, направленной на духовное возрастание паствы.

 **Ключевые слова:** святитель Феофан, Вышенский Затворник, Владимирская епархия, принципы воспитания, педагогическое общение, педагогическая поддержка.

The article attempts to relate the means of spiritual and moral education used in the preaching of sv. Theophanes, Vyshensky Recluse, with modern principles of education, as well as with modern means of building pedagogical communication, elements of educational technology. The aim of the work was to identify the pedagogical expediency of the applied sv. Feofan methods of addressing the flock, as well as mechanisms for the implementation of educational and spiritual and moral support of parishioners on their way to salvation. As the research methods used text analysis, comparison, interpretation. The results suggest that the sermons of sv. Theophanes are a system of educational activities aimed at the spiritual growth of the flock.

 **Keywords:** St. Theophan, Vyshensky the Recluse, Vladimir diocese, principles of education, pedagogical communication, pedagogical support.

 Период служения святителя Феофана, будущего Вышенского Затворника, во Владимирской епархии (1864-1866 годы) фактически совпадает с официально признанным моментом формирования отечественной научной педагогики. Будучи одним из видных пастырей Русской Православной Церкви, святитель Феофан стремился максимально подробно, доступно, последовательно выстроить перед своими прихожанами систему внутренних, духовных, и внешних действий, которые повели бы их по пути спасения. Не побоимся сказать, что святитель при этом обещал, предвосхищал и даже некоторым образом гарантировал позитивный результат этой деятельности. «Начните распознанием своей греховности, пройдите через обличение себя и оплакивание грехов и болезнование о них, и окончите решимостью не грешить, закрепив ее обещанием того и пред лицем Господа. Кто пройдет весь ряд сих действий, тому никакого труда не будет потом на исповеди говорить: виноват, не буду, тот примет полную искреннюю безжалостную на себя исповедь, и за то получит вседейственное разрешение от Господа, которое исполнит глубоким миром и обрадованием все существо его. Благодать Всесвятаго Духа, не могшая обитать в сердце грехолюбивом, снова вселится в него, и он явится обновленным, как вначале вышел из купели» [1, 71-72].

 Любому педагогу-практику известно, как трудно и ответственно гарантировать какой-либо результат не только в воспитании, но даже в более рационализируемой по структуре учебной деятельности человека. Обещать, что ученик в определенный срок освоит фрагмент учебной программы, сумеет применять какой-либо способ действий можно, как правило, лишь с определенной долей вероятности. Ответственный и скромный педагог в подобном случае чаще всего скажет «постараемся», «будем стремиться», но не будет раздавать однозначных «векселей». Нужен очень большой духовный и педагогический опыт для того, чтобы брать на себя конкретные обязательства и связывать их с определенными сроками. Эта причина, которую можно рассмотреть значительно глубже применительно к индивидуальности ученика, его мотивационной сфере, опыту, задаткам, образованию, лежит в основе отторжения многими учителями самой идеи педагогической технологии как прогнозируемого процесса с гарантией качественного результата, системой обеспечения контроля и проверки, а также с возможностью трансляции самой технологии.

 В проповедях святителя Феофана мы видим элементы системного, до некоторой степени технологического подхода в самой тонкой и непредсказуемой сфере – сфере духовного воспитания. И в XIX веке, и по сей день в области духовного воспитания произносится много высоких слов, даются весьма обобщенные наставления, звучит множество обличений и предостережений. Главное же, чем страдает этот процесс – это недостаток даже не конкретики (есть много очень удачных частных методических разработок, описание и обобщением которых, в частности, занимается педагогический форум «Глинские чтения»), а среднего звена, которое надежно соединяет методологию (верхний, богословский этаж педагогической системы) и методику как последовательность частных указаний, методов, содержательных находок. Это среднее звено – технология воспитательной деятельности – и может быть до некоторой степени извлечено из трудов святителя Феофана, в том числе из малоизвестных слов, произнесенных на Владимирской кафедре лишь для присутствующих прихожан и запечатленных в провинциальном епархиальном издании.

 Первое, что притягивает внимание теоретика педагогики к слову Святителя – это реализованный уже со вступительных слов принцип опоры на положительное в человеке. «Вот уже не один день проходим мы подвиг пощения и говения. Довольно уже смирена плоть, мысли улеглись, внимание установилось», - произносит святитель Феофан, словно, не допуская мысли о том, что для кого-то дело может обстоять иначе. Этими словами он и утешает прихожан, которые сомневаются в результативности своих духовных дел, и кратко обозначает условия, необходимые для дальнейшего делания. Достижение этих условий, как видно из контекста, не представляет в глазах Святителя ничего недостижимого, более того, во многом обеспечивается простым соблюдением церковного устава. Эти условия предстают общими для всех, они не требуют особого «индивидуального подхода» в организации духовного восхождения личности. «Пора теперь заняться и окончательным приготовлением к покаянию и исповеди», - обозначает следующий шаг святитель Феофан, и в кратких словах описывает духовный смысл исповеди, справедливо полагая, что он известен прихожанам, и нужно лишь возбудить их чувство, не останавливаясь на долгих объяснениях.

 Второе и наиболее решительное действие Святителя – организация духовного труда человека, готовящегося к исповеди. Очень современно и педагогично звучат его слова: «Войдемте же в себя и займемся сим как следует». По стилю это «Мы-сообщение» само по себе обладает громадной и властной духовной энергией. Интересно, что призыв «войти в себя» также звучит как несомненная возможность, требующая лишь искреннего желания и усилий воли человека. Дальнейшие псевдопсихологические наслоения, преувеличившие сложность обращения личности к собственному внутреннему миру, поставившие на этом пути якобы непреодолимые преграды (особенно во фрейдизме) далеко увели современного человека от механизмов покаяния. От всего этого «ученого незнания» держится на расстоянии великий учитель православия, строго определяя, что сделать можно и должно, а что действительно представляет трудность и нуждается в специальной помощи и организации.

 Святитель Феофан предлагает каждому, вставшему на путь покаяния, «узнать свои грехи ясно и раздельно, как бы численно». Смутное и неопределенное представление о греховности, даже и сопровождаемое искренним чувством, по его мысли, не ведет к истинному очищению. Путь, рекомендуемый Святителем, - это путь анализа, требующий системной организации, своего рода методологической решетки, через которую пропускается эмпирический материал. «Поставь с одной стороны закон Божий, а с другой собственную жизнь, и смотри, в чем они сходны и в чем не сходны. Бери или свои дела и подводи их под закон Божий, чтобы видеть, законны ли они, - или бери закон и смотри, исполняется ли он как следует в жизни твоей. Наример: ты был оскорблен и отмстил: так ли велит закон христианский?» [1, с. 66].

 Систематизация внутреннего анализа действий и помыслов становится для святителя Феофана необходимым условием, без которого покаяние не состоится. Способы этой систематизации («порядка», по выражению епископа Феофана) различны: «Вообрази себе яснее все обязанности твои в отношении к Богу, ближним и самому себе, и потом точнее и подробнее просмотри свою жизнь по всем сим отношениям. Или перебирай заповеди десятисловия одну за другою, со всеми частными предписаниями, содержащимися в них, и смотри, исполнил ли ты все, требуемое ими. Читай также, кто может, или припоминай нагорную беседу Спасителя, где Он изъясняет закон, восполняя его духом христианским, или послания Апостольские в последних главах, где излагаются обязательные для христиан дела и расположения…» [1, с. 67].

Как видим, в качестве духовной основы, структурирующей самоанализ и исповедь, предлагаются разные, хотя и ключевые, изложения христианского мировоззрения, принадлежащие разным авторам и векам. Они различаются и по контексту, и по стилю, и по эмоциональному строю. Каждый человек, в зависимости от своего внутреннего состояния, возраста, жизненной ситуации, в которой он оказался, выберет либо категоричную систему заповедей Ветхого Завета, либо наполненную любовью проповедь Спасителя, либо сформулированные соборным разумом установки закона Божия. Вероятно, способы этой структуризации могут и должны меняться в течение человеческой жизни, знаменуя ее развитие, указывая на взлеты и падения. Любой выбор, по мысли святителя Феофана, поведет, по сути дела, к одному результату: «Вследствие такого пересмотра жизни откроется в числе наших дел, слов, чувствований, помышлений, желаний множество или прямо противоположных, или полузаконных, таких то есть, в коих не чисты намерения…» [1, с. 67]. Такая «подборка грехов» сама по себе не много дает для искреннего покаяния, ибо представленные рядоположенно, все подряд, они лишь подавляют человека своим обилием. Неизбежность такого результата прямо обозначается святителем Феофаном как необходимый шаг в деле организации покаяния. «Соберется всего этого многое множество, и может быть вся жизнь окажется составленною из одних дел недобрых, как непрерывная цепь, или непрерывный ряд изделий безобразных и отвратительных» [1, с. 67].

Этот промежуточный результат – лишь ступень, которую необходимо преодолеть на пути покаяния. Далее следует очень важный в психологическом отношении момент, который ведет от рядоположенности к иерархии, от общего для всех структурного анализа к индивидуальной системе со своими доминантами. «Надобно проходить далее на пути познания своей греховности, или входить глубже в греховное сердце. Под делами и словами, под частными мыслями, желаниями и чувствами лежат постоянные расположения сердца, служащие для них источниками. Совокупность сих расположений составляет личность человека и определяет его характер» [1, с. 68].

Простой перечень грехов (каковой, как правило, и по сей день составляется, предъявляется и, соответственно, отпускается в процессе осуществления таинства исповеди), по мысли Святителя недостаточен для собственной активной работы по их преодолению. Нужна иерархия этих грехов, выявление тех страстей, которые в наивысшей степени властны над человеком. Именно они, как правило, влекут за собой все остальное зло. С другой стороны, у каждого человека есть греховные поступки, от которых ему довольно легко отказаться, и это не будет для него особым духовным подвигом и трудом. Не случайно святитель Феофан, разъясняя свою мысль, приводит пример из святоотеческой литературы, в котором указывается на тщетность даже самых очевидно богоугодных дел в деле духовного спасения человека, если эти дела даются легко и не ведут за собой исправление главного губящего человека греха. «Один Св. Отец говорит: Господь требует от тебя восстановления целомудрия, а ты милостыню раздаешь, да богадельни и часовни строишь, - исправь прежде первое, - и второе приятно будет» [1, с. 69].

 Таким образом, систематизация внутреннего строя жизни, выявление наиболее пагубных и властных над душой страстей является условием организации борьбы с грехом, работы над собственным воспитанием.

 Однако и на этой систематизации не останавливается святитель Феофан. Он требует решительного ответа совести на вопрос «кому мы служим – Господу, или себе и греху?» Трудность ответа на этот вопрос состоит, в том числе, в том, что он фактически не контролируется извне и не подтверждается никакими материальными фактами. Нужно было иметь высочайший духовный авторитет, чтобы взять на себя ответственность заявить: «Дела же и добрые не суть доказательство, что служим Господу, ибо можно и их делать ради себя» [1, с. 69].

Нужно вспомнить о том, что эпоха шестидесятых годов позапрошлого века – эпоха благотворительности, создания общественных организаций и т.п. – некоторыми чертами своей внешней активности очень схожа с современностью, и оценить роль высказывания Святителя по отношению к нашим дням. Мотивы, помыслы человека, совершающего даже благие дела, далеко не всегда являются истинно христианскими. В современной педагогической практике ориентация не только учащихся, но даже и учителей не только на организацию просоциальной деятельности, но и на искреннюю ее христианскую мотивацию дается весьма непросто. Например, иногда почти невозможно объяснить студентам и молодым педагогам, что так высоко ценимая ими технология организации соревнования между детьми зачастую убивает духовный смысл любой деятельности, выводя на первый план победу над другим человеком, торжество над слабым, тщеславие и жажду награды. Справедливое соображение о том, что отсутствие соревновательных стимулов снизит уровень мотивированности, интереса детей к той или иной деятельности, свидетельствует о том, что очень часто и учащиеся, и педагоги недостаточно глубоко проникают в духовные смыслы тех воспитательных дел, в которых участвуют и побеждают. В результате действительно благие цели, с которыми организуется научная, трудовая, художественная деятельность школьников, увенчиваются сомнительными в нравственном отношении результатами. Ребенок начинает ждать награды на любое, даже незначительное свое достижение, осуждать «судей» (жюри, наставников), «несправедливо» распределяющих места и призы в соревновании, причем часто все это, хотя и мягко, но поощряется педагогими-руководителями. Имея большой опыт работы в сфере научной и художественной деятельности юношества, автор данной статьи вынужден с горечью констатировать, что чем выше «ступени», по которым поднимается отдельный человек или творческий коллектив в плане конкурсной иерархии, тем чаще этому человеку, коллективу, и тем более руководителю, на котором лежит груз моральной ответственности, и который знает больше, чем его подопечные, приходится жертвовать какими-либо духовно-нравственными установками. Между тем, и с официальных позиций, и с точки зрения всех участников воспитательного процесса педагог со своими подопечными занимается очень хорошими делами и, конечно, часто не задумается о том, что в чем-то по отношению к ним надо покаяться. Больше, чем разум, на этом пути может помочь человеку чувство.

 Святитель Феофан прямо указывает, что по отношению к своей греховности, уже приобретшей вид некоторой системы с конкретными доминантами и с определением «общего духа нашей жизни», нельзя быть холодным зрителем. Здесь надо приблизить сознание к совести и возбудить спасительные покаянные чувства [1, с. 69]. По отношению к этому действию святитель Феофан предупреждает, что оно с трудом дается человеку. «Сердце огрубевает от греха», - пишет Святитель, - «поэтому не легко оно умягчается, когда надо бывает возводить его к раскаянию». На этом пути будет борьба с самооправданием или извинениями своих падений и грехов [1, с. 70]. Поэтому необходимо здесь отвлечься от внешней оценки. «Чтобы обличить себя – устрани все из внимания», - советует святитель Феофан. «Оставь себя одного и Бога Судию, и без укрывательства укажи себе, что ты знал, что не надо грешить, мог воздержаться и избежать увлечения, и совесть тебе претила, а ты наперекор всему сделал грех» [1, с. 70].

 Если продолжать рассматривать советы святителя Феофана как педагогическую технологию, то можно увидеть, что технологическая цепочка, как ей и положено, обращает участников воспитательного процесса к сопоставлению цели и результата, начала и конца духовной работы над собой. До некоторой степени результат внешне напоминает первичное состояние души, когда, как мы помним, было достигнуто смутное признание своей виновности и греховности во всем. На новой ступени снова актуализируется позиция «во всем виноват», однако по отношению с осмысленным и оплаканным грехам она выступает в совершенно новом духовном качестве.

 Таким образом, в изложенной последовательности работы над собой, предложенной святителем Феофаном Владимирской пастве, можно увидеть систему воспитательной деятельности, опирающуюся на православно-психологические основания. Святитель подчеркивает системные качества своих советов, завершая проповедь: «Начните распознанием своей греховности, пройдите через обличение себя и оплакание грехов и болезнование о них, и окончите решимостью не грешить, закрепив ее обещанием того и пред лицеем Господа. Кто пройдет весь ряд сих действий, тому никакого труда не будет потом на исповеди говорить: виноват, не буду, тот принесет полную, искреннюю, безжалостную на себя исповедь, и за то получит вседейственное разрешение от Господа, которое исполнит глубоким миром и обрадованием все существо его» [1, с. 72].

Несомненно, что развитие теории и практики духовно-нравственного воспитания в России во многом связано с проповеднической деятельностью выдающихся пастырей, среди которых одно из виднейших мест занимает святитель Феофан, Вышенский Затворник, которого владимирская паства и по сей день чтит как своего епископа, чувствуя его сугубое покровительство и поддержку по отношению к нашей древней земле и ее людям.

Список источников и литературы

1. Слово в среду первой недели Великого Поста преосвященнейшего Феофана, епископа Владимирского и Суздальского // Владимирские епархиальные ведомости. 1866. 15 января. № 2.

**ВЛАДИМИРСКИЙ ПЕРИОД СЛУЖЕНИЯ АРХИМАНДРИТА ГЕОРГИЯ (ТЕРТЫШНИКОВА) ИССЛЕДОВАТЕЛЯ ТРУДОВ**

**СВЯТИТЕЛЯ ФЕОФАНА ЗАТВОРНИКА**

© 2020 г. **Абрамов А.В.,**

кандидат философский наук, заведующий кафедрой Богословия и библеистики, Владимирской духовной семинарии

sashabramov@mail.ru

Целью данной статьи является анализ малоизученного владимирского периода в жизни исследователя трудов святителя Феофана Затворника – архимандрита Георгия (Тертышникова). Для этого были поставлены задачи, используя метод исторического и сравнительного анализа епископского служения святителя Феофана на Владимирской кафедре и священнического служения отца Георгия (Тертышникова), выявить какое значение в их жизни оставил этот период и отразился в исследованиях архимандритом Георгием (Тертышниковым) трудов святителя Феофана Затворника. В статье также были сопоставлены по значению два архимандрита: Аркадий (Честонов) и Георгий (Тертышников), для которых учение Феофана Затворника стало руководящим началом в их собственной жизни и учении. Результатами такой работы стали выводы о том, что Владимирский период жизни в учении архимандрита Георгия (Тертышникова) был во многом итоговым в изучении трудов святителя Феофана Затворника. Судя по тому, что, уже покинув Владимирскую епархию, архимандрит Георгий (Тертышников) снова приезжал во Владимир с докладами, посвященными святителю Феофану Затворнику. Отсюда можно сделать заключение, что его учение в минувшие 1985-1988 годы нашло широкий отклик среди духовенства и благочестивых мирян Владимирской епархии, поэтому не случайно, что когда в постсоветский период во Владимирской епархии вновь возродилась духовная семинария, то именно святитель Феофан Затворник стал ее небесным покровителем. Новизной в данной статье является выявления регионального аспекта в трудах архимандрита Георгия (Тертышникова), посвященные феофановской тематике в период его пребывания во Владимирской епархии. Актуальность статьи заключается во внесении лепты в комплексное исследование, посвященное изданию Летописи жизни и трудов святителя Феофана Затворника, в рамках проекта Полного собрания его творений, в котором немалое место занимает его Владимирский период епископского служения, и вклад в это изучение проживавшего здесь, в определенный период его систематического исследователя, отца Георгия (Тертышникова).

**Ключевые слова:** Георгий Тертышников, Феофан Затворник, русская патрология, Владимирская епархия, Троице-Сергиева Лавра

The purpose of this article is to analyze the little-studied Vladimir period in the life of the researcher of the writings of St. Theophan the Recluse - Archimandrite George (Tertyshnikov). For this purpose, tasks were set using the method of historical and comparative analysis of the Episcopal ministry of St. Theophanes at the Vladimir Department and the priestly ministry of Father George (Tertyshnikov), to identify what significance this period left in their lives and was reflected in the studies by archimandrite George (Tertyshnikov) of the writings of St. Theophan the Recluse . In the article, two archimandrites were also compared in importance: Arkady (Chestonov) and George (Tertyshnikov), for whom the teachings of Theophan the Recluse became the guiding principle in their own life and doctrine. The results of this work led to the conclusion that the Vladimir period of life in the teachings of Archimandrite George (Tertyshnikov) was largely the result of the study of the writings of St. Theophan the Recluse. Judging by the fact that, having already left the Vladimir diocese, Archimandrite Georgy (Tertyshnikov) again came to Vladimir with reports on St. Theophan the Recluse. From this we can conclude that his doctrine in the past 1985-1988 found a wide response among the clergy and pious laity of the Vladimir diocese, therefore it is no accident that when the theological seminary was revived again in the post-Soviet period in the Vladimir diocese, it was St. Theophan the Recluse who became its heavenly patron. The novelty in this article is to identify the regional aspect in the writings of Archimandrite George (Tertyshnikov), devoted to the Theophanian theme during his stay in the Vladimir diocese. The relevance of the article lies in contributing to the comprehensive study devoted to the publication of the Chronicle of the life and works of St. Theophan the Recluse, as part of the project of the Complete Collection of his creations, in which Vladimir’s period of episcopal ministry occupies a considerable place, and his contribution to this study, who lived here for a certain period his systematic researcher, father George (Tertyshnikov).

**Keywords:** Georgy Tertyshnikov, Feofan the Recluse, Russian pathology, Vladimir diocese, Trinity-Sergius Lavra

Совсем недавно 2 октября, 2018 года, исполнилось 20 лет со времени блаженной кончины архимандрита Георгия (в миру Николай Иванович Тертышникова; 1941-1998) одного из основных многолетних исследователей трудов святителя Феофана Затворника. Мало кто знает, что связь с Владимирским краем имеет не только святитель Феофан Затворник, но и один из наиболее систематических исследователей его трудов, архимандрит Георгий (Тертышников), который также как и святитель Феофан Затворник пробыл во Владимире в течение трех лет, когда отец Георгий (Тертышников) с 1985-1988 годы в числе нескольких других наиболее деятельных и неугодных ученых монахов был под давлением Совета по делам религий на священноначалие отстранен от преподавания в Московской духовной академии и выселен из Свято-Троицкой Сергиевой лавры. В это же время был переведен из Свято-Троицкой Сергиевой лавры и его духовник схиархимандрит Иоанн (Маслов) в Жировицкий Свято-Успенский монастырь в Белоруссии, где он был духовником монастыря вплоть до своей кончины в 1991 году.

После выселения из Лавры отца Георгия (Тертышникова) возможность трудиться и служить в храме он смог найти только во Владимире. Владимирский владыка Серапион принял отца Георгия на работу экскурсоводом паломнического центра, а затем предоставил возможность участвовать в богослужении по воскресным и праздничным дням в Успенском кафедральном соборе, но без места для проживания [6, с. 58,104]. Он был вынужден скитаться по своим знакомым в Сергиевом Посаде, а на работу ездить из Москвы во Владимир. Когда ему во Владимире давали возможность произнести проповедь, он часто говорил проникновенную речь, связанную с именем святителя Феофана Затворника. 28 августа 1988 года, в день Успения Пресвятой Богородицы, по благословению архиепископа Владимирского и Суздальского Валентина (Мищука) отец Георгий (Тертышников) был возведен в сан архимандрита и вскоре вернулся в Троице-Сергиеву Лавру, где ему вновь была вверена преподавательская и воспитательская деятельность [6, с. 60-61].

Если для святителя Феофана Затворника три года его святительского служения на Владимирской кафедре (1863-1866) были подготовительным периодом перед его уходом в затвор, то для архимандрита Георгия (Тертышникова) годы, проведенные на владимирской земле, были итоговым периодом в изучении трудов святителя Феофана Затворника и, несмотря на то, что в это время ему «негде было главы преклонить», и он серьезно подорвал свое здоровье архимандрит Георгий (Тертышников) все равно не прекратил свою многолетнюю научно-богословскую деятельность по изучению трудов святителя. Именно с этим периодом связано завершение его многолетней научно-богословской деятельности по подготовки материалов к канонизации святителя Феофана Затворника, совершившейся в год 1000-летия Крещения Руси, 6 июня 1988 года. Наряду с подготовкой материалов по канонизации архимандрит Георгий (Тертышников) продолжал подготовку к защите своей магистерской диссертации: «Святитель Феофан Затворник и его учение о спасении» (в 5 книгах), написанной к 1989 году, успешная защита которой состоялась 26 марта 1990 года в Московской духовной академии. Посмертно эта работа в сокращенном виде была издана отдельной книгой в 1999 году [3]. Однако, несмотря на защиту магистерской диссертации звание профессора отца Георгий не получил, хотя оно полагалось по старому уставу Московской духовной академии, согласно которому параллельно с вручением диплома магистра присваивалось звание профессора. Отметим, что через некоторое время, после защиты магистерской диссертации 30 декабря 1992 года, Ученый совет МДА утвердил и тему докторской диссертации архимандрита Георгия (Тертышникова) под названием «Сотериология по Добротолюбию в переводе святителя Феофана Затворника». Однако эта большая начатая работа так и осталась незавершенной [6, c.32].

Что касается его магистерской диссертации, то она была построена с акцентом на квинтэссенцию мысли святителя Феофана Затворника – учения о спасении. Состоит эта работа из трех частей и включает в себя 267 наименований библиографической литературы. В первой ее части детально рассматривается жизнеописание святителя Феофана Затворника, во второй исследуется догмат о Божественном домостроительстве спасения людей, а в третьей говорится о необходимости деятельного участия человека в своем спасении. Систематизаторская работа, начатая в магистерской диссертации отца Георгия нашла свое дальнейшее развитие в его обобщающей работе «Симфония по творениям святителя Феофана Затворника» [4], которую он успел составить, но не успел издать. Она была опубликована к пятилетию его кончины в 2003 году в двух книгах.

 Несмотря на то, что магистерская диссертация архимандрита Георгия (Тертышникова) во многом носила не научно-исследовательский, а описательный характер и по воспоминаниям современников вызывала неоднозначную реакцию среди профессорско-преподавательского состава МДА [2, с. 102], она содержит в себе много ценной информации о святителе Феофане Затворнике, скрупулезно собранной архимандритом Георгий (Тертышниковым) на протяжении многих лет советского периода, когда не только труды святителя Феофана не издавались, но и исследования о нем носили эпизодический характер. Поэтому архимандрита Георгия (Тертышникова) можно назвать собирателем и хранителем лучших трудов о Феофане Затворнике, в которых он представил нам целостное восприятие накопленного до него опыта о жизни и учении святителя. Вот, что в частности в связи с исследованиями архимандрита Георгия (Тертышникова), которые вошли в его магистерскую диссертацию, написала, будучи руководителем биографической группы Научно-редакционного совета по подготовке Полного собрания творений святителя Феофана Затворника, профессор доктор филологических наук, Марина Ивановна Шербакова: «Это пятитомное фундаментальное исследование отличают строго документальная основа, глубокий богословский анализ и многоаспектность заявленной проблематики. Архимандриту Георгию (Тертышникову) удалось в полной мере подытожить сведения, которыми до него располагала церковная наука, и впервые ввести в научный обиход целые пласты новых материалов*»* [8, с.34*.*]*.*

В бытность свою митрополитом Владимирским и Суздальским владыка Евлогий (Смирнов) вспоминал об архимандрите Георгии (Тертышникове) как о своем ученике по духовным школам в Свято-Троицкой Сергиевой Лавре и отмечал, что «многие чувствовали в отце Георгии немалую духовность жизни, что и располагало к нему ищущих спасения души. Однако мир сей не сносит святость людей в нем. Какое-то время отец архимандрит провел во Владимирской епархии с оставлением Лавры и академии, где его знания и опыт стали востребованы приходскими людьми. Добро, идущее от Бога, не умаляется от нападок на него, но, напротив, цветет и благоухает в мире. Промыслительным стало для отца архимандрита пребывание во Владимирской епархии, где он глубже узнал душу народа, всегда мятущегося в мире» [6, с.30].

После периода скитаний отец Георгий снова вернулся в Троице-Сергиеву Лавру, но его сотрудничество с Владимирским краем не прекратилось. Он приезжал в город Владимир еще несколько раз для выступлений по феофановской тематике. Отсюда можно сделать заключение, что его учение, посвященное святителю Феофану Затворнику, с которым он неизменно выступал в минувшие 1985-1988 годы, нашло широкий отклик среди духовенства и благочестивых мирян Владимирской епархии. Поэтому не случайно, что когда во Владимирской епархии вновь возродилась в постсоветский период духовная семинария, то именно святитель Феофан Затворник стал ее небесным покровителем. К числу докладов, написанных архимандритом Георгием (Тертышниковым) в первой половине 1990-х годов для выступления во Владимире, относятся: «Святитель Феофан Затворник, епископ Владимирский и Суздальский». Доклад, прочитанный на церковно-исторической конференции для духовенства Владимирской епархии, посвященной 1000-летию Крещения Владимиро-Суздальской земли (990-1990). 18 июня 1990 г. в г. Владимире. Библиотека МДА. Машинопись. «Богословское наследие святителя Феофана Затворника». Доклад, прочитанный 27 июня 1994 г. на православных богословских чтениях в Богородице-Рождественском монастыре г. Владимира. Библиотека МДА. Машинопись [6, с. 307-308, 311].

Отец Георгий (Тертышников) проявил себя не только как исследователь трудов святителя Феофана Затворника, но и как прекрасный организатор, которому удалось объединить в изучении его творений не только преподавателей и студентов духовных школ, но и светских исследователей. По его инициативе в различных городах России, начали проводиться Феофановские чтения, научные конференции и форумы в которых могли принимать участие преподаватели светских вузов, студенты, школьные учителя и учащиеся средних общеобразовательных школ. Всего в настоящее время было проведено XII Феофановских чтений. В последние годы они чаще всего проводятся в издательском совете Русской Православной Церкви в городе Москве, в них принимают участие преподаватели и учащиеся Владимирской Свято-Феофановской духовной семинарии.

Отец Георгий (Тертышников) настолько основательно изучил биографию святителя Феофана Затворника и проникся духом его учения, что по глубине единомыслия в постижении глубины мысли святителя Феофана, его можно сопоставить с духовным собеседником Феофана Затворника, настоятелем Вышенского монастыря архимандритом Аркадием (Честоновым; 1821-1907), единомыслие которого со святителем Феофаном было такое, что без его совета он ничего не делал в монастыре и первая наиболее достоверная биографическая книга о святителе Феофане «Жизнь и учение Преосвященного Феофана Вышенского Затворника: в память десятилетия со дня блаженной кончины святителя», автором которой был смотритель Шацкого духовного училища Петр Алексеевич Смирнов [7] также была написана со слов архимандрита Аркадия, который отметил ошибки в предыдущих жизнеописаниях святителя [5, с. 105].

За свою сравнительно недолгую 57-летнюю жизнь, архимандрит Георгий (Тертышников) первый в новейшей истории России начал систематическое изучение наследия святителя Феофана Затворника, в том числе и по Владимирскому периоду его епископского служения. Архимандрит Георгий (Тертышников) сумел сплотить вокруг феофановской тематики отечественных исследователей и вступить в диалог с зарубежными исследователями, а его собственные публикации переводились на иностранные языки, что свидетельствует об интересе к трудам святителя Феофана и в других странах.

До настоящего времени архимандриту Георгию (Тертышникову) посвящена только одна книга иеродиакона Пафнутия (Фокина), вышедшая в 2017 году, накануне 20-летия со дня кончины отца Георгия [6]. В этой книге рассказывается не только о человеке, посвятившем свою жизнь изучению творений святителя Феофана, но и о деятельном подвижнике, который созидал свою жизнь на основе духовного опыта. В частности, в этой книге отмечается, что архимандрит Георгий (Тертышников) всегда отличался трудолюбием и ответственностью. По свидетельству очевидцев, даже находясь в больнице, перед смертью он переживал о работе над богословской энциклопедией, в составлении которой принимал участие [6, 107].

Библиография трудов архимандрита Георгия (Тертышникова) насчитывает 221 публикацию [4, с.20]. Главной неизменной темой его исследований всегда оставались труды святителя Феофана Затворника, к которым он возвращался снова и снова. Последние написанные отцом Георгием в этой жизни строки также посвящены святителю Феофану. Начатая рукопись осталась незавершенной и лежала на рабочем столе в келье в день его кончины. Всю земную жизнь святителя Феофана Затворника архимандрит Георгий (Тертышников) видел, как непрестанный поиск пути к вечной жизни. Результаты этого поиска святитель Феофан изложил в своих трудах, в том числе и период своего епископского служения на Владимирской кафедре для будущих поколений, а архимандрит Георгий (Тертышников) сумел обобщить их и передать потомкам, в том числе и нашим владимирским землякам как завещание. В этом его главная заслуга как исследователя трудов великого святителя.

Список источников и литературы

1. Вышенский листок. Спецвып. 2012. №14(27). [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://svtheofan.ru/ images/phocagallery/listok/2012/27.pdf (дата обращения: 29.01.2018).

2. Гаврюшин Н.К. Из воспоминаний о Московской духовной академии (продолжение) // Труды Нижегородской духовной семинарии. 2013. Вып. 11. С.87-111.

3. Георгий (Тертышников), архим. Святитель Феофан Затворник и его учение о спасении. М.: Правило веры, 1999. – 570 с.

4. Георгий (Тертышников), архим. Симфония по творениям святителя Феофана Затворника Вышенского. В 2-ух кн. Рязань, 2003.

5. Каширина В.В. Духовная память о подвижниках веры – путь к их прославлению. 1915-й год – празднование 100-летия со дня рождения святителя Феофана Затворника // Феофановские чтения. Вып. VI. Рязань: Ряз. гос. ун-т. им. С.А. Есенина, 2013. С. 101-111.

6. Пафнутий (Фокин), иерод. Время земной жизни архимандрита Георгия (Тертышникова). Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2017. – 320 с.

7. Смирнов П.А. Жизнь и учение преосвященного Феофана Вышенского Затворника: в память десятилетия со дня блаженной кончины святителя. Шацк, 1905.

8. Шербакова М.И. Первый том «Летописи жизни и трудов святителя Феофана Затворника» // Феофановские чтения. Вып. VIII. Рязань: Ряз. гос. ун-т. им. С.А. Есенина, 2015. С. 33-42.

**О НЕКОТОРЫХ ЭТАПАХ ЖИЗНИ СВЯЩЕННИКА**

**АЛЕКСАНДРА НИКОЛЬСКОГО**

© 2020 г. **Красильщиков В.В.,**

*кандидат физико-математических наук, доцент, начальник учебно-методического управления Владимирского филиала Российского университета кооперации*

krasilshchikovvv@mail.ru

Статья посвящена жизнеописанию священника Александра Алексеевича Никольского, служение которого проходило в селах Лыково и Богданское, вблизи города Владимира, рукоположенного во священники в 1910 году. Более 15 лет ему пришлось нести священническое служение в тяжелые послереволюционные времена становления советской власти, когда свобода вероисповедания была лишь декларацией, когда не то что проповедовать, но и просто сохранить веру было неимоверно сложно. Невзирая на сложности этого периода, отец Александр продолжал служение. В работе использованы материалы двух архивных уголовных дел 1921 и 1930 годов, заведенных на священника А.А. Никольского, дела о рукоположении во священника А.А. Никольского и других материалов фондов досоветского и советского периодов Государственного архива Владимирской области (ГАВО). Впервые публикуются уникальные ходатайства односельчан, под которыми стоят более 350 подписей в поддержку священника А.А. Никольского и с просьбой освободить его из-под стражи.

**Ключевые слова:** Никольский, исправительно-трудовой лагерь, лагерь принудительных работ, высылка, подвиг прихожан, священник, репрессии, реабилитация.

This article is devoted to the life stages of priest Alexander A. Nikolsky from Lykovo and Bogdanskoe near Vladimir. He was ordained a priest in 1910. More than 15 years he served under Soviet power. The materials of two criminal cases opened on Alexander A. Nikolsky (1921, 1930) and case of ordain a priest were used in the article. Some Soviet and pre-Soviet materials of State Archive of the Vladimir Region were used in the article too. The unique petitions of the villagers published for the first time. More than 350 signatures for the support of the priest delivered under this petitions.

**Keywords:** Nikolsky, forced labor camp, exile, feat of laities, priest, repression, rehabilitation.

Член Союза российских писателей, советский и российский писатель и журналист Сергей Львович Щеглов (псевдоним Сергей Норильский) рекомендовал опубликовать трагическую историю семей священников братьев Никольских: «Прямо скажу: материалы, присланные Вами, потрясают. Боже мой, каких испытаний не выпало на долю российского священнослужителя, одного из множества новомучеников земли нашей! Нынешнему гражданину Российской Федерации, особенно молодому, если он не осведомлен о событиях не столь давнего прошлого, трудно себе представить атмосферу, в которой оказались их предки, если они верили в Бога и служили ему. К великому сожалению, все последние года эта народная трагедия замалчивалась… Картина, нарисованная Вами, раскрывает все перипетии этой трагедии». В настоящей работе речь пойдет о судьбе священника Александра Алексеевича Никольского в годы гонений на церковь и подвиге прихожан церкви Покрова Пресвятой Богородицы села Лыкова Юрьев-Польского района, в которой он служил.

Александр Алексеевич Никольский родился 28 августа 1865 года в селе Рождествене Суздальского уезда в семье псаломщика Алексея Ивановича Никольского. В этой семье было как минимум пять братьев. Старший Иван (род. 13.07.1858) – протоиерей Крестовоздвиженской церкви города Мурома. Брат Василий (род. 18.12.1871) стал священником Благовещенского собора города Мурома и также был репрессирован в 1930-е годы и расстрелян в городе Горьком. Брат Григорий (род. 15.01.1862) стал диаконом погоста Муска Муромского уезда, после 1920 года информации о нем не найдено. Младший брат Михаил (род. в 1863) стал псаломщиком в селе Рождествене после смерти их отца в 1900 году. Само село Рождествено в годы советской власти было переименовано в поселок Красный Коварчинского сельсовета в Ивановской области, а затем 17 февраля 1972 года исчезло с лица земли.

Образование Александр Алексеевич Никольский получил в Суздальском духовном училище. С 1881 по 1885 год учился во Владимирской духовной семинарии. Освоил, правда, только 2 класса, по всей видимости, из-за болезни. Удалось найти табель его успеваемости за один из годов обучения. Обращают на себя внимание успехи по математике («круглое отлично»), по греческому и французскому языкам и Священному Писанию [3, л. 252]. По увольнении из 2-го класса он был определен с 12 января 1885 года во псаломщики в село Богданское Суздальского уезда, где посвящен в стихарь 8 июня 1886 года.

23 января 1885 года Александр Алексеевич Никольский берет в жены Прасковью Фостирьевну (1861 г.р.) – дочь псаломщика села Богданского Фостирия Петровича Виноградова. У них было четверо детей. Один из них – сын Михаил (р. 02.09.1891) и три дочери: Лидия умерла в детстве (23.02.1890 – 24.08.1891), Анна (Ильинская) (р. 24.07.1886) и Елизавета (Красильщикова) (21.09.1894 –23.01.1976), которая является моей прабабушкой. В советские годы она работала учительницей во владимирских школах, удостоена государственных наград СССР – Ордена «Мать-героиня» и Ордена Ленина.

 11 ноября 1890 года Александр Алексеевич Никольский был рукоположен во диакона архиепископом Феогностом (Лебедевым) и оставлен на вакансии псаломщика. В общей сложности Александр Алексеевич 24 года служит в селе Богданском, где его наставником был местный священник, Благочинный 2-го округа Суздальского уезда Евгений Иванович Лебедев. Который так характеризовал А.А. Никольского: «обязанности исправлял весьма исправно: по чтению, пению и катехизису познания весьма хорошие, устав церковный знает весьма удовлетворительно, поведения всегда был весьма хорошего» [49, л. 9].

21 февраля 1909 года он был переведен на служение в село Иларионово Владимирского уезда. Пройдя испытания во Владимирской духовной семинарии 29 сентября 1909 года Александр Алексеевич Никольский был удостоен звания учителя церковно-приходской школы с выдачей свидетельства. 17 января 1910 года он был рукоположен во священника епископом Юрьевским Александром во Владимирском Кафедральном Успенском Соборе и определен священником в село Лыково, где стал законоучителем в Слудской и Косаговской земских школах.

Наступили тяжелые послереволюционные времена становления советской власти, когда свобода вероисповедания была лишь декларацией, когда не то что проповедовать, но и просто сохранить веру было жизненно опасно. Уже с 1918 года отец Александр был лишен избирательных прав как служитель религиозного культа.

17 февраля 1921 года Александр Алексеевич Никольский был арестован по постановлению Народного Судьи 9-го участка Владимирской губернии и уезда во Владимирский арестный дом за провозглашение в день Рождества Христова в церкви во время молебна «вечной памяти» царю Александру I вместе с хором певчих. При этом, как следует из показаний священника А.А. Никольского, он «не дал ему никакого титула, это полагается по уставу церковной службы, и о чем не было никакого распоряжения объявлено, а совершил это по привычке по церковному уставу».

С февраля по май 1921 года жителями сел Лыково, Косагово и деревень Выремша, Слуда, Чурилово было написано 16 писем, под которыми стоят более 350 подписей в поддержку священника А.А. Никольского и с просьбой освободить его [1].

«Мы …зная священника Александра Алексеевича Никольского за человека хорошего и никогда не занимавшегося контрреволюцией, просим отпустить его из тюрьмы на наше поручительство и вполне ручаемся в том, что он никуда не скроется из села Лыково».

«…Идя в защиту… заявляем, что священник Александр Никольский за время существования Советской власти, совершая богослужения в четвертый раз, в день Р.Х. до этого никогда Александра I во время богослужения не упоминал и вообще никакой агитации против Советской власти как в церкви, так и вне ее не вел. Да и не мог вести, т.к. знаем его как человека ведущего замкнутый образ жизни, который кроме церкви и своего дома нигде не бывает».

Еще одно заявление от граждан села Косагова показывает веру людей в 1921 году в справедливость советской системы правосудия: «Мы нижеподписавшиеся граждане села Косагово убедительно просим Владимирскую Губернскую Чрезвычайную Комиссию отпустить нам на последние дни Страстной Недели и дни Святой Пасхи сего 1921 года арестованного священника села Лыково Андреевской волости Александра Алексеевича Никольского. В дни свободного вероисповедания в Российской Социалистической Федеративной Советской Республике верующим гражданам очень прискорбно будет оставаться в чтимый христианами Светлый праздник без церковного служения, а посему надеясь на Ваше гуманное чувство справедливого отношения к чувствам верующих христиан вторично покорно просим об отпуске священника Никольского».

Особо хочется отметить подвиг односельчан А.А. Никольского, которые не побоялись открыто поставить свои подписи и высказаться в защиту священника в те сложные для церкви годы. Благодаря этим письмам священник А.А. Никольский 2 марта 1921 года решением Народного Судьи был «отпущен на свободу из-под стражи до решения дела с тем, чтобы он не отлучался из села Лыково». Однако, уже 18 апреля 1921 года он был вновь арестован по постановлению Владимирской губернской чрезвычайной комиссии, которой было передано его дело.

 5 июля 1921 года постановлением коллегии Владимирской губернской чрезвычайной комиссии за «контрреволюционные действия, вносящие в крестьянскую массу подрыв к авторитету и строительству Советской власти» был признан классовым врагом и приговорен к заключению в лагерь принудительных работ сроком на пять лет с содержанием под стражей, по всей видимости, в город Вязники.

Однако 26 октября 1921 года священник А.А. Никольский был освобожден постановлением тройки по пересмотру дел осужденных Владимирской губернской чрезвычайной комиссии по борьбе с контрреволюцией, наказание было определено условным. Это тоже редкий исторический факт, по всей видимости, свершившийся под настойчивыми прошениями прихожан церкви Покрова Пресвятой Богородицы села Лыкова. Александр Алексеевич Никольский продолжает служить в селе Лыкове, и был лишен избирательных прав как служитель религиозного культа [5, л. 429; 6].

В 1927 году [7], по всей видимости, после кончины своего духовного наставника, протоиерея Евгения Ивановича Лебедева, А.А. Никольский был переведен на его место священником. Туда, где начинал нести свою духовную службу почти 45 лет назад – в Михаилоархангельскую церковь с. Богданского Гаврилово-Посадского района Ивановской промышленной области (ранее Суздальский уезд). Здесь он служит до самого закрытия церкви в феврале 1930 года.

Весной 1928 года в селе Богданском был организован колхоз, который к осени 1929 года распространил свое влияние на окружающие селения. Для новой советской формы хозяйствования православная община была явной помехой. Поэтому в феврале 1930 года церковь была закрыта. В марте в селе Богданском прошло массовое выступление женщин с требованием открыть закрытую церковь, которое не возымело на советскую власть никакого действия [2].

Спустя более полугода после закрытия церкви, 4 ноября 1930 года на Александра Алексеевича Никольского было заведено очередное уголовное дело Гаврилово-Посадским РО ОГПУ.  Он обвинялся в систематической антиколхозной и антисоветской агитации с использованием церковного писания и в выступлениях за открытие закрытой в феврале 1930 года церкви. После ареста его поместили в Юрьев-Польский Домзак. Как следует из показаний по существу дела самого священника, вины своей Александр Алексеевич Никольский не признал. Он показал, что в выступлениях против закрытия церкви не участвовал, да и не мог этого делать, поскольку находился в это время в соседнем селе Андреевском, и никакой агитации против колхозов не вел [2].

18 ноября 1930 года было утверждено обвинительное заключение, на основании которого 27 ноября 1930 года решением тройки при ПП ОГПУ по ИПО А.А. Никольский был приговорен за агитацию против мероприятий советской власти на селе по ст. 58 п.10 УК РСФСР к высылке в Северный край сроком на 3 года.

В те годы Северный край – это административно-территориальная единица на северо-западе РСФСР, которая была образована 1 октября 1929 года и просуществовала до 5 декабря 1936 года. Административным центром был город Архангельск. Северный край располагался на территории современных Архангельской, Вологодской областей и Республики Коми (административный центр – город Сыктывкар).

По данным Информационного центра УМВД России по Архангельской области к 10 мая 1931 года Александр Алексеевич Никольский прибыл в город Архангельск, и был направлен далее в город Сыктывкар. На территории Северного края располагалась огромная система лагерей ГУЛАГ. Спецпереселенцы, к которым относился и Александр Алексеевич Никольский, наряду с заключенными исправительно-трудовых лагерей (ИТЛ) находились под контролем НКВД, где был создан специальный отдел по спецпереселенцам. Труд спецпереселенцев в 1930-1950-е годы на территории Коми АССР применялся преимущественно в лесной промышленности и сельском хозяйстве.

В Информационном центре МВД России по Республике Коми документы за 1930-е годы сохранены не в полном объеме. Поэтому дальнейшая судьба Александра Алексеевича Никольского документально не известна.

По воспоминаниям его дочери, Елизаветы Александровны Красильщиковой (Никольской), после отбытия наказания священник Александр Алексеевич Никольский скончался возвращаясь домой, при переправе на лодке через реку Клязьму на владимирском берегу. Реабилитирован 29 мая 1992 года по делу 1930 года Прокуратурой Ивановской области; 21 июня 1993 года по делу 1921 года Прокуратурой Владимирской области.

Список источников и литературы

1. Архив УФСБ России по Владимирской области. Архивное уголовное дело № П-5050.

2. Архив УФСБ России по Ивановской области. Архивное уголовное дело № 149-П.

3. ГАВО Ф. 454. Оп.1. Д. 450. Ведомости об успехах.

4. ГАВО Ф. 556. Оп.1. Д. 4793. Об определении священником с. Лыкова диакона-псаломщика с. Илларионова Александра Никольского 15 янв. 1- 9 февр. 1910 г.

5. ГАВО Ф. Р-307. Оп. 4. Д. 36. Списки лиц, лишенных избирательных прав по уездам. 1 окт. 1925 г. – 30 сент. 1926 г.

6. ГАВО Ф. Р-307. Оп. 4. Д. 355. Покровская православная община с. Лыкова 1923-1925 гг.

7. ГАВО Ф. Р-2031. Оп. 1а. Д. 93. О лишении и восстановлении избирательных прав Ильинской А.А. 1933 г.

**ОБРАЩЕНИЕ СВЯЩЕННИКОМ СЕРГИЕМ ВИНОГРАДОВЫМ СЕКТАНТА-ИОАННИТА ФЕДОРА РОМАНЮКА: ИСТОРИЯ С ПРОДОЛЖЕНИЕМ В 75 ЛЕТ**

© 2020 г. **монахиня Сергия (Каламкарова),**

*насельница Успенского женского монастыря г. Александров*

sergia72@mail.ru

На основе архивных документов в статье рассматривается история обращения из иоаннитства в 1910 году Ф.Ф. Романюка (1888-1984) священником Успенского женского монастыря города Александрова Сергием Виноградовым. Прослеживается дальнейшая судьба бывшего иоаннита, принявшего священство и монашество, пережившего неоднократные репрессии со стороны советской власти. При изучении опубликованных в наше время дневниковых записей иеросхимонаха Иоанна (Романюка) становится очевидным, что его отречение от иоаннитства было неполными особенности сектантского мировоззрения он сохранил до конца жизни, в связи с чем возможность его канонизации и почитания в церкви видится неприемлемой.

**Ключевые слова:** Успенский женский монастырь г. Александрова, священник, миссионерство, отречение от сектанства, иоаннитство, репрессии, канонизация.

On the basis of archival documents the article considers the story of conversion from the johannitesect in 1910, of F. F. Romaniuk (1888-1984) by a priest of the Convent of the Dormition of the sity of Alexandrov Sergei Vinogradov.Traced the further fate of the former johannite who joined the priesthood and monasticism, and survived repeated repressions by the Soviet regime. In the examining diary records of hieroshimonh (hieromonk) John (F. Romaniuk) that was published in our time, it became apparent that his renunciation of johannite sect was incompleteand he retained the features of a sectarian outlook to the end of his life. In this connection, the possibility of his canonization and veneration in the Church seems unacceptable.

**Keywords:** the Convent of the Dormition of the sity of Alexandrov, a priest, a missionary work, renunciation of sectarianism, the Johannite sect, repressions, canonization

В послужном списке священника Успенского женского монастыря города Александрова Сергея Александровича Виноградова среди прочих наград есть не столь значительная, но необычная: в 1910 году он получил сначала благодарность Духовной Консистории «за умелое и усердное увещание сектанта-иоаннита», а затем и архиерейское благословение «за обращение иоаннита Романюка» [10]. Во Владимирском государственном архиве (ГАВО) сохранилось дело на 23 листах [11], которое позволяет узнать подробности этой истории.

Современный этим событиям исследователь сектантства Терлецкий писал: «Заблуждение это состоит в том, что личность о. Иоанна Кронштадтского сектанты, именуемые «иоаннитами», обоготворяют, обоготворяют не в каком-либо переносном, а в прямом, буквальном значении этого слова» [8].

Незадолго до этого, 4-11 декабря 1908 года вышло постановление Святейшего Синода в отношении «иоаннитства», принятое на основании решений миссионерского съезда 1908 года. В нем, в частности, определялось: «учение так называемых «иоаннитов», признающих о. Иоанна Сергиева Богом, считать учением еретическим, кощунственным и богохульным, сродным с хлыстовством; поручить духовенству с особенною осторожностью относиться к лицам, подозреваемым в принадлежности к иоаннитам, при совершении над ними таинств, требуя от них отречения от главных заблуждений иоаннитов…» [3].

В июле 1909 года в Священный Синод поступило обращение из города Александрова от ефрейтора военно-телеграфной роты 1-го Резервного Саперного батальона Феодора Филиппова Романюка. Это была рукопись на 14-ти листах, озаглавленная «Голос иоаннитов» и представлявшая из себя апологию иоаннитства: «… Я – иоаннит, и как таковой, пишу эти строки исключительно с целью предостеречь русское духовенство от грозящей ему опасности оказаться богопротивниками, не с намерением отыскать себе оправдание в глазах духовенства или найти у него поддержку. В сущности ни осуждать ни оправдывать духовенство иоаннитов не может. Точно также и поддерживать оно их едва ли в состоянии…

.. Батюшка – Бог…Отец Иоанн Кронштадтский Бог… Действительно громадно твое падение Св. Синод: ты отверг Истину – Божественность Батюшки Кронштадтскаго, никто и ничто не может спасти тебя от гибельной твоей ошибки… набросились на беззащитных иоаннитов и ну терзать их посредством печати, посредством воззваний..

.. Бог, вторично посетив землю, протрубив 53 года громогласною трубою на весь мир, призвав новых учеников, поверг на землю как бы огонь истины..

Миритесь с Соперником своим, нашим Отцом- Вождем, Пастырем Кронштаттским, пока еще на пути в вечность.

Я много не удивляюсь вашему неведению, но убеждаю во имя Господа поверить. Если вам трудно поверить простым, неграмотным, невоспитанным (по вашему) деревенским книгоношам и девушкам, то поверьте мне, бывшему народному учителю, воспитанному на принципах стремления к распространению в народе религиозных сведений, гуманности, всестороннего развития ума, изучившему не только нашу провинцию, но и столицу со всей ея суетой. Не думайте, что я не знаю всех мотивов, которые заставляют вас в иоаннитах сектантов видеть; не думайте, что я не дорожу душой своей и церковью православной; не думайте, что забыл и то, как сильно Бог карает еретиков – все это у меня на виду. Но не могу же я, презрев Бога, согласиться с вами: судите сами, больше надо слушать Бога или человеков? Нет, хотя бы вы все, вместе со всем миром мне противостали, то и тогда, если не уверуете, что Батюшка – Бог, общаго с вами и мною ничего не будет…

Дорогие сердцу православнаго человека, пастыри, Митрополиты, Архиепископы, Епископы, Архимандриты, Иереи, Диаконы, Вся Иерархи! Выслушайте мою речь. Я не искатель приключений и говорю неложно, говорю от всего сердца. Молчать я не могу: боюсь зарыть талант свой в землю. Талант сей – Божие откровение! Я получил от Бога великое откровение. Бог сему свидетель!

Я, бывший народный учитель, хотя с малых лет и воспитанный в страхе Божием и на началах веры православной, но в последнее время стал совершенным безвером. Я воспламенялся гневом на моих престарелых верующих в Бога родителей за веру их и готов был гнать не только иоаннитов, но и всякую веру во Христа и в Личнаго Бога. Я был погибший для веры человек. Но Бог сотворил для меня величайшие чудеса Он снял бельмо с глаз моих, и я увидел Пастыря Кронштадтскаго сидящим на небеси на престоле славы Своей. Ей, Аминь! Православные Архипастыри! Я, собрат ваш по вере во Христа, прошу вас пробудитесь, одумайтесь, помолитесь и умудритесь! Вас сейчас посещает истина и стучится в сердечные двери. Отворите эти двери и пустите истину, подклонить у вас голову: она сейчас гонима. Но она истина и истиной пребудет, и всплывет на верх, и взойдет на небеса, и засияет на весь мир, ибо кто может разрушить дело, зиждитель котораго Бог. Благодарю Тебя Господи… Феодор Романюк» [11, л. 2-15об.].

Поскольку автор этого послания служил в то время в армии, Синод в конце августа передал решение этого вопроса протопресвитеру военного и морского духовенства Александру Желябовскому «с поручением сделать распоряжение о преподании заблуждающемуся Романюк пастырских увещаний к вразумлению его» [11, л. 1]. Тот выяснил, что «ни в воинской части, квартирующей в г. Александрове, Владимирской губернии, но вообще в этом городе военных священников не имеется» [11, л. 1], и перепоручил это дело Архиепископу Владимирскому и Суздальскому Николаю.

30 сентября 1909 года указом Владимирской Духовной Консистории было постановлено: «поручить иоаннита вразумлению и увещанию священника женскаго монастыря Сергия Виноградова и для того отослать ему приложенную к отношению от Протопресвитера рукопись «Голос Иоаннита» с тем, чтобы он священник Виноградов чрез три месяца донес Консистории как благополезно будет его вразумление и увещание» [11, л. 1 об.].

Прошло 3 месяца, но донесение из Александрова об успехах увещевания не поступало. Лишь в начале марта 1910 года свящ. Сергий Виноградов прислал в Консисторию подробный отчет. Из донесения протоиерея Сергия Виноградова: «Прежде всего я ознакомился в присланной мне апологией иоаннитства. В доказательство того, что о. Иоанн есть Бог, автор апологии ссылается на бывшие иоаннитам откровения. И сам Романюк имел откровение. Он видел о. Иоанна на небе, на престоле. Вследствие этих откровений как сам Романюк, так и другие иоанниты всей душей убеждены в истинности своего упования. Романюк не может себе и представить, что это откровение не от Бога. «Господь не попустит», - говорит Романюк - «впасть нам в обман или заблуждение. Ведь мы всецело предались Богу и телом и душей».

Апология заканчивается призывом к духовенству Православной церкви раскаяться, пока не поздно, в своем неверии и признать о. Иоанна за Бога.

Ознакомившись с апологией, я вошел в общение с Федором Романюком, и он с разрешения своего начальства стал посещать меня по вечерам. В своих беседах с Романюком я прежде всего уяснил ему, какое важное значение должны иметь для него сочинения о. Иоанна Кронштадтского.

Уяснив Романюку взгляд о. Иоанна на себя, как на простого человека, я постарался объяснить Романюку, на указанные им в апологии места священного писания и при этом напомнил ему, что в объяснении Священного Писания нужно руководствоваться толкованиями Отцов и учителей Церкви, самому же, произвольно, толковать Св. Писание нельзя. Особенное мое внимание было обращено на те места в. Писания, в которых говорится о втором пришествии Господа Иисуса Христа.

…Эти имеющиеся совершиться события я сопоставлял с обстоятельствами из жизни о. Иоанна и указывал их полное несоответствие.

Так как в доказательство истинности Иоаннитства, как в своей апологии, так и в разговорах со мной Романюк ссылался на бывавшие Иоаннитам и самому Романюку «откровения», то я объяснил Романюку, что истинные Богооткровения должны непременно быть в согласии с словом Божиим. Люди, имевшие «откровения», должны относиться к ним критически, проверяя их Словом Божиим…

К прискорбию своему должен сознаться, что мои убеждения и увещания пока не увенчались успехом. Но я еще не потерял надежды на вразумление Романюка потому то, между прочим, медлил посылать в Духовную Консисторию свое донесение. Из ближайшего знакомства с Романюком я вынес убеждение, что это человек искренний и глубоко религиозные. Весьма жаль, что печальное заблуждение затмило его духовные очи, и как бы желалось расположить его к полному сознанию своего заблуждения! ведь он и теперь любит Православную Церковь! от 7 марта 1910 года» [11, л. 17].

Спустя 3 месяца, 16 июня 1910 года, при рапорте благочинного в Консисторию было подано донесение свящ. Сергия Виноградова о результатах вразумления ефрейтора Романюка и заявление самого Федора Романюка об отречении его от иоаннитства.

«С великою радостию имею честь донести ВДК, что порученный моему вразумлению и увещанию Иоаннит … наконец убедился в ложности своих религиозных представлений о Божестве Отца Иоанна Кронштадтского, глубоко сожалеет о свои религиозных заблуждениях, отрекается от всего того, что было им написано не согласно с учением Православной Церкви в апологии Иоаннитства, поданной им в Святейший Синод и выражает полную готовность и желание быть истинным и послушным сыном Святой Православной Церкви» – писал о. Сергий Виноградов [11, л. 22].

«…Отрекаюсь от всего того, что несогласного с учением Православной Церкви было написано мной в Апологии Иоаннитства, поданной в Святейший Синод в июле месяце минувшаго 1909 года. Принося искреннее раскаяние, изъявляю полную готовность и желание быть истинным и вместе с тем послушным сыном церкви, в чем да поможет мне Бог», – читаем в заявлении Ф. Романюка [11, л. 23].

Казалось бы, история закончилась благополучно. Но возникло сомнение в том, насколько искренним было отречение Ф. Романюка, а также предположение, что при такой активной жизненной позиции и столь ревностном исповедании веры он не перестанет писать и не останется в безвестности. И это предположение подтвердилось.

Нашлось немало сведений о дальнейшей жизни Федора Филипповича Романюка, которая была полна испытаний и скорбей. Оказывается, уже в 1914 году он был рукоположен в священнический сан. С 1927 года служил в Ленинградской епархии, где в сане протоиерея был настоятелем иосифлянской церкви Св. Андрея Критского на ст. Володарской (1930). В 1931 году был приговорен к 5 годам лагеря по 58 статье УК, в заключении находился в Кузнецкстрое (1932-1935). В 1941 году был арестован в г. Абакане Хакасской АО КС и осужден к 10 годам ИТЛ. С 1952 года служил в городе Камень-на Оби на Алтае. С 1961 года за штатом. В это время особенно активно писал открытые письма и к представителям власти – в Президиум ЦК партии и, лично Хрущеву, Фурцевой, и в различные газеты – и центральные – «Правда», «Известия», и краевые. В них кроме обличения атеизма и призыва к почитанию отца Иоанна Кронштадтского также было немало откровенной критики советской власти. Скончался Федор Романюк в возрасте 98 лет 25 февраля 1984 в г. Камень-на-Оби Алтайского края, перед смертью приняв пострижение в схиму с именем Иоанн [2].

Множество подробностей о жизни Феодора Романюка содержится в его записях. Значительная часть их была опубликована на сайте «Мемориал» [14]. Например, он довольно подробно описывает свое нахождение в заключении, а также насчитывает у себя 7 судимостей: за нищенство в Петербурге; за дозволение оплачивать натурой требы; пересуд по тому же "преступлению"; за совершение отпевания по христианскому обряду; пересуд по тому же "преступлению"; осуждение "тройкой" за отказ молиться за м.Сергия. Мера наказания 5 лет з/к; осуждение Хакасским областным судом за письмо в газ. "Советская Хакасия". Мера наказания 10 лет з/к и 5 лет поражения в правах [14].

Там же мы можем ознакомиться с его взглядами, которые очень мало отличаются от изложенных им в своей «апологии» 1909 года. Причем основное убеждение в правильности своих взглядов он видит в некоем «видении», бывшем ответом на его молитву: «… величие Дорогого Батюшки было показано по молитве моей. Я просил Бога открыть мне тайну личности Отца Иоанна, и Она была мне открыта. Мне стало известно, что некоторые стали называть Его Богом. Зная, что у Бога премудрости много и что тайны этой премудрости открываются по преимуществу простым сердцем, я боялся отрицать такое почитание, чтобы не погрешить и не похулить того, что не должно быть хулимо. Мне хотелось знать истину и только. И вот Господь являет мне величие кронштадтского Праведника на фотокарточке: Отец Иоанн восседает в кресле, в руке Его книга, вокруг Него радуга, по груди пояс, на руках знаки, как бы следы ран от гвоздей, как у Христа, на поле рясы отобразилось подобие тернового венца; по правую сторону Его вижу подобие земного шара, за которым очень явственно виден стоящий как бы на страже Государь Император Николай II, которому земной шар только до пояса. Самодержец Всероссийский был одет в мундир, с лентой через плечо и без головного убора. На фоне фото отобразилось и восходящее солнце. Когда все это я увидел, то пришел в страх и воскликнул: довольно, Господи, я всему, всему теперь буду верить. Это было в 1906 году в мае месяце. Произошло это приснопамятное событие в моей квартире в здании народного училища, в котором я тогда учительствовал».

«Иоанниты - это люди крепко любящие и свято чтущие Дорогого Батюшку за носимый им сан Христов, за веру, за подвиг непрестанной борьбы со грехом. Иоаннитам суждено было принять на себя имя отца их, как первые последователи Христа стали именоваться христианами. Я пристал к этому стаду после того, как Господь показал мне духовное величие этого мужа. Батюшка есть добрый пастырь и является умилостивлением за недостатки в приношениях за грехи наши по священству. Священник, не почитающий Дорогого Батюшку, не есть священник Церкви Православной.

«Никаких новых догматов иоанниты не вводили в учение православной церкви. Отличались же иоанниты от всех прочих людей только мерою почитания отца Иоанна, которого почитали как Бога». «Бог вновь явился во плоти».

«Взгляды иоаннитов на обожаемого ими Кронштадтского Пастыря ждали своего апологета. Таким апологетом их верования хочет быть пишущий эти строки. Он тоже причисляет себя к этому стаду и не боится общественного мнения».

Как взгляды отца Феодора на отца Иоанна Кронштадтского, так и его неприятие и советской власти, и обновленческого раскола в церкви, были традиционными для течения иоаннитов. «Иоанниты встретили Октябрьскую революцию и захват власти большевиками как исполнение пророчеств о. Иоанна Кронштадтского и приход антихриста. Их проповедь сразу приобрела резко антисоветский характер». «Часть иоаннитов влилась в движение непоминающих, с которыми их сближал отказ от каких бы то ни было форм соглашательства с советской властью», - пишет исследовательница этого движения Н.П. Зимина [4].

В записях протоиерея Феодора заметно отсутствие у него серьезного образования (он закончил учительскую семинарию, а после армии Житомирское пастырское училище), но в сочетании с большой искренностью и ревностию по вере это, возможно, лишь еще более привлекало к нему верующих, среди которых большей частью были женщины простые и малообразованные.

Но кроме почитателей и последователей священника Феодора Романюка в его окружении находились и те, кого взгляды его смущали, кто видел в нем сектанта. В записях о. Феодора сохранилось увещание к своей соседке по дому в Абакане, монахине Елене Афанасьевне, являвшейся духовной дочерью сщмч. Амифлохия, епископа Енисейского. Она уклонялась от общения отцом Феодором и не ходила ни в храм, ни на его квартиру, видя в нем иоаннита, в частности, потому, что он поместил портрет отца Иоанна Кронштадтского рядом с иконами [5, л. 214-216]. Причем сам отец Феодор к сектантам себя, бесспорно, не относил, что видно из его воспоминаний.

В 2018 году трудами настоятеля храма святителя Патриарха Тихона город Камень-на Оби протоиерея Николая Гордиенко и сотрудников районной библиотеки была издана книга «Из дневников отца Федора», в которую вошли письма и дневниковые записи протоиерея Федора Романюка (иеросхимонаха Иоанна). В феврале книга была презентована на краевом фестивале «Издано на Алтае» в Барнауле, в марте в г. Камень-на-Оби. Оба мероприятия прошли с участием правящих архиереев и духовенства. Тираж книги всего 35 экземпляров, но предполагается дальнейшее переиздание и продолжение публикаций записей и проповедей Ф. Романюка. Явно сектантские, «иоаннитские» записи о. Феодора в книгу не были включены. Это позволило прот. Николаю Гордиенко в послесловии к ней высказать мнение о возможной в будущем канонизации протоиерея Феодора Романюка [5, с. 230]. В свете изложенной ранее истории из его жизни и опубликованных на сайте «Мемориал» записей это видится совершенно неприемлемым. При этом изучение судьбы прот. Феодора Романюка, публикация его записок и проповедей, безусловно, необходимы и представляют немалый интерес, но лишь при условии издания их с соответствующими богословскими и историческими комментариями.

Список источников и литературы

1. Владимирские епархиальные ведомости. 1910 год.
2. Журнал Московской Патриархии 1985 год. Некролог, № 2. С. 34-34.
3. Зимина Н.П. Иоанниты. // Православная энциклопедия. Т. 25. М., 2010. с. 127-139.
4. Зимина Н. П. К вопросу об иоаннитском движении в русской православной церкви и возникновении в конце 1920-х гг. катакомбного течения «архиепископа» Агафангела (Садовскова)//Вестник ПСТГУ. Серия II: История. История Русской Православной Церкви. 2010. Вып. 4 (37). С. 28-54.
5. Иоанн. Из дневников отца Федора / Муницип. бюджет. учреждение культуры «Культур.-информ. центр» Каменского р-на Алтайского края; [ред.: Н. А. Холтобина, протоиерей Н. Н. Гордиенко]. – Камень-на-Оби : [б. и.], 2018. – 234 с., [4] л. ил., портр.
6. Осипова И. И. "Сквозь огнь мучений и воды слез… ": Гонения на Истинно-Православную Церковь: По материалам следственных и лагерных дел заключенных. - М.: Серебряные нити, 1998. С. 58, 357.
7. Синодик гонимых, умученных, в узах невинно пострадавших православных священно-церковнослужителей и мирян Санкт-Петербургской епархии: ХХ столетие. 2-е издание дополненное. - СПб., 2002. 280 с. С. 208-209.
8. Терлецкий, Владимир Николаевич. Очерки, исследования и статьи по сектантству: Вып. 1- / В.Н. Терлецкий. - Полтава: электр. тип. Г.И. Маркевича, 1911-1912. - 26. Общие понятия о сектантстве; Духоборы и толстовцы; Павловское "страшное дело"; Секта "иоаннитов". - 1911. - 256 с.
9. Чему и как мы веруем // Прибавления к Церковным ведомостям. 1910. № 8. С. 367-368.
10. Архив Свято-Успенского женского монастыря г. Александрова. Клировые ведомости монастыря за 1918-1923 гг.
11. Государственный архив Владимирской области (ГАВО) ф. 556, оп. 1, д. 4744. Дело об отречении ефрейтора военно-телеграфной роты 1-го резервного саперного батальона Ф.Ф. Романюка от иоаннитства, 28 сентября 1909 – 18 июня 1910 г., на 23 л.
12. М.В. Шкаровский Биографические материалы: священнослужители Ленинградской епархии (Часть 1). [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.anti-raskol.ru/pages/865>
13. Санкт-Петербургский мартиролог духовенства и мирян. Русская Православная Церковь. Духовенство и миряне. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.petergen.com/bovkalo/mar/rusr.html>
14. Федор Романюк. Мысли и воспоминания. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.memorial.krsk.ru/memuar/sv/0.htm>

**ЛИТЕРАТУРНЫЙ ЖУРНАЛ ВЛАДИМИРСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ «СЕМИНАРСКИЙ ВЕСТНИК». К ИСТОРИИ ИЗДАНИЯ**

 © 2020 г. **Федотова М.Я.,**

*кандидат исторических наук,*

*преподаватель кафедры Церковно-исторических и церковно-практических дисциплин Владимирской Свято-Феофановской духовной семинарии*

fedotowa.marya2010@yandex.ru

 В статье представлен обзор номеров первого периодического рукописного издания, выпускавшегося в стенах духовного учебного заведения – «Семинариского Вестника» Владимирской духовной семинарии. Вестник издавался с 1810 по 1815 год и представлял собой орган строго литературного характера, в котором студенты помещали свои лучшие юношеские произведения, написанные как прозой, так и стихами.

 **Ключевые слова:** журнал, Владимирская семинария, Семинарский вестник, просвещение, поэзия, проза

 The article provides an overview of the numbers of the first periodical manuscript published in the walls of theological educational institution - "Seminar Herald" of the Vladimir Theological Seminary. The bulletin was published from 1810 to 1815 and was a strictly literary body in which students placed their best youthful works written in both prose and poetry.

**Keywords:** journal, Vladimir Seminary, Seminar Bulletin, enlightenment, poetry, prose

Временем становления и активного развития русской церковной журналистики и публицистики принято считать последнюю четверть XVIII века. К наиболее известным изданиям этого периода следует отнести журналы: «Утренний свет» (1777-1779 гг.; 1779-1780 гг.), «Вечерняя заря», «Беседы с Богом» (1787-1789 гг.).

Первым российским богословским журналом и первым изданием, выпускавшимся в стенах духовного учебного заведения принято считать журнал Санкт-Петербургской духовной академии «Христианское чтение» (1821-1917 гг.), основанный ректором архимандритом Григорием (Постниковым; впоследствии митрополит Новгородский и Санкт-Петербургский) [1].

В действительности же, первым периодическим, хотя и рукописным изданием в истории духовного образования стал «Семинарский вестник» Владимирской духовной семинарии, выпускавшийся с 1810 по 1815 год.

 Особенность этого печатного издания состояла в том, что инициаторами его создания и планомерного выхода были учащиеся духовной школы.

Это был орган строго литературного характера, в котором студенты помещали свои лучшие юношеские произведения, написанные как прозой, так и стихами. Девизом журнала стала фраза: «Non rumoris, sed deliciarum causa» – «Не ради славы, но для удовольствия».

Журнал выходил ежемесячно, а в некоторые годы и еженедельно.
 Содержание журнала представляет особый интерес для характеристики учебно-бытовой жизни семинаристов.

Так, номер от 2 марта 1814 года начинается повестью «Истинная дружба», окончание которой дано только и следующем номере. Повесть написана в сентиментальном стиле, в духе повестей Карамзина и довольно пространно рассказывает о путешествии двух друзей Евгения и Филадельфа, попавших после разных злоключений безвинно в темницу. Филадельф добровольно пожелал разделить заключение со своим другом. Накануне казни, благодаря неожиданной случайности, засвидетельствовавшей их полную невинность, друзья были освобождены из тюрьмы. Автор статьи неизвестен.

За повестью «Истинная дружба» следует стихотворение «Станс», подписанное А. Т-ский. Удалось установить авторство – Александр Тумский, впоследствии архимандрит Амфилохий, был одним из самых видных сотрудников «Семинарского Вестника».

Далее идёт стихотворение «Беседа с ближайшим сердцу» без подписи.

Большого внимания по легкости языка и остроумию содержания заслуживают два следующих произведения – эпиграмма и эпитафия. Следует привести текст эпиграммы, подписанной «Некто»:

«Твердят, что в вечности начала нет с концом,

И будто бы она согнулася кольцом;

Напрасно, В–еди я началом ей считаю,

А Ь–м завсегда окончиваю».

Эпитафия подписана тоже псевдонимом «D-un certain».

«Под камнем сим лежат отличные два мота,

У коих целый век одна была охота,

Чтоб с утра до утра по кабакам ходить,

И пиво, и вино, как воду в брюхо лить.

Мы, зная слабость их, сей камень положили,

Боясь, чтобы гробов они не заложили» [2, с. 82].

За эпитафией следует «Выписка из хронологического описания Суздальского духовного училища, составленная из разных записок и справок. Сочинение принадлежит учителю, надзирателю, а впоследствии и смотрителю училища протоиерею Димитрию Смирнову. Это историческое описание было продолжено в двух последующих номерах «Семинарского Вестника» и является ценным документом по истории духовной школы. Это единственный источник, на основании которого можно восстановить историю Суздальской семинарии в период с 1723 по 1762 годы. В 1822 году, в виду требования Святейшего Синода, данный труд был представлен протоиереем Димитрием Смирновым в Правление Владимирской семинарии, где хранился среди других бумаг архива, после чего в 1874 его издал преподаватель семинарии К.Ф. Надеждин. Появление труда представителя администрации в семинарском органе говорит о том, что «Семинарский Вестник» был изданием легальным, выходившим с разрешения семинарского начальства и одобряемым им.

 Далее в номере представлена небольшая статья «Крещение Великого Князя Владимира. Картина работы Тончия». Эта статья, несомненно, представляет общеисторический интерес. В VI-й книге Трудов Владимирской Ученой Архивной Комиссии в статье А.В. Селиванова «Художник [Сальватор Тончи](http://lubovbezusl.ru/publ/istorija/vladimir/r/37-1-0-2795)» [4] высказано предположение, что большая картина Тончи, хранящаяся в настоящее время во Владимиро-Суздальском музее-заповеднике, изображает крещение жителей города Владимира. Мнение это, основанное главным образом на указании Д.И. Хвостова [3, с. 20-24], не согласовалось с тем воззрением, какое издавна установилось на картину у самих владимирцев. После прочтения размещённой в «Семинарском Вестнике» заметке приходим к выводу, что на картине представлено крещение киевлян. Заметка «Семинарского Вестника» написана, вероятно, во время окончания художником Тончи своего произведения. В ней картина описана такими чертами: «Тончий, знаменитейший в Европе живописец, довершил свой труд над сею картиною. Она вышиною аршян восемь, шириною шесть. Живость колорита поражает взоры твои. Смотря на картину вблизи, удивляешься чудесам искусства, издали чудесам природы. Великий князь Владимир стоит на возвышенном месте озаренный вокруг блеском новой благодати; по сторонам его два святителя. Сребробрадые старцы (в настоящий рост), рьяные юноши с священным восторгом стоят в общей купели – устремляясь горе. Молодая женщина кормит грудью младенца и между тем раздевает его для погружения в священных водах Днепра. Все оживотворены новою благодатью, вся картина дышит чувством перерождения. Какое величие! Какое благоговение!».

В самом конце Вестника помещена небольшая заметка «Редкость», написанная, очевидно, под влиянием происшествия, поразившего своей неординарностью семинарский мир. «Французы называют наших крестьян варварами. Но борода (варвар от слова «barba») ужели заключает в себе невежество? Может быть у молодых галльских брадобритых заросло сердце пороками. Дело не о том. Мы представим теперь недавно случившийся с нами пример, который показывает, сколь дорого ценят просвещение люди и в серых кафтанах. Не отличительная ли черта любви к наукам того крестьянина, которые сказал, пришедши к нам в класс, что он хочет порадоваться на нас? Конечно, он смотрит на класы Церерины с удовольствием, а на класы Минервины с большим. Дайте порадоваться!».

 Следующий номер открывается стихотворением «К Аполлону», подписанным буквами И-н Л-в. Иван Лавров – это автор, которому принадлежит заслуга в развитии журнала и, более того, в его процветании. Когда в 1815 году, по окончании Лавровым семинарского курса, снова был издан «Семинарский Вестник», о возобновленном журнале стали говорить:
 «Хоть Вестник теперь опять издали снова, Но нет, – все чепуха! далеко до Лаврова!».

Стихотворение «К Аполлону», равно как и последующее «Скоро-ли?», принадлежащее Александру Тумскому, было написано под влиянием современных событий политического мира, запечатлевших глубокий след в жизни русского общества. В нем И. Лавров пишет:
 «Склонясь к потоку вод, и ночью и в дни

Сидит с пером в руках божественная Клия;

Какие у нее намерения благия!

Я зрю чертит она: «уж год тому назад

Как дерзостный пигмей, надменный супостат,

Мечтами дерзкими, подобяся деннице,

С мечем и пламенем в отчаянной деснице

В страну спокойствия, как бурный вихрь, притек

И храмы счастия унынием облек.

Он пышны грады сжег, разрушил мирны кровы,

И скоро зарев сих клубяся, огнь багровый,

Чудесно соединен с реками горьких слез,

Достигнул вечных врат превыспренних небес!

Оттоле, как молния, по манию Цареву,

Всесокрушающу сему навстречу зеву,

Летит бессмертный вождь сил грозный Михаил!

Мир свету первым он ударом возвестил –

И после брошены рукой его перуны

Сразили дерзкого любимца злой фортуны!»…

Александр Тумский в стихотворении «Скоро-ли?» останавливается на мысли о давно желанном мире, которого с таким нетерпением ожидала вся страна:

«Скоро будет уравнение

Дня и ночи в нашем климате.

Но как скоро равновесие

Будет в мире политическом?..

Скоро-ль наше солнце ясное,

Обтекая край полуденный,

Изливая благотворные лучи милостей вкруг себя,

К нам приблизит равновесие

Мира и войны желанное?..

Не томитесь ожиданием,

Оно скоро воспоследует,

Государь наш – солнце красное,

Агнец кроткий и незлобивый,

Весы мира у него в руках».

Третье стихотворение написано по поводу поступления в семинарскую библиотеку славянских грамматик, предназначенных для продажи семинаристам. Библиотекарь оповестил об этом учеников особым объявлением, которое вызвало разные толки, связанные с вопросом о необходимости изучения славянского языка. Неизвестный автор стихотворения (псевдоним Сидор Пахомыч Старолетов) старается ослабить силу возражений тех лиц, которые неохотно принимались за славянскую грамматику:

«Стыдно будет, братия, нам его стыдиться,

Наш он, наш язык родной, кто в том усомнится.

Церкви Божии его в недра восприяша,

Что ж глумится восприять мысль его и наша.

Мы по-русски знаем все, по-славянски мало:

Отонюдуж русским словесам начало?

Убо вземше, братие, грамматику в руки,

Не стыдимся изучать мы азы и буки.

Кто же вопреки сего быти себе чает,

Тот не сын, а пасынок славянский бывает».

Следующая за «Гласом Славянина» басня «Волк» представляет одно из тех стихотворений-фокусов, которые так любила дореформенная семинария. Чтобы лучше выразить вой волков, автор один стих подобрал так, что в нем семь раз встречается буква «в». «Вдруг взвыли волки все, услышав это слово».

Как и предыдущий данный номер завершает хронологическая выписка из сочинения протоиерея Димитрия Смирнова.

 Третий номер начинается письмом из Рима в Милан. Письмо было посвящено деятельности русского героя, полководца А.В. Суворова, о котором автор письма говорит, как о русском Геркулесе: «Победа всюду с ним, или лучше сказать, он сам победа... Я имел счастье видеть его и едва мог поверить своим глазам. Ростом он невелик, худощав, взор имеет быстрый и проницательный, в разговорах ласков и велеречив, в поступках кроток и снисходителен, в делах неутомим, – словом сказать, это феномен нашего времени» [2, с. 88-89].

Следует обратить внимание на то, что в истории Владимирской духовной семинарии цитируемое письмо представляет интерес в том смысле, что оно говорит о широком развитии среди учащихся духовной школы начала XIX столетия изучения иностранных языков. Известно, что в этот период владимирские семинаристы могли писать стихи и речи на французском, немецком и еврейском языках, а данная статья свидетельствует, что среди учащихся были лица, знакомые и с итальянским языком. Письмо перевел с итальянского В-лей Н-цкий – Василий Назарецкий, окончивший семинарский курс в том же 1814 году. Далее следует ещё один перевод с французского «О саддукеях», сделанный Александром Тумским. Номер продолжается стихами: «Цена времени», «Сказка» и басня «Сокол и Ястреб». Первое и третье стихотворения принадлежат Ивану Лаврову, автор второго неизвестен.

Третий раздел журнала открывается письмом студента богословия Петра Алексинского, впоследствии профессора Калужской духовной семинарии, к своим товарищам. Письмо лучшим образом свидетельствует о том, что занятия семинаристов языками нисколько не ослабляли интереса к богословским наукам, и в этом отношении дореформенная семинария дает нам поразительные образцы трудолюбия и любви к изучению Слова Божия.
«В свободные часы нескольких месяцев, – пишет Петр Алексинский, – я прочитал толковую псалтирь. Душа моя, восхищенная небесными прелестями пророческого гения, не могла остаться спокойна, доколе не извела из сей книги тех истин, которые доселе были для нее уроком неудобовразумительным. Сии выписки, исправя, собрал и составил небольшую тетрадку под заглавием: «Краткое истолкование на некоторые места Псалтири». Но опасаясь, дабы по опрометчивости, свойственной человечеству, и по причине сокращения достойных от слова до слова быть изученных мыслей сего истолковника, не написать чего противного Слову Божию, – заблагоразсудил, друзья мои, сей мой небольшой труд представит на Ваше благорассмотрение, – будучи вполне уверен, что вы, взойдя в подробное рассмотрение оного, если что найдете противного литературе, а кольми паче Слову Божию, предостережете меня от тех ошибок, которые бы могли обезобразить подлинник» [2, с. 90-91].

 Краткий обзор Вестника, сделанный на основании трёх выпусков, позволяет говорить о том, что среди учащихся духовной школы были студенты, обладавшие творческим началом, которые через Вестник доносили до своих товарищей размышления, касавшиеся сферы богословия, истории, культуры, радеющие о сохранение слова и стремящиеся к познанию Истины. Участие преподавателей и администрации семинарии в рецензировании и выпуске журнала свидетельствует о высоком педагогическом уровне представителей корпорации, позволявших студентам семинарии свободно излагать свои мысли, помогавшей развивать творческий потенциал молодых людей. Можно утверждать, что регулярный выпуск данного издания – это смелый и актуальный для того времени ответ на реформирование духовного образования, когда богословское и церковно-практическое обучение встраивалось в контекст широкой гуманитарной подготовки, предусматривавшей изучение древних и новых языков, истории, философии и литературы.

Список источников и литературы

1. Елена (Хиловская), монахиня Журналы духовные // Православная энциклопедия. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.pravenc.ru/text/182371.html

2. Малицкий, Неофит Владимирович (1871-1935). Из прошлого Владимирской епархии: [Вып. 1-3] / Н. Малицкий. - Владимир: типо-лит. В. А. Паркова, 1904-1911. Вып. 1. - 1904. - 95 с. - Библиогр. в примеч. - Без тит. л. и обл.

3. Путевые записки графа Д.И. Хвостова. М. 1824. С. 20-24 // [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://rusneb.ru/catalog/000199_000009_004882356/viewer/?page=20>

4. Художник Сальватор Тончи: материалы для его биографии. – Владимир, 1904; то же // Труды Владимирской ученой архивной комиссии. – Владимир, 1904. – Кн. 6.

**СВЯЩЕННО- И ЦЕРКОВНОСЛУЖИТЕЛИ ВЛАДИМИРСКОЙ ЕПАРХИИ – УЧАСТНИКИ ПЕРВОЙ МИРОВОЙ ВОЙНЫ 1914-1918 гг.**

© 2020 г. **Журавлёв А.А.,**

*исследователь Комиссии по канонизации святых Владимирской епархии,*

*экскурсовод Музея истории ВлГУ*

radosvett@mail.ru

В статье рассматривается участие в Первой Мировой войне священнослужителей Владимирской епархии, состоявших в институте военного и морского духовенства русской армии. В последнее время теме дореволюционного военного духовенства уделяется большое внимание. В научных статьях, монографиях и диссертациях рассматриваются вопросы истории и развития данного института в России; участие священников в военных конфликтах; быт и система награждения военных священников и т.д. Но в малой степени представлена информация о военном и морском духовенстве отдельных епархий. В доступных источниках жизненный путь и деятельность военных священников представлены в разрозненном виде. Данная статья – это попытка собрать воедино сведения о священнослужителях Владимирской епархии, принимавших участие в Первой Мировой войне; показать через их пастырское служение деятельность, структуру и наградную систему института военного и морского духовенства в 1914-1918 годах. Рассмотрен жизненный путь семи священников и иеромонахов и одного архимандрита, связанных с Владимирской епархией.

**Ключевые слова:** Первая Мировая война, военное и морское духовенство, Владимирская епархия, Владимирская духовная семинария, Санкт-Петербургская духовная академия, золотой наперсный крест на Георгиевской ленте, новомученики и исповедники Российские

The article discusses the participation in the First World war of the clergy of the Vladimir diocese, who were members of the institute of military and naval clergy of the Russian army. Recently, much attention has been paid to the topic of the pre-revolutionary military clergy. Scientific articles, monographs and dissertations deal with the history and development of this institution in Russia; the participation of priests in military conflicts; life and reward system of military priests, etc. But information on the military and naval clergy of individual dioceses is provided to a small extent. In accessible sources, the life path and activities of military priests are presented in a fragmented form. This article is an attempt to gather together information about the clergy of the Vladimir diocese, who took part in the First World war; show through their pastoral ministry the activities, structure and award system of the institute of military and naval clergy in 1914-1918. The life path of seven priests and hieromonks and one archimandrite associated with the Vladimir diocese is considered.

**Keywords:** FirstWorld war, military and naval clergy, Vladimir diocese, Vladimir theological seminary, St. Petersburg theological academy, golden pectoral cross on the St. George ribbon, new martyrs and confessors of Russia

 На фронтах Первой Мировой войны наравне с солдатами и офицерами терпели нужды и лишения тысячи священнослужителей, представлявших институт военного и морского духовенства русской армии. В нём состояли и уроженцы Владимирской губернии, и выпускники Владимирской духовной семинарии, и архиепископы и епископы Владимирской епархии.

В круг обязанностей военного и морского духовенства входило многое: совершение богослужений в воскресные и праздничные дни; проведение молебнов перед началом боя и панихиды по погибшим после сражения; извещение родственников убитого из вверенной им части о его смерти и месте погребения; организация помощи семьям погибших; проведение миссионерских бесед в свободное время.

Во время сражения местом пребывания военного священника был передовой перевязочный пункт. Сюда доставляли раненых, которым могли быть необходимы, как исповедь и причастие, если ранение оказывалось смертельным, так и простое утешение. Также священники должны были уметь оказать первую помощь. Но, как отмечено в «Циркуляре о. Протопресвитера военного и морского духовенства о.о. Благочинным»: «священник должен быть готов во всякую минуту пойти и вперёд, где потребуется его участие [14, с. 598]». Таким «боевым священником» был, например, Александр Иванович Вишняков. В 1886 году он окончил Владимирскую духовную семинарию и занял должность «помощника столоначальника Владимирской казённой палаты [33, с. 71]». 10 июня 1891 года коллежский регистратор Александр Вишняков был «рукоположен во священника к церкви святителя Николая при 19-м драгунском Кинбурнском полку [26, с. 300]». 6 декабря 1907 года полк был переименован в 7-й драгунский Кинбурнский Его Императорского Высочества Великого Князя Михаила Николаевича полк.

К началу Первой Мировой войны отец Александр имел следующие награды: набедренник (19.12.1895), скуфью (1900), благословение Святейшего Синода с грамотой (06.05.1907), наперсный крест от Св. Синода (06.05.1908) и орден святой Анны 3-й степени (06.05.1912).

6 октября 1907 года священник Александр Вишняков занял должность благочинного 7-й кавалерийской дивизии, а 8 марта 1914 года был назначен гарнизонным священником города Ковель.

В годы Первой Мировой войны отец Александр находился вместе с полком на передовой, участвовал и в боевых операциях, о чём сообщал в письме от 25 ноября 1914 года командир 7-го драгунского Кинбурнского полка полковник Владимир Николаевич Заворотько: «благочинный 7-й кавалерийской дивизии, священник Александр Вишняков, всегда ревностно относящийся к своим пастырским обязанностям, во время войны во всех боевых столкновениях находился с полком на позициях первой линии. Своим личным присутствием он несомненно поддерживает геройский дух воинов [16, с. 67]». Для примера им было описано два эпизода:

«1. Во время боев на реке Сане, когда полк находился в резерве первой боевой линии, он посещал окопы пехоты и артиллерийские, подвергая жизнь свою опасности, где добрым словом и своим присутствием воодушевлял защитников окопов, нижних чинов, оставшихся без офицеров. Причем подвиг его имел впоследствии большое значение для дела.

2. Во время авангардного боя 25 октября 1914 г. у д. Братковице, занятой австрийцами, по личному своему почину о. Александр Вишняков отправился в эту деревню с эскадроном, которому было приказано выбить австрийцев. Своим присутствием он воодушевлял нижних чинов, которые не останавливаясь ни перед чем, быстро обратили противника в бегство, взяли много пленных и продолжили преследовать ранее отступивших. Пройдя 4 версты с этим же эскадроном, участвовал в бою, при атаке станции, которая также была окружена нами и взята [16, с. 67]».

В дальнейшем отец Александр продолжал духовно поддерживать свою паству на передовой, о чём свидетельствует получение контузии. И даже после этого батюшка остался в строю. И, конечно, он не забывал совершать богослужения. Например, в «Журнале военных действий 7-го драгунского Кинбурнского полка» за 22 марта 1915 года отмечено: «Посетил окопы свящ. Вишняков и служил там вечерню [30]». Причём накануне окопы в течение дня подвергались артиллерийскому обстрелу.

За своё служение на фронте священник Александр Вишняков был награждён: саном протоиерея «за отлично-усердную службу во время военных действий [19, с. 549]» (15-16.05.1915); орденом св. Анны 2-й степени с мечами (04.06.1915); орденом св. Владимира 4-й степени с мечами «за отлично-усердную службу и труды, понесенные во время военных действий [23, с. 322]» (24.03.1916) и палицей «за заслуги по обстоятельствам военного времени [40, с. 122]» (27.01-17.02.1917).

Предположительно в конце 1915 – начале 1916 годов было одобрено устройство посёлка для больных и потерявших трудоспособность на войне священнослужителей. Отец Александр не остался в стороне и в конце декабря 1916 года пожертвовал 100 рублей «на устройство посёлка для священников-инвалидов. Его Высокопреподобием о. Протопресвитером протоиерею Вишнякову выражена искренняя благодарность [25, с. 136]». Дальнейшая судьба протоиерея Александра Вишнякова неизвестна.

В институте военного и морского духовенства выделяли госпитальных священников. Например, в их обязанности входило «ежедневное посещение больных и беседы с ними, на заведение ежедневных утренних и вечерних молитв в каждой палате [21, с. 100]». Среди военно-врачебных заведений военного времени большую часть составляли госпитали и лазареты. Атмосферу, царящую в них, очень точно передал протоиерей Василий Шингарев, бывший госпитальным священником: «Это прежде всего впечатления ран и крови, страданий и стонов, трагической борьбы молодой, крепкой жизни со смертью. Госпиталь тоже поле сражения, но только не во время, а по окончании боя. Как и на поле брани, здесь пред зрителем проходят в самых разнообразных формах все те ужасы страданий, какия несет с собою современная губительная война с ея утонченной, сатанински-изобретательной, разрушительной техникой. Нет таких физических мук и страданий, каких нельзя было бы наблюдать здесь [23, с. 379]». В подобной обстановке нёс своё служение Владимир Михайлович Муравьев. Весной 1911 года он окончил Военно-медицинскую академию с присвоением ему звания лекаря. Осенью того же года Владимир поступил в Санкт-Петербургскую духовную академию, а в «январе 1912 года устроился врачом в больницу Александровского Главного механического завода Николаевской железной дороги, … сверхштатным ассистентом при акушерско-гинекологической кафедре Военно-медицинской академии [42, с. 26-27]». 3 марта 1912 года он был пострижен в монахи с именем Николай. «4 марта, в академической церкви состоялась хиротония монаха Николая в иеродиакона, а 11 марта – в иеромонаха [42, с. 27]».

В годы Первой Мировой войны на первом заседании комитета Красного Креста духовно-учебных заведений Российской империи 22 августа 1914 года «было постановлено: открыть во имя преподобного Серафима Саровского этапный лазарет на 50 кроватей [42, с. 17]». 9 сентября 1914 года подвижный лазарет духовно-учебных заведений Российской империи имени преподобного Серафима Саровского отбыл в Минск, где получил постоянную дислокацию. Старшим врачом был назначен студент III-го курса Петроградской духовной академии иеромонах Николай (Муравьев). Позднее был создан 2-й Серафимовский лазарет, разместившийся на Кавказе. Иеромонах Николай, как начальник лазарета, был занят административной работой; как старший врач оказывал медицинскую помощь. Например, «за первый год работы лазарета он амбулаторно принял 946 больных семинаристов, посетил на дому 38, сделал операции под местной анестезией 24 воспитанникам [42, с. 110]». И, конечно, как духовный отец, он нёс пастырское служение. Ввиду необходимой административной работы, отец Николай служил в воскресные и праздничные дни.

За своё служение в лазарете иеромонах Николай (Муравьёв) был награждён: «орденами – св. Анны 2 и 3 степени [41, с. 96]» (24.12.1915); наперсным крестом от Св. Синода «за отлично-усердную службу и самоотверженную деятельность [23, с. 326]» (22.03-06.04.1916) и орденом св. Владимира 4-й степени «за труды по обстоятельствам военного времени [39, с. 26]» (21.01.1917). В апреле 1917 года «во время бомбардировки с неприятельского аэроплана в районе станции Подгорельцы [29, с. 198]» отец Николай получил контузию и проходил лечение «в лазарете Красного креста имени Минского Архиерейского дома [29, с. 198]». С 1917 по 1924 год он лечил в разных больницах Петрограда. В 1933-1934 – служил епископом Муромским, викарием Владимирской епархии. Не раз был арестован и приговаривался к ссылке. В 1945-1948 годах епископ Николай (Муравьев) проживал в Муроме и работал в поликлинике. Умер в 1961 году в Угличе.

Среди военно-врачебных заведений различали также военно-санитарные поезда, подвижные госпитали и лазареты. Как сказал современник: «каждый санитарный поезд есть как бы отдельный госпиталь или, лучше сказать, особая санатория для тела и души страждущих воинов [24, с. 424]». В таком подвижном лазарете служил Алексей Николаевич Гришин. После окончания Олонецкой духовной семинарии в 1911 году он поступил в Санкт-Петербургскую духовную академию. На III-м курсе Алексей Гришин был пострижен в монахи с именем Сергий, а 6 мая 1914 года рукоположен в иеромонаха. На IV-м курсе иеромонах Сергий (Гришин) был отправлен военным священником в подвижной лазарет им. Ея Императорского Высочества Великой Княгини Ксении Александровны «согласно выраженному Её Высочеством личному пожеланию [41, с. 106]». За своё служение в лазарете отец Сергий был награждён орденом св. Анны 3-й степени без мечей за «труды по обстоятельствам военного времени [39, с. 27]» (09.04.1916) и «Георгиевской медалью IV-й степени (За храбрость) (31.07.1916) [28]». Последняя награда говорит о самоотверженном труде иеромонаха Сергия на фронте. С начала Первой Мировой войны по март 1917 года Георгиевской медалью IV-й степенью было награждено 11 военных священников. Из «Капитула Российских Императорских и Царских Орденов» от 6 июня 1916 года следует: «представление к сему ордену военных врачей, военных священников … в исключительных случаях оказания ими боевых подвигов, предусмотренных Статутом Ордена [31, с. 137]». В отношении духовенства – это могло быть «усердное исполнение своих непосредственных обязанностей в особых условиях, … с риском для собственной жизни [31, с. 144]» или совершение подвигов, присущих армейским чинам. После пастырского служения на фронте и окончания духовной академии иеромонах Сергий был назначен настоятелем Пафнутьев-Боровского монастыря. В 1935-1936 годах он был архиепископом Владимирским. 14 октября 1943 года умер в Москве.

19 ноября 1913 года было утверждено положение о гарнизонных священниках. В их обязанности, в первую очередь, входило решение вопросов организации и деятельности военного духовенства гарнизона вверенного им города. Например, «гарнизонный священник на братских собраниях распределяет между священнослужителями труд по исполнению пастырских обязанностей в частях, не имеющих своих священников и находящихся вне ведения благочинных военного ведомства, а также наблюдает за тем, чтобы ни одна такая воинская часть не оставалась без пастырской помощи и руководительства [10, с. 161-162]». Таким священником был, например,Иоанн Васильевич Смоленский.Он родился в 1848 году. В 1870 окончил Владимирскую духовную семинарию, в 1872 –назначен к церкви 1-го гусарского Сумского Его Королевского Высочества наследного принца Датского полка. В 1888-1895 годах отец Иоанн служил в церкви Московского военного госпиталя. 3 июля 1895 года был переведён «на вакансию второго священника к церкви л.-гв. Уланскаго ЕЯ ВЕЛИЧЕСТВА полка [4, с. 515]».

К началу Первой Мировой войны священник Иоанн Смоленский имел следующие награды: наперсный крест от Св. Синода (15.05.1892), сан протоиерея (06.05.1895), орден св. Владимира 4-й степени «с бантом за 25-лет службы в священном сане [5, с. 97]» (22.09.1896), орден св. Анны 2-й степени (06.05.1899), палицу (06.05.1908), митру из Кабинета Его Императорского Величества (Е.И.В.) «по случаю исполнившегося 35-летия священно-служения [9, с. 290]» (18.04.1909).

21 августа 1902 года протоиерей Иоанн Смоленский был назначен настоятелем церкви лейб-гвардии Уланского Ея Величества Государыни Императрицы Александры Федоровны полка. 12 апреля 1914 года отец Иоанн был назначен гарнизонным священником г. Нового Петергофа и гарнизонным священником «для всего Петергофского гарнизона (Старого, Нового и Среднего Петергофа) [13, с. 355]».

В годы Первой Мировой войны за свою служение протоиерей Иоанн Смоленский был награжден орденом св. Владимира 3-й степени без мечей за «особые труды, понесенные во время военных действий [15, с. 787]» (06.11.1914) и «золотым наперсным крестом с украшениями из Кабинета Е.И.В. на Георгиевской ленте [38, с. 2]» (14.10.1916). Дальнейшая судьба протоиерея Иоанна Смоленского неизвестна.

В годы Первой Мировой войны золотой наперсный крест на Георгиевской ленте являлся особой наградой для военного и морского духовенства и жаловался за исключительные проявления пастырской доблести. Так, этой награды «с 1914 по март 1917 года удостоились 248 человек [31, с. 141]». Среди них был и священник Иоанн Ефимович Протопопов.В 1866 году он окончил Владимирскую духовную семинарию, в 1869 – «удостоен звания студента и поступил военным священником в Олонецкую губернию [33, с. 214]». В 1890 году отец Иоанн числился священником церкви 3-го пехотного Нарвского Генерал-Фельдмаршала князя Воронцова полка.

К началу Первой Мировой войны батюшка имел следующие награды: благословение Св. Синода с грамотой (01.03.1890), камилавку (15.05.1893), наперсный крест от Св. Синода (15.05.1896), орден св. Анны 3-й степени (06.05.1900), сан протоиерея (06.05.1903), орден св. Владимира 4-й степени «за выслугу со дня рукоположения в священный сан 35-ти лет [6, с. 65]» (22.09.1905), благословение Св. Синода с грамотой (06.05.1906), орден св. Анны 2-й степени (06.05.1907) и палицу (06.05.1911).

14 февраля 1896 года протоиерей Иоанн Смоленский занял должность благочинного 1-й пехотной дивизии. 28 июня 1906 года он был переведён на должность настоятеля Брест-Литовского крепостного собора, а 8 марта 1914 года назначен гарнизонным священником Брест-Литовска, занимая должность «благочинного неподвижными церквями Варшавского военного округа 2-го района [12, с. 324]».

В годы Первой Мировой войны за своё служение протоиерей Иоанн Протопопов был награжден: орденом св. Владимира 3-й степени (06.05.1915), золотым наперсным крестом с украшениями из Кабинета Е.И.В. на Георгиевской ленте «за отлично-усердную службу и особые труды, понесенные во время военных действий [38, с. 2]» (14.10.1916) и иконой Всемилостивого Спаса с грамотой (29.04–12.05.1917). Дальнейшая судьба протоиерея Иоанна Протопопова неизвестна.

Немалое количество военных священников за годы войны попало в плен. Но даже несмотря на это они продолжали выполнять свой священнический долг, разделяя с воинами все лишения и скорби. Среди них был Сергий Иеронимович Валединский**.** Онродился «12 октября 1847 года в селе Флорищи Покровского уезда [1]». В 1870 году окончил Владимирскую духовную семинарию и был определён к церкви Кавказского временного госпиталя в Тифлисе. В 1890 году отец Сергий числится священником церкви 23-го пехотного Низовского полка.

К началу Первой Мировой войны священник Сергий Валединский имел следующие награды: набедренник «за отлично усердную службу [3, с. 719]» (23.10.1890), скуфью (15.05.1896), камилавку (06.05.1903), Библию от Св. Синода «за особые труды по распространению синодальных изданий [7, с. 131]» (16.12.1905), наперсный крест от Св. Синода (06.05.1906), орден св. Анны 3-й степени (06.05.1910), орден св. Владимира 4-й степени «за 35-тилетнюю безпорочную службу в священном сане [11, с. 257]» (22.09.1913) и сан протоиерея (06.05.1914).

С началом Первой Мировой войны 23-й пехотный Низовский полк вошёл в состав 2-й армии генерала А.В. Самсонова, разгромленной в битве при Танненберге в августе 1914 года. Можно предположить, что именно тогда протоиерей Сергий Валединский был ранен и попал в плен. В 1915 году он числился в лагере для военнопленных в г. Нойгаммере (Западная Польша). В июне того же года отец Сергий обратился за помощью к архиепископу Владимирскому и Суздальскому Алексию «с просьбой о каком-либо вещественном вспомоществовании [20, с. 604]». Вскоре из лагеря был получен ответ: «Ваше Высокопреосвященство, всеблагостный архипастырь. Посылка, отправленная от вашего высокопреосвященства на мое имя, состоящая из белья, мной она получена и роздана нижним чинам из церковного хора, особо в том нуждающимся. Глубоко тронутые вниманием вашего высокопреосвященства, приносим искреннюю благодарность за сей дар, прося усердно и ваших святительских молитв о нас, пленных и скорбных. Вашего Высокопреосвященства смиренный послушник, протоиерей Сергий Валединский. 26 июля 1915 г., Нойгаммер [20, с. 604]». Даже, находясь в плену, отец Сергий не забывал о помощи ближнему и о своём священническом долге. В 1916 году батюшка вернулся из плена с хроническим заболеванием лёгких, в связи, с чем 31 июля 1916 года поступил в «Ялтинскую санаторию для недостаточных чахоточных больных в память Императора Александра III [2]».

27 апреля 1915 года протоиерей Сергий Валединский «за отличия во время военных действий [18, с. 451]» был награжден золотым наперсным крестом на Георгиевской ленте из Кабинета Е.И.В. После войны он служил в различных храмах Владимирской епархии и «скончался после 1934 года [1]».

Одним из самых известных военных священников Владимирской епархии является Сергий Федорович Флоринский.Онродился в Суздале 4 марта 1873 года. В 1893 году окончил Владимирскую духовную семинарию и занял должность учителя в Яксаевском земском училище Суздальского уезда. 28 января 1900 года Сергий Флоринский был определён священником к церкви 151-го пехотного Пятигорского полка. Возможно, что в этом немалая заслуга зятя отца Сергия – протоиерея Иоанна Смоленского, о котором было сказано выше.

К началу Первой Мировой войны священник Сергий Флоринский имел следующие награды: набедренник (25.08.1903), скуфью (05.04.1905), орден св. Анны 3-й степени без мечей «за отлично усердную службу и труды, понесенные во время военных действий в минувшую русско-японскую войну [8, с. 194]» (09.02.1907), благословение Св. Синода с грамотой (06.05.1910) и камилавку (06.05.1912).

Когда началась Первая Мировая война, отец Сергий вместе со своим полком отправляется на Северо-Западный фронт. Батюшка исполнял требы, исповедовал и утешал раненых. За свою деятельность он снискал любовь и уважение окружающих. Командир полка полковник Д.Л. Ардазиани пишет: «...сообщаю Вам, что отец Сергий примерный пастырь во всех отношениях, незаменимое духовное лицо на поле брани и прекрасный человек [32, с. 520]».

7 августа 1915 года отец Сергий в деревне Даугишки соборно с духовенством 38-й пехотной дивизии отпевал священника 149-го пехотного Черноморского полка Александра Вознесенского смертельно раненого от немецкой пули во время исполнения им священнического долга. Как писал священник Григорий Кармазин: «Очевидно, о. Александр предчувствовал свою близкую кончину, ибо, незадолго до этого, проходя с о. Сергием Флоринским по д. Даугишки, сказал ему, остановившись у креста при разветвлении дорог: «вот здесь, на этом месте, похороните меня; гроба не нужно, похороните, как солдата, наденьте только черную рясу» [34, с. 145]».

В 1915 году на какое-то время священник Сергий Флоринский «в виду продолжительной (более двух месяцев) болезни [18, с. 456]» покидает свой родной полк, но по выздоровлении возвращается и 2 марта 1916 года встречает Протопресвитера военного и морского духовенства Георгия Шавельского. Из хроники мероприятия: «В 3 часа дня о. Протопресвитер прибыл в церковь П. (Пятигорского) полка, где его ожидало духовенство дивизии и нижние чины двух полков ... о. Протопресвитер в сопровождении командира полка полковника И. Д. Чистякова вошел в церковь, где о. благочинный прот. А. Мальцев приветствовал его краткой речью, высказав в ней радость по поводу посещения [22, с. 317]». Как видим, встреча происходила в полковой церкви 151-го Пятигорского полка, настоятелем которой был священник Сергий Флоринский. В заметке дано её описание: «Пятигорцы под церковь отвели чердачное помещение громадного каменного здания, крытого черепицей. Иконостас устроен из ели и украшен над царскими вратами резным крестом. В иконостасе и царских вратах – образа [22, с. 316]».

За своё служение священник Сергий Флоринский был награждён: орденом св. Анны 2-й степени с мечами «за отличия во время военных действий награжден [18, с. 454]» (26.03.1915); орденом св. Владимира 4-й степени с мечами (02.07.1915); золотым наперсным крестом на Георгиевской ленте из Кабинета Е.И.В. «за отлично усердную службу и особые труды, понесенные во время военных действий [37, с. 283]» (01.07.1916) и палицей (29.04-12.05.1917). Золотой наперсный крест отец Сергий получил «лично из рук Государя Императора Николая II. К тому же, указом Св. Синода … был удостоен звания протоиерея [32, с. 520]».

22 июня 1917 года отца Сергия переводят священником в 29-й полевой запасной госпиталь, который располагался в Эстляндии, в г. Везенберге (в настоящее время – г. Раквер). Здесь он также снискал любовь и уважение окружающих и, когда в январе 1918 года, последовал приказ народного комиссариата об увольнении всего духовенства из военного ведомства, то «госпитальный комитет решительно воспротивился этому постановлению новой власти и вынес решение об оставлении о. Сергия на службе в госпитале «по желанию всего состава служащих» [35]». Несмотря на это 19 декабря 1918 года протоиерей Сергий Флоринский был арестован и 30 декабря – через 11 дней после ареста – расстрелян. В 2002 году он был канонизирован и причислен к лику святых как священномученик.

Ещё одним священномучеником, выполнявшим обязанности военного священника был священномученик Герман (Ряшенцев). Он родился 10 ноября 1883 года в Тамбове. После окончания Казанской духовной академии в 1905 году был рукоположен в иеромонаха. В 1912 году отец Герман был назначен ректором Вифанской духовной семинарии.

30 мая 1915 года архимандрит Герман получил письмо от ректора Московской духовной академии Феодора (Поздеевского) с предложением: «не пожелаете ли Вы взять на себя, в течение каникулярного времени, труд по удовлетворению религиозных нужд для воинских чинов, состоящих ныне в запасных батальонах? [27]». В ответном рапорте от 8 июня отец Герман написал о полной готовности выполнить данное послушание, но «со своей стороны я только осмеливаюсь просить благословения Вашего Преосвященства несколько изменить по отношению себя условия этого труда. Мой брат, епископ Гомельский Варлаам, имеющий попечение о госпиталях Могилева, одного из более близких к театру войны тыльного города, просил меня помочь ему в этом деле. Мне казалось бы, что я исполнил бы по существу предложение Св. Синода, взявши на себя определенные обязанности по обслуживанию религиозных нужд воинских чинов, находящихся в г. Могилеве, предварительно испросив на это разрешение о. Протопресвитера [27]». Разрешение протопресвитера было получено и 8 июня 1915 года архимандрит Герман (Ряшенцев) «прикомандировывается к Могилевской военно-местной церкви для исполнения пастырских обязанностей для чинов гарнизона г. Могилева [17, с. 392]». Через какое-то время он возвращается в Вифанскую семинарию, а с 1 апреля по 10 августа 1917 года отец Герман «по своему личному побуждению, отправляется как священник в действующую армию [27]».

За своё служение архимандрит Герман (Ряшенцев) был награжден орденом св. Владимира 4-й степени «за отлично-усердную службу и особые труды, понесенные по обстоятельствам военного времени [36, с. 252]» (24.05.1916). Впоследствии он недолго руководил Владимирской духовной семинарией, был рукоположен во епископа Волоколамского, викария Московской епархии, несколько раз был подвергнут аресту и ссылке. В 1928 отец Герман стал епископом Вязниковским, викарием Владимирской епархии. Во время ссылки в г. Сыктывкаре 13 сентября 1937 годы ему был вынесен приговор – расстрел, который исполнили через два дня – 15 сентября. В 2001 году епископ Герман (Ряшенцев) был канонизирован и причислен к лику святых, как священномученик.

Как видим, священнослужители, связанные с Владимирской епархией, достойно исполнили свой пастырский долг, окормляя воинские подразделения на фронте, раненых в госпиталях и лазаретах, пленных в лагерях, гарнизоны в прифронтовых городах. Конечно, это далеко не полный список военного и морского духовенства Владимирского края, принимавшего участие в Первой Мировой войне и предстоит большая работа в поиске военных пастырей – уроженцев Владимирской губернии – которые могут стать примером для современных молодых людей в служении Богу и защите своего Отечества.

Список источников и литературы

1. Валединский Сергий Иеронимович // Подвиг веры. Новомученики и исповедники Владимирской епархии [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://podvigvery.ru/kniga-pamyati/sergej-valedinskij/
2. Велединский Сергей Иеронимович // Памяти героев Великой войны [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://gwar.mil.ru/heroes/chelovek\_gospital357703/
3. Вестник военного духовенства. – Санкт-Петербург: Типография «Артиллерийского Журнала», 1890, №23 / Вестник военного духовенства. 1890. № 1–24 // Духовенство Русской Православной церкви в XX веке [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://pravoslavnoe-duhovenstvo.ru/library/material/7528/
4. Вестник военного духовенства. – Санкт-Петербург: Типография «Артиллерийского Журнала», 1895, №17 / Вестник военного духовенства. 1895. № 1–24 // Духовенство Русской Православной церкви в XX веке [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://pravoslavnoe-duhovenstvo.ru/library/material/7535/
5. Вестник военного духовенства. – Санкт-Петербург: Типография «Артиллерийского Журнала», 1897, №4 / Вестник военного духовенства. 1897. № 1–24 // Духовенство Русской Православной церкви в XX веке [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://pravoslavnoe-duhovenstvo.ru/library/material/7523/
6. Вестник военного духовенства. – Санкт-Петербург: Типография «Артиллерийского Журнала», 1906, №3 / Вестник военного духовенства. 1906. № 1–24 // Духовенство Русской Православной церкви в XX веке [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://pravoslavnoe-duhovenstvo.ru/library/material/7550/
7. Вестник военного духовенства. – Санкт-Петербург: Типография «Артиллерийского Журнала», 1906, №5 / Вестник военного духовенства. 1906. № 1–24 // Духовенство Русской Православной церкви в XX веке [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://pravoslavnoe-duhovenstvo.ru/library/material/7550/
8. Вестник военного духовенства. – Санкт-Петербург: Типография «Артиллерийского Журнала», 1907, №7 / Вестник военного духовенства. 1907. № 1–24 // Духовенство Русской Православной церкви в XX веке [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://pravoslavnoe-duhovenstvo.ru/library/material/7551/
9. Вестник военного духовенства. – Санкт-Петербург: Типография «Артиллерийского Журнала», 1909, №10 / Вестник военного духовенства. 1909. № 1–24 // Духовенство Русской Православной церкви в XX веке [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://pravoslavnoe-duhovenstvo.ru/library/material/7554/
10. Вестник военного и морского духовенства. – Санкт-Петербург: Типография «Сельского Вестника», 1914, №4 / Вестник военного и морского духовенства. 1914. № 1–24 // Духовенство Русской Православной церкви в XX веке [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://pravoslavnoe-duhovenstvo.ru/library/material/7559/
11. Вестник военного и морского духовенства. – Санкт-Петербург: Типография «Сельского Вестника», 1914, №7-8 / Вестник военного и морского духовенства. 1914. № 1–24 // Духовенство Русской Православной церкви в XX веке [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://pravoslavnoe-duhovenstvo.ru/library/material/7559/
12. Вестник военного и морского духовенства. – Санкт-Петербург: Типография «Сельского Вестника», 1914, №9 / Вестник военного и морского духовенства. 1914. № 1–24 // Духовенство Русской Православной церкви в XX веке [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://pravoslavnoe-duhovenstvo.ru/library/material/7559/
13. Вестник военного и морского духовенства. – Санкт-Петербург: Типография «Сельского Вестника», 1914, №10 / Вестник военного и морского духовенства. 1914. № 1–24 // Духовенство Русской Православной церкви в XX веке [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://pravoslavnoe-duhovenstvo.ru/library/material/7559/
14. Вестник военного и морского духовенства. – Петроград: Типография «Сельского Вестника», 1914, №17 / Вестник военного и морского духовенства. 1914. № 1–24 // Духовенство Русской Православной церкви в XX веке [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://pravoslavnoe-duhovenstvo.ru/library/material/7559/
15. Вестник военного и морского духовенства. – Петроград: Типография «Сельского Вестника», 1914, №23 / Вестник военного и морского духовенства. 1914. № 1–24 // Духовенство Русской Православной церкви в XX веке [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://pravoslavnoe-duhovenstvo.ru/library/material/7559/
16. Вестник военного и морского духовенства. – Петроград: Типография «Сельского Вестника», 1915, №3 / Вестник военного и морского духовенства. 1915. № 1–24 // Духовенство Русской Православной церкви в XX веке [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://pravoslavnoe-duhovenstvo.ru/library/material/7495/
17. Вестник военного и морского духовенства. – Петроград: Типография «Сельского Вестника», 1915, №13-14 / Вестник военного и морского духовенства. 1915. № 1–24 // Духовенство Русской Православной церкви в XX веке [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://pravoslavnoe-duhovenstvo.ru/library/material/7495/
18. Вестник военного и морского духовенства. – Петроград: Типография «Сельского Вестника», 1915, №15-16 / Вестник военного и морского духовенства. 1915. № 1–24 // Духовенство Русской Православной церкви в XX веке [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://pravoslavnoe-duhovenstvo.ru/library/material/7495/
19. Вестник военного и морского духовенства. – Петроград: Типография «Сельского Вестника», 1915, №18 / Вестник военного и морского духовенства. 1915. № 1–24 // Духовенство Русской Православной церкви в XX веке [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://pravoslavnoe-duhovenstvo.ru/library/material/7495/
20. Вестник военного и морского духовенства. – Петроград: Типография «Сельского Вестника», 1915, №19 / Вестник военного и морского духовенства. 1915. № 1–24 // Духовенство Русской Православной церкви в XX веке [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://pravoslavnoe-duhovenstvo.ru/library/material/7495/
21. Вестник военного и морского духовенства. – Петроград: Типография «Сельского Вестника», 1916, №4 / Вестник военного и морского духовенства. 1916. № 1–24 // Духовенство Русской Православной церкви в XX веке [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://pravoslavnoe-duhovenstvo.ru/library/material/7503/
22. Вестник военного и морского духовенства. – Петроград: Типография «Сельского Вестника», 1916, №10 / Вестник военного и морского духовенства. 1916. № 1–24 // Духовенство Русской Православной церкви в XX веке [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://pravoslavnoe-duhovenstvo.ru/library/material/7503/
23. Вестник военного и морского духовенства. – Петроград: Типография «Сельского Вестника», 1916, №11-12 / Вестник военного и морского духовенства. 1916. № 1–24 // Духовенство Русской Православной церкви в XX веке [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://pravoslavnoe-duhovenstvo.ru/library/material/7503/
24. Вестник военного и морского духовенства. – Петроград: Типография «Сельского Вестника», 1916, №13-14 / Вестник военного и морского духовенства. 1916. № 1–24 // Духовенство Русской Православной церкви в XX веке [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://pravoslavnoe-duhovenstvo.ru/library/material/7503/
25. Вестник военного и морского духовенства. – Петроград: Типография «Сельского Вестника», 1917, №5-6 / Вестник военного и морского духовенства. 1917. № 1–12 // Духовенство Русской Православной церкви в XX веке [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://pravoslavnoe-duhovenstvo.ru/library/material/7561/
26. Владимирские епархиальные ведомости. – Владимир: Типография П.Ф. Новгородского, 1891, №13
27. Герман (Ряшенцев Николай Степанович) - епископ // Комиссия по канонизации святых. Владимирская епархия [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.vladkan.ru/personal/1613170400.html
28. Гришин Сергий. Георгиевская медаль IV-й степени (За храбрость). Наградная картотека // Памяти героев Великой войны [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://gwar.mil.ru/heroes/chelovek_nagradnaya_kartochka45073516/?backurl=%2Fheroes%2F%3Fbackurl%3D%252Fheroes%252F%253Flast_name%253D%D0%93%D1%80%D0%B8%D1%88%D0%B8%D0%BD%2526first_name%253D%D0%A1%D0%B5%D1%80%D0%B3%D0%B8%D0%B9%2526groups%253Dawd%253Aptr%253Afrc%253Acmd%253Aprs%2526types%253Dawd_nagrady%253Aawd_kart%253Apotery_doneseniya_o_poteryah%253Apotery_spiski_zahoroneniy%253Afrc_list%253Acmd_commander%253Aprs_person%2526page%253D1%26last_name%3D%D0%93%D1%80%D0%B8%D1%88%D0%B8%D0%BD%20%26first_name%3D%D0%A1%D0%B5%D1%80%D0%B3%D0%B8%D0%B9%26groups%3Dawd%3Aptr%3Afrc%3Acmd%3Aprs%26types%3Dawd_nagrady%3Aawd_kart%3Apotery_doneseniya_o_poteryah%3Apotery_gospitali%3Apotery_spiski_zahoroneniy%3Apotery_voennoplen%3Afrc_list%3Acmd_commander%3Aprs_person%26page%3D1>
29. Добронравов, О. С., Полякова, О. Б. Забытое имя: к биографии Епископа Муромского Николая (В. М. Муравьева-Уральского) [Текст] // Уваровские чтения-III. Муром, 17 - 19 апреля, 1996. – Муром, 2000. – С. 197-199
30. Журнал военных действий 7-го драгунского Кинбурнского полка с 18 июля 1914 года по 2-е июня 1915 года // Памяти героев Великой войны [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://gwar.mil.ru/documents/view/>?id=51530279
31. Капков К.Г. Очерки по истории военного и морского духовенства Российской империи XVIII – начала XX веков: Итоги к 1917 году. – М.: «Летопись», 2009. – 256 с. – 48 с. илл. ISBN 978-5-8125-1321-4
32. Максимов В.Ю., Капков К.Г. За службу и храбрость. Священники – кавалеры ордена Святого Георгия. Неизвестные страницы. – М.: Книжный мир, 2018. – 704 с. ISBN 978-5-6040153-7-7
33. Малицкий Н. Списки воспитанников Владимирской духовной семинарии 1750 – 1900. – М.: Печатня А.И. Снегиревой, 1902. – 336 с.
34. Священник Григорий Кармазин Памяти героя-священника о. Ал. Павл. Вознесенскаго / Вестник военного и морского духовенства. – Петроград: Типография «Сельского Вестника», 1916, №5. – С. 143-146 / Вестник военного и морского духовенства. 1916. № 1–24 // Духовенство Русской Православной церкви в XX веке [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://pravoslavnoe-duhovenstvo.ru/library/material/7503/
35. Флоринский Сергий Федорович – священник // Комиссия по канонизации святых. Владимирская епархия [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.vladkan.ru/personal/2017200000.html>
36. Церковные ведомости. – Петроград: Синодальная типография, 1916, №24 / Церковные ведомости, издаваемые при Святейшем Правительствующем Синоде. 1916. № 1–52 // Духовенство Русской Православной церкви в XX веке [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://pravoslavnoe-duhovenstvo.ru/library/material/7653/
37. Церковные ведомости. – Петроград: Синодальная типография, 1916, №32 / Церковные ведомости, издаваемые при Святейшем Правительствующем Синоде. 1916. № 1–52 // Духовенство Русской Православной церкви в XX веке [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://pravoslavnoe-duhovenstvo.ru/library/material/7653/
38. Церковные ведомости. – Петроград: Синодальная типография, 1917, №1 / Церковные ведомости, издаваемые при Святейшем Правительствующем Синоде. 1917. № 1–49 // Духовенство Русской Православной церкви в XX веке [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://pravoslavnoe-duhovenstvo.ru/library/material/7993/
39. Церковные ведомости. – Петроград: Синодальная типография, 1917, №5 / Церковные ведомости, издаваемые при Святейшем Правительствующем Синоде. 1917. № 1–49 // Духовенство Русской Православной церкви в XX веке [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://pravoslavnoe-duhovenstvo.ru/library/material/7993/
40. Церковные ведомости. – Петроград: Синодальная типография, 1917, №18-19 / Церковные ведомости, издаваемые при Святейшем Правительствующем Синоде. 1917. № 1–49 // Духовенство Русской Православной церкви в XX веке [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://pravoslavnoe-duhovenstvo.ru/library/material/7993/
41. Чернова, (Мартынова) А.И. Наставники, студенты и выпускники Петроградских духовных школ на полях сражений Первой Мировой войны. (Биографический список) [Текст] // Вестник Исторического общества. – 2019. - №1(3). – С.72-120 ISSN 2541-9587
42. Щеглов, Г.Э. Первый Серафимовский: история одного лазарета в событиях и лицах (1914–1918) / священник Гордей Щеглов. – Минск: Братство в честь Святого Архистратига Михаила в г. Минске Минской епархии Белорусской Православной Церкви, 2013. – 272 с. ил. ISBN 9 78-985-6978-82-4.

**МЕРЫ ПОДДЕРЖАНИЯ НАРОДНОГО БЛАГОЧЕСТИЯ В КОНЦЕ XIX – НАЧАЛЕ XX ВВ.: ОПЫТ ВЛАДИМИРСКОЙ ЕПАРХИИ**

© 2020 г. **Макарова Д.Ю.,**

*кандидат исторических наук, заведующая кафедрой Церковно-исторических и церковно-практических дисциплин Владимирской Свято-Феофановской духовной семинарии*

makarovadarja1987@yandex.ru

Статья посвящена рассмотрению основных форм народного религиозного просвещения и мер поддержания нравственности на рубеже XIX-XX вв. В качестве основы взяты материалы Владимирской епархии: документы Государственного архива Владимирской области и информация из Владимирских епархиальных ведомостей. Основное внимание уделено народным религиозно-нравственным чтениям, в частности, тематике лекций, составу слушателей и др. Рассмотрены и другие воспитательные меры, например, внебогослужебные собеседования, организация чайных-читален, а также дана краткая оценка результатов указанных мероприятий.

**Ключевые слова:** внешкольное образование, народные религиозно-нравственные чтения, Братство святого князя Александра Невского, внебогослужебное собеседование, чайная-читальня.

The article is devoted to review of the main forms of religious education and measures to maintain morality at the turn of XIX-XX centuries. As a basis taken materials of the Vladimir diocese: documents of the state archive of the Vladimir region and information from the «Vladimir diocesan sheets». The main attention is paid to national religious and moral readings, in particular, to the theme of the lectures, the composition of the audience, etc. Other educational measures are also considered, for example, off-duty conversations, organization of tea-reading rooms, as well as a brief assessment of the results of these activities.

**Keywords:** out-of-school education, national religious and moral readings, Brotherhood of St. Prince Alexander Nevsky, off-duty conversation, tea-reading room.

XIX век в истории русской культуры имеет поистине огромное значение и недаром носит наименование «Золотого века». Благодаря процессу постепенного слияния дворянской и народной культур, разошедшихся в XVIII веке, началось возрождение единой русской национальной культуры. А поскольку народная культура была неразрывно связана с православной традицией и укоренена в ней, то и светские формы творческой деятельности стали наполняться традиционным национальным и православным содержанием и смыслом.

Развитию культуры, несомненно, способствовали образовательные реформы, благодаря которым знания становились доступны выходцам из разных сословий, в том числе и из крестьян [11, с. 248-249].

Однако параллельно происходил и другой процесс, а именно все более настойчивое проникновение в страну материализма и атеизма, затронувшее прежде всего высшие слои общества. Возможно, отчасти из-за этой тенденции обер-прокурор Святейшего Синода К.П. Победоносцев в 1880-х годах поставил задачу создать независимую от Министерства народного просвещения систему начальных народных школ и препоручить ее ведению Синода. Учителя земских школ – самого распространенного типа начального учебного заведения – могли являться проводниками нигилистического образа мыслей в деревню, поэтому обер-прокурор стремился также обеспечить активное участие православного духовенства в процессе народного образования и расширить воспитательные функции школы.

Началась ранее указанной реформы, но, думается, имела схожие посылы программа по распространению так называемых народных религиозно-нравственных чтений. Они являлись весьма существенной мерой поддержания народного благочестия в этот период. К таким же мерам можно отнести открытие читален, библиотек, обществ трезвости и др.

Обязанность проводить религиозно-нравственные чтения возлагалась на священников, происходили они традиционно по воскресным и праздничным дням и имели порой не только воспитательное, но и образовательное значение, фактически являясь «формой организации внешкольного образования» [10, с. 150]. Если анализировать опыт Владимирской епархии, то хочется отметить особую роль в организации публичных чтений православного Братства святого благоверного великого князя Александра Невского, организованного в начале 1880 г. Одним из плодотворных примеров работы Братства являются чтения в городе Шуе. Они были открыты 29 ноября 1881 г. в зале земства и собрали в этот день более 500 человек, как отмечено в отчете, из разных сословий: духовенства, дворянства, интеллигенции, купечества, мещан, крестьян [8, с. 66]. Кроме этого, за недостатком места многим пришлось уйти. Одним из выступавших – священником Евлампием Правдиным – было отмечено особое значение такого рода мероприятий для простого рабочего люда, который, не зная, как провести воскресный вечер, нередко занимает его посещением трактиров и кабаков [8, с. 68]. Собственно, содержание лекций в указанный день состояло в рассказе о Днях творения, толковании воскресного Евангелия и назиданиях. Священник В. Покровский в заключительной речи приоткрыл тематику будущих чтений, упомянув, в частности, исторические лекции, избранные жития святых. Рассказы сопровождались демонстрацией так называемых «туманных картин» – изображений, показываемых при помощи проекционного фонаря, – а также молитвенными песнопениями. Вторые чтения (6 декабря) прошли при таком же большом стечении народа, так что председатель земской управы заявил о невозможности дальнейшего использования помещения при такой нагрузке. Однако нашелся попечитель – почетный гражданин Алексей Посылин, – который помог найти и обустроить подходящее помещение [9, с. 77].

Ранее, в январе 1882 года, усилиями Братства были открыты народные чтения в Вязниках, собравшие около 400 человек. Одним из лекторов был студент Владимирской духовной семинарии Костинский, познакомивший слушателей с житием великого князя Александра Невского [5, с. 100]. Как отметил в отчете устроитель мероприятия – священник Константин Веселовский, «бывшие на чтении находят это нововведение весьма полезным и приятным» [5, с. 101].

С началом Великого поста 1882 г. открылись (точнее, переместились в более удобное помещение) и религиозно-нравственные чтения в Суздале, расположившиеся в зале земской управы и собиравшие каждый раз большое число слушателей. К беседам привлекались и светские лица, например, учитель городского училища Пимерков с лекцией «О силе и значении русского государства». Как с радостью отметили организаторы, «по тем разговорам, какие велись по окончании чтения… можно судить, что слушающая публика была вполне довольна только что выслушанным…» [4, с. 219].

Как следует из отчета Братства за 1882 год, народные чтения были также организованы в губернском городе – Владимире, – в селениях Талызине и Плотинихе, а также непосредственно для рабочих при фабриках Морозовых, Каретниковых, Баранова, Мальцева-Нечаева, Шорыгиных. Отмечен широкий успех мероприятий, так что были случаи раздельного проведения лекций сначала для мужчин, потом для женщин вследствие нехватки места. Как уже было сказано, чтения не ограничивались религиозно-нравственными беседами, а включали в себя исторические, патриотические и даже естественно-научные темы (например, объяснение различных явлений природы) [6, с. 593-594].

Чтения во Владимире приобрели широкий размах, так что организаторы не смогли ограничиться одним помещением, и лекции проводились в трех местах города: в библиотеке Братства, а также в Знаменской и Сретенской церквях [6, с. 596]. Помимо прочего, были предусмотрены специальные занятия для детей по вторникам в виде рассказов с демонстрациями картин [6, с. 602].

К концу XIX века практика публичных чтений усилиями Братства, духовенства, церковно-приходских школ распространилась по всей епархии, охватив города, фабричные центры и другие многолюдные населенные пункты.

Позднее народные чтения стали приобретать более специальный характер, направленный на узкие группы лиц, как то открытые в 1899 году беседы религиозно-нравственного и исторического содержания в тюрьме города Мурома, или духовно-нравственный отдел при Меленковском попечительстве о народной трезвости, функционировавший и в начале XX в. [3, л. 7, 9].

Большое значение в деле поддержания благочестия в глубинке, в деревнях имели так называемые внебогослужебные собеседования, проводимые священниками в воскресные и праздничные дни, в зависимости от местных условий в храмах, школах, церковных сторожках или частных домах [1, л. 6 об.]. Содержанием бесед было вероучение и нравоучение Православной Церкви, объяснение воскресных Евангельских и Апостольских чтений, богослужений, таинств, обличение суеверий и предрассудков, библейская и отечественная история, жития святых [7, с. 671]. Как видно, круг рассматриваемых тем был достаточно широк, и неудивительно, что беседы пользовались большой любовью слушателей, особенно если звучали из уст талантливого проповедника.

Определенный успех в деле нравственного воспитания простого населения имела и организация чайных-читален, библиотек. В качестве примера можно привести село Кохму Шуйского уезда, где подобная практика началась в 1898 году. Организация чайной-читальни имела целью «отвлечение народа от разного рода вредных и безнравственных удовольствий». В 1903 году ее учредители без лукавства заметили, что трудно судить о том, насколько чайная преуспела в этом, «так как злоупотребление спиртными напитками и разгул, присущие фабричным районам вообще, наблюдались по-прежнему». Но, несмотря на это, чайная охотно и с интересом посещалась населением [2, л. 54-54 об.].

Что же касается общей оценки результатов деятельности вышеупомянутых организаций, ее можно назвать достаточно противоречивой. С одной стороны, массовое посещение мероприятий, в частности, религиозно-нравственных чтений, порой доходившее до 2000 человек за раз (как в Шуе) говорит о неподдельном интересе народа к подобным инициативам. Использование демонстрационных материалов, певческих хоров, подбор интересных тем лекций свидетельствуют об искреннем желании организаторов привлечь как можно более широкую аудиторию и принести реальную пользу, как образовательную, так и духовно-нравственную. Однако, с другой стороны, события начала XX века: три революции, крушение Российской монархии – и причастность к ним все тех же простых рабочих и крестьян, факт разделения в среде духовенства по политическим взглядам позволяют говорить о глубочайшем духовном кризисе и недостаточности, а возможно, и формальности тех мер, которые власти пытались предпринять в деле поддержания народного благочестия. Вместе с тем хочется верить, что эти попытки не пропали даром и отчасти станут залогом выживания и возрождения Православной Руси.

Список литературы и источников

1. Государственный архив Владимирской области (ГАВО). Ф. 556. Оп. 1. Д. 3823.
2. ГАВО. Ф. 556. Оп. 1. Д. 4216.
3. ГАВО. Ф. 556. Оп. 1. Д. 4335.
4. Открытие публичных чтений в городе Суздале // Владимирские епархиальные ведомости. – 1882. – №8. – С. 216-221.
5. Открытие публичных народных чтений в городе Вязниках // Владимирские епархиальные ведомости. – 1882. – №5. – С. 97-101.
6. Отчет Владимирскаго Православнаго Братства святаго благовернаго великаго князя Александра Невскаго за третий год его деятельности //

Владимирские епархиальные ведомости. – 1882. – №21. – С. 592-615.

1. Отчет о деятельности Братства св. Александра Невскаго за третий год (продолжение) // Владимирские епархиальные ведомости. – 1882. – №22. – С. 625-678.
2. Публичныя, бесплатныя народныя чтения религиозно-нравственнаго содержания в городе Шуе // Владимирские епархиальные ведомости. – 1882. – №3. – С. 65-72.
3. Публичныя, бесплатныя народныя чтения религиозно-нравственнаго содержания в городе Шуе (окончание) // Владимирские епархиальные ведомости. – 1882. – №4. – С. 73-79.
4. Народные чтения в системе внешкольного религиозного просвещения Русской Православной Церкви в конце XIX – начале XX вв. // Научные ведомости Белгородского государственного университета. Серия: История. Политология. Экономика. Информатика. – 2011. – №19. – Выпуск 20. – С. 150-156.
5. Перевезенцев С.В. Русская история: с древнейших времен до начала XXI века. – М.: Академический проект, 2018.

**ИССЛЕДОВАНИЯ МОЛОДЫХ УЧЁНЫХ**

**MODUS OPERANDI ГОСУДАРСТВЕННОГО СЕКРЕТАРИАТА ВАТИКАНА: НЕКОТОРЫЕ СЛУЧАИ ЗАПРОСОВ О ПОМОЩИ В ВАТИКАН ВО ВРЕМЯ СССР**

© 2020 г. **Доммарко Мария Кьяра,**

*аспирант общецерковной аспирантуры и докторантуры им. свв. равноапостольных Кирилла и Мефодия (ОЦАД), теология*

chiaradommarco@gmail.com

Данная статья представляет собой попытку проанализировать чем руководствовался Святой Престол (*modus operandi*), реагируя на просьбы о помощи со стороны людей, которых коснулся советский режим. Мы принимали во внимание два разных случая такого рода просьб, с целью выявить некоторые общие черты работы Ватикана по проведению спасательных операций. При написании статьи опирались на архивных документах из Секретного Архива Ватикана (*Archivum Secretum Vaticanum*) и на некоторых исторических публикациях, чтобы выяснить контекст событий, о которых мы пишем.

**Ключевые слова:** Ватикан, советский режим, международные отношения, Православная церковь, Католическая церковь, помощь

This article is an attempt to analyze what the Holy See (modus operandi) was guided by in response to requests for help from people affected by the Soviet regime. We took into account two different cases of this type of request, in order to identify some common features of the Vatican's work in carrying out rescue operations. When writing articles, they relied on archival documents from the Vatican Secret Archive (Archivum Secretum Vaticanum) and on some historical publications to clarify the context of the events we are writing about.

**Keywords:** Vatican, Soviet regime, international relations, Orthodox Church, Catholic Church, help

После Октябрьской революции 1917 года и социальная, политическая и экономическая ситуация на территории бывшей царской Российской империи была очень тяжелой: начались политические репрессии против так называемых «контрреволюционеров»; Церковь была отделена от государства, лишена юридического статуса и начались гонения против верующих (не только христианских, но и их других религий); экономическая система была на грани полного краха, следствием чего стало обнищание народа; и, наконец, голод начала 1920-х годов. Всё это имело долговременные последствия, отозвавшиеся эхом и в последующие годы. В этой ситуации каналы связи между Ватиканом и католиками, живущими на территориях, бывшей царской Империи, были практически прерваны. Нерегулярная связь осуществлялась только через посредников, в том числе и дипломатов, находящихся в Москве или на пограничных территориях, особенно в форме писем и отчетов [6].

Тем не менее, сразу после крушения царской Империи Святой Престол узнал о бедственном положении людей на территориях, подконтрольных большевикам и начал предпринимать попытки оказания помощи тем, кто в ней нуждался. После долгих переговоров Ватикану было разрешено отправить миссию на помощь голодающим (1922-1924 годов) [3,5].

Для Ленина, пытавшегося ликвидировать всякие внутренние несогласия, голод, с одной стороны, был удобным случаем перейти в решительное наступление против православной и католической Церквей; а с другой стороны, вызывал опасения, что пост-революционная политическая и экономическая структура может рухнуть окончательно, вызвав новый бунт голодных масс. Именно поэтому Ленин разрешил создание местных комитетов помощи голодающим, хоть и на короткое время, контролируемых центральными властями, и вход иностранных организаций по оказанию помощи голодающим на территорию СССР (самая крупная по объему инвестицией – была миссия отправлена США) [5]. Папой Пием XI (1922-1939 годы) было принято решение об исключительно благотворительном характере миссии, которая состояла из двенадцати человек, возглавляемых иезуитом – профессором Эдмундом Уолш (1885-1956 годы) [4, с. 65-66].

Не останавливаясь подробно на данной папской миссии, тем не менее считаю необходимым озвучить некоторые черты организации миссии. Посланники Ватикана принадлежали разных Стран и разных религиозных институтов: четыре из Общества Иисуса, в том числе и Уолш; три из Общества св. Франциска Сальского, три из общество Божественного Слова, два из конгрегация миссионеров сыновей Непорочного Сердца Девы Марии. Они все принадлежали национальностям, которые не являлись противниками большевиков в бывших военных конфлектах: три из Италии, два из Испании, два из Германии, один из Греции, два из Чехословакии и один из Югославии [4, с. 72].

Они действовали на основе договора 12 марта 1922 г., подписан в ватиканских палатах от стороны СССР полномочным представителем Вацлавом Воровским и от стороны Ватикана кардиналом Пьетро Гаспарри. Посланники отправились в СССР 24 июля 1922 года и, после трудного и долгого путешествия, они приехали в места работы [4, с. 81-88].

Они распределились по предопределенным местам и, при многочисленных трудностях, причиненных большевиками, начали их спасательные действия [4, с. 96-109].

Рабочая станция в Москве являлась и руководящим центром, а остальные рабочие станции были в Краснодаре, Ростове, Джанком, Евпатории и, затем, Оренбурге [4, с. 91]. В каждой станции посланники Ватикана занимались раздачей горячих блюд и распределением посылок одежд и лекарств по системе переводов продовольствия (Food Remittance System) [6, с. 150-151]. Прекращение спасательных действий Святого Престола было решено главом революционного правительства, как только опасность имплозии нового революционного правительства была оттолкнута, хотя еще народ страдал от голода и его последствий [4, с. 37-42]. Итак, миссия была обязана выйти из благотворительного дела: последняя рабочая станция закрылась летом 1924 года [3, c. 70]. Один пункт одного документа – инструкции для членов миссии, поскольку это нам поможет более взвешенно относиться к пониманию рабочих направлений Государственного Секретариата Ватикана [3, с. 79-80].

Итак, седьмой пункт документа:

7) Каждому члену трех групп следует иметь в виду, что он должен воздерживаться от любой религиозной пропаганды, имея дело только с распределением продовольствия [1].

Данное положение является важным с точки зрения реконструкции действительных намерений Ватикана, поскольку это внутренний документ Ватикана – инструкция, предназначенная для членов миссии. Таким образом, можно утверждать, что папская миссия имела исключительно гуманитарный характер. Кроме того, для этих двенадцати человек был составлен список различных рекомендаций, необходимых для жизни в соответствующих местах миссии: данный документ отражает адекватность оценки ситуации и высокий уровень внимания к миссионерам, которых Святой Престол тщательно подготовил к участию в этой миссии.

Просьбы о помощи по адресу членам Нунциатур, Государственного Секретариата Ватикана или Папской Комиссии Pro Russia поступали в течение всего ХХ век. Они исходили не только от советских граждан, но и от многочисленных представителей русской эмиграции в Западной Европе.

Именно этот второй случай, мы сейчас и рассмотрим. Эта просьба о помощи от Людмилы Любимовой. 5 февраля 1935 года она обратилась к Папе Пию XI, в качестве председателя Русского Комитета Помощи в Париже [2, л. 1-2]. Как следовало из её письма, благодаря знакомым ее мужа Дмитрия Любимова - губернатора города Вильнюса до первого мировой войны, - госпожа Любимова активно помогала в 1920-1922 годах русским эмигрантам, нашедшим прибежище в Польше [2, л. 1]. Оказание этой помощи, подчеркивала Любимова в своём письме, стало возможным благодаря материальной помощи людей доброй воли, среди которых был и папа Бенедикт ХV, пожертвовавший 10.000 лир, через монсеньора Акилле Ратти, тогдашнего апостольского нунция в Польше [2, л. 1v; 7]. В архиве в приложении к данному письму находится памятка, представляющая собой отчет о деятельности комитета, расходы которого в 1934 г. достигли суммы 50.000 франков: столовая, раздававшая ежедневно до ста порций супа и хлеба; места распределения одежды; помощь по легализация эмигрантов во Франции; помощь по переезду из Парижа, в случае они находили работу за городом. В документе указано, что в 1934 г. этот Комитет получил помощь от благотворителей, в том числе 5.000 франков от парижского муниципалитета и другие пожертвования [1, л. 3]. Итак, хотелось подчеркнуть два важных момента, присутствующего в письме госпожи Любимовой: во-первых, помощь в Польше была оказана всем нуждающимся, без различия религиозных убеждений и несмотря на происхождение тем, кому было отправлено помощь (“Cette aide fuit accordée par nous à tous les réfugiés sans aucune distinction de religion et d’origine”) [1, л. 1]. Во-вторых, помощь была не только материальной, но и духовной [1, л. 1v].

Эти два черты являлись основополагающими для Ватикана при принятии решения по вопросу оказания помощи. Поскольку данный Комитет находился в Париже, Государственный Секретариат Святого Престола обратился к апостольской нунциатуре во Франции. Французский нунций монсеньор Луиджи Мальоне (Luigi Maglione) поручил Парижскому епископу помощнику монсеньору Эммануэлю Шапталу (Emmanuel Chaptal), навести справки о комитете и о госпоже Любимовой. Спустя несколько дней, 20 февраля 1935 года, получив точную информацию, Шаптал написал Мальоне отчет, согласно которому: во-первых, на тот момент Русский Комитет Помощи был единственной организацией, оказавшей значительную помощь, а во-вторых, Людмила Любимова была православной, не сектанткой (“sens sectarisme”), то есть не являлась противницей католичества [2, л. 5]. Этот отчет был отправлен Государственному Секретариату Ватикана, и Папа Пий XI пожертвовал 1000 долларов и в 1935 году и в 1936 году, когда госпожа Любимова еще раз обратилась за помощью в адрес Ватикана [2, л. 6, 20, 22]. Безусловно, сумма была небольшой, но эти пожертвования следует рассматривать в контексте всех благотворительных расходов Ватикана, в том числе, направленных, людям, сидевших в лагерях.

Таким образом, можно отметить, что приоритетным для Святого Престола было оказание помощи нуждающимся, без различия их политических и религиозных убеждений; а также то, что Ватикан поддерживал благотворительные инициативы со стороны православных верующих, в том числе те, где была указана и духовная помощь: можно считать достоверным, что та открытость к разным людям, в том числе и католикам, о которой говорится в отчете монсеньора Шаптала - отмечающего, что госпожа Людмила Любимова "sens sectarisme" - повлияла на окончательное решение Ватикана положительно.

Чтобы подвести итоги анализа данных случаев, нам хотелось бы подчеркнуть некоторые наблюдения о том, какими были общие оперативные порядки Ватикана в ответ на просьбы о помощи со стороны людей, которых коснулся советский режим.

 Во-первых, оказывать помощь нуждающимся являлось главным приоритетом для Святого Престола, поэтому все документы рассматривались как можно скорее, и эти запросы не были отложены на задний план в соответствии с религиозными убеждения.

Во-вторых, процесс проверки людей, попросивших о помощи, было необходимо проводить, чтобы помогать только людям, которые заявляли правду, чтобы исключить возможность протянуть руку мошенникам.

В-третьих, чтобы довести расследование наилучшим образом, члены Государственного Секретариата, Апостольских Нунциатур и Папской Комиссии Pro Russia тесно сотрудничали между собой.

Следовательно, спасательные работы Святого Престола можно охарактеризовать следующими ключевыми словами: любовь к жизни людей и экспертиза.

Любые дальнейшие научные исследования по данной теме будут приветствоваться, либо чтобы подтвердить, либо чтобы опровергнуть представленные итоговые заключения.

Список сокращений

AA.EE.SS.: Segreteria di Stato, Sezione per i Rapporti con gli Stati, Archivio Storico,

fondo Archivio della Congregazione degli Affari Ecclesiastici Straordinari – Città del

Vaticano

ASV: Archivio Segreto Vaticano

b.: busta (опись)

F.: foglio (лист)

fasc.: fascicolo (дело)

ff.: fogli (листы)

Л.: лист

PCPR: Pontificia Commissione Pro Russia

sc.: scatola (папка)

v: versus

Список источников и литературы

1. AA.EE.SS., PCPR, sc. 73, fasc. 330.

2. ASV, Archivio Nunziatura Parigi, b. 472, fasc. 755.

3. D’Herbigny M. L’aide pontificale aux enfantes affamés de Russie // Orientalia Christiana. 1925. N°14.

4. Dommarco М. C. Il governo bolscevico e il Vaticano di fronte alla carestia degli anni Venti. Магистерская работа по Европейской и международной политике.

5. Fisher H. H. Famine in Soviet Russia, 1919-1923; the operations of the American Relief Administration. New York, 1927.

6. Petracchi G. La Missione pontificia di soccorso alla Russia (1921-1923) // SSR-Città del Vaticano, Roma, 2002. C. 122-198.

7. Зазулина Н. Сквозь линзу времени: Понтифик - Апостол Мира. Москва, 2017.

**ЗНАЧЕНИЕ КРЕЩЕНИЯ РУСИ ДЛЯ ФОРМИРОВАНИЯ РУССКОГО САМОСОЗНАНИЯ (X-XI ВВ.)**

© 2020 г**. Зимаков М.,**

*студент Владимирской Свято-Феофановской духовной семинарии*

zimakov@yandex.ru

Данная работа нацелена показать влияние христианской веры на становление морально-нравственных ценностей в самосознании русского народа в 10-11 вв. Задачи: рассмотреть деятельность церковных и политических деятелей Руси в этот период; разобрать их вклад для просвещения языческого народа; указать на последствия в этом деле (в рамках данного периода). Результатом проделанной работы является осознание глубокого значения принятия христианства, для создания твердого основания русской духовной силы народа, способной противостоять всем нападкам последующих времен для достижения Богом поставленных целей.

**Ключевые слова:** Крещение Руси, русское самосознание, Владимир Святой, Ярослав Мудрый, духовность, язычество, монашество, нравственность, просвещение, Христианство, святость.

This work aims to show the influence of the Christian faith on the formation of moral values ​​in the self-consciousness of the Russian people in 10-11 centuries. Objectives: to consider the activities of church and political leaders of Russia in this period; parse their contribution to enlighten the pagan people; point out the consequences in this case (within the given period). The result of the work done is the realization of the profound significance of the adoption of Christianity, to create a solid foundation of the Russian spiritual strength of the people, able to withstand all the attacks of subsequent times in order for God to achieve the goals.

**Keywords:** Baptism of Russia, russian self-consciousness, St. Vladimir, Yaroslav The Wise, spirituality, paganism, monasticism, morality, enlightenment, Christianity, holiness.

«Благословен Господь Иисус Христос, возлюбивший русскую землю и просветивший е крещением святым», – так взывает летописец, взирая на Русь спустя более века после её Крещения. «Владимир же был рад, что познал Бога сам и люди его, и посмотрел на небо и сказал: «Христос Бог, сотворивший Небо и землю! Взгляни на новых людей этих и дай им, Господи, познать Тебя, истинного Бога, как познали Тебя христианские страны. Утверди в них правильную и неуклонную веру, и мне помоги, Господи, против дьявола, да одолею козни его, надеясь на Тебя и на Твою силу», [9, c. 61] – этот молитвенный зов князя был и прошением, и «твёрдым шагом» на узкий путь, ведущий в Царствие Небесное.

С момента принятия христианства жизнь на Руси изменяется в корне. Теперь русский человек становится перед неизбежными вопросами о новых обязанностях, о том, в какое положение поставлен он теперь по отношению к Богу, окружающему миру и, в конце концов, к себе. Народная душа, после многовековой тьмы неведения, начинает пробуждаться. Особую роль в этом деле сыграл жизненный пример самого князя Владимира, которого впоследствии народ вспоминал как «ласкового», а Церковь нарекла Святым.

Первым делом молодой князь отдаёт приказ «рубить (то есть строить – *прим. авт.*) церкви и ставить их по тем местам, где прежде стояли идолы», «…и определять в них попов и приводить людей на крещение по всем городам и селам», то есть создаются первые своего рода духовно-просветительские центры. Далее князь Владимир учреждает школы, в которые отбирались дети лучших людей того времени. Это было необходимо для того, чтобы в стране появились свои, русские учёные, чтобы Русь меньше зависела от Византии. Книжность и грамотность летописец отмечает как один из главных признаков происходящих изменений в жизни русского народа. Да и сам князь Владимир, хотя и не был человеком грамотным, однако любил книжное чтение. Отмечают, что он заслушивался чтением Священного Писания и Житий святых, проникался духом этих Божественных книг. И те духовные плоды, которые он взращивал в глубине своего сердца, не замедлили проявиться в поступках князя. Так, он поначалу полностью отменяет смертную казнь. И соглашается ввести её снова только после напоминания церковными иерархами слов апостола Павла об обязанности христианина перед мирской властью и о сути мирской власти как орудия Божия против зла.

Одной из добродетелей, в которой Владимир преуспевал до конца своих дней, была благотворительность. Первый русский митрополит Иларион так воспоминает о князе в своих трудах: «Кто поведает мне твои ночные милостыни и дневные щедроты, к убогим творимые, к сирым, к болящим, к должникам, к вдовам и ко всем требующим… Ради той милой Богу милостыни многое дерзновение обрел ты пред Ним, как присный Христов раб» [1, c. 230-233]. Благодаря примеру князя на Руси на протяжении сотен лет особо ценилась милостыня, и притом личная. С одной стороны, благотворителю нужно было видеть людскую нужду, которую он облегчал, чтобы получить душевную пользу, а с другой, нуждающийся должен был видеть своего милостивца, чтобы знать, за кого молиться. В старину говорили: «В Рай входят святой милостыней, нищий богатым питается, а богатый нищего молитвой спасается» [3, c. 72-75].

Великий след в развитии духовного становления Руси оставили святые князья – братья Борис и Глеб, сыновья Владимира Святого. Они предпочли лучшим для себя принять мучительную смерть, чем нарушив заповедь, «поднять руку» на старшего брата – Святополка. Их подвиг стал одним из первых примеров христианского благочестия и взаимной братской любви в Киевской Руси [5, c. 178].

После того, как Божий суд совершился над Святополком и восторжествовала правда, «Ярослав сел в Киеве на столе отцовском». При нём, как говорит летописец, «вера христианская нача плодитися и расширятися». Для этого Ярослав употребляет все средства. Так, он воздвигает громадные храмы с прекрасной архитектурой, иконописью, мозаикой и фресками, что является едва ли не самым действенным средством проповеди христианства [7, c. 42]. Воцерковлению народа способствует и нравственное воспитание, которым занимается Русская Церковь. Она ведёт борьбу с языческим образом жизни, который пришлось «выкорчёвывать» на протяжении многих столетий. Так, с самого начала древнейшие церковные уставы укрепляют на Руси моногамный тип семьи, освященный в таинстве христианского брака; запрещают все преступления против веры: волхвования, чародеяния, различные игрища и развратные обычаи.

И на протяжении всей истории Церковь в лице духовенства «наблюдала за нравственным поведением каждого из верующих, входила непосредственно в самый быт семейный и, искореняя в нём остатки язычества, преобразовала его по началам христианским» [4, c. 109].

Стоит отметить, что Ярослав Мудрый учреждает при храме святой Софии особые переводческие школы, в которых трудились те самые русские учёные, получившие образование ещё при князе Владимире: «и собрали многих, и переводили они с греческого на славянский язык», «и написали они книг множество, ими же поучаются верующие люди и наслаждаются учением Божественным» [9, c. 78].

Именно при Ярославе был поставлен на первосвятительский престол митрополит Иларион – русский родом, в отличие от предыдущих митрополитов греков. Впечатляет его известный труд – «Слово о законе и благодати». В нем митрополит делает одну из первых попыток христианского осмысления русской истории, указывает на ту силу духовной природы, которая соединила разрозненные племена в единый народ – на христианское начало, идеал которого воплощён в Православной Церкви. Цель этого всенародного единства митрополит видит в сохранении чистоты веры, в утверждении апостольской спасительной истины и в соблюдении заповедей святых Отцов семи вселенских соборов. Именно на этом основании зарождается идея русской державности, понимающая государственную мощь как Богом данное средство к удержанию народной жизни в рамках евангельской непорочности. Вообще всё «Слово» митрополита Илариона наполнено «гласом радования» православного люда, ощутившего избавление от томительного рабства греху [2, c. 34-37].

Также в правление Ярослава Мудрого на Руси появляется монашество, в самом строгом смысле этого слова. Значительным духовным центром является Киево-Печерская обитель. Образовавшись из пещерки митрополита Илариона, трудами, постом и молитвою монаха Антония она быстро выросла и по численности насельников, и по размерам территории. Из стен этого «духовного училища» в течение почти всего домонгольского периода выходят подвижники и рассадники благочестия. Назовём некоторых из них: это, прежде всего, игумен Феодосий Печерский, внёсший в древнерусскую духовную жизнь идею аскезы (то есть отречения от всего земного, мирского и плотского в пользу духовного самосовершенствования). Он также являлся активным участником политических событий, развернувшихся в 60-70 годах XI века. Ещё один подвижник благочестия – Нестор Летописец, перу которого принадлежат такие известные произведения, как «Чтения о Борисе и Глебе», «Житие Феодосия Печерского» и, несомненно, какая-то часть работы над «Повестью временных лет». И многие другие деятели Русской Церкви воспитывались в этой святой обители, которую по праву можно назвать «колыбелью русского иночества» [7, c. 41-42].

Вообще все монастыри на Руси «по духу своих строгих правил, по своим благоговейным ежедневным службам и по образу жизни благочестивых иноков сделались лучшими училищами для нравственного воспитания народа». Также обители являлись носителями просвещения и книжности. В частности, традиция летописания зарождается и развивается именно в монастырях [4, c. 101].

Перед своей кончиной князь Ярослав разделяет по старшинству между сыновьями города и даёт им наставление, исполненное христианского духа. Указывая два пути – братской любви и распрей и ненависти, – он советует: «Живите мирно, слушаясь, брат брата». Самого старшего из них – Изяслава – ставит «отцом» вместо себя и поручает ему в случае раздора защищать обижаемого брата. После смерти Ярослава его сыновья – Изяслав, Святослав и Всеволод – поначалу жили в согласии между собою. И пока князья были вместе, дела на Руси решались ладно. Так, они совместно вели борьбу с внешними неприятелями, предпринимали шаги по устройству внутреннего порядка в стране, в частности, запретили кровную месть за убийство и заменили её штрафом. Однако недолго продержался братский союз. Во время невзгод и тяжестей половецкого нашествия «воздвиг дьявол распрю… в Ярославичах» [8, c. 37-38]. И с этого времени на Руси начинаются междоусобные княжеские войны, самой главной причиной которых становятся человеческие страсти властолюбия и гордыни. Лишь немногие правители сумели преодолеть свою страстную натуру и показать пример истинного христианского поведения [6, c. 36-37]. Большинство же князей вместе с народом испытало всю горечь братоубийственной войны и всех её последствий. Пока в конце концов, наученные опытом, не пришли к согласию и совместным действиям против истинных неприятелей.

Подводя итоги, можно сказать, что принятие христианства нашими предками знаменовало начало совершенно нового этапа в истории Руси, в жизни древнерусского общества. Позже будут явлены миру великие примеры русской святости как в лице преподобных, духовных учителей, так и в лице праведных князей, правителей русских земель. Однако удивителен и подвиг, и нравственное величие самого народа, одолевшего монгольское иго, объединившегося во время Смуты, освободившего Русь и всю Европу от поработителей в XIX и XX веках. Эти победы сопровождались духовным подъёмом, сплочением русских людей не только вокруг власти, но и вокруг Церкви. Но всё это будет намного позже, а в X-XI веках были заложены основы русского мира, самосознания русского человека, ставшего залогом выживания и возрождения нашей страны в тяжелейших испытаниях.

Список источников и литературы

1. Алексеев С.В. Крещение Руси и Владимир Святой. – М.: Вече, 2015. – 320 с. – (Неведомая Русь).
2. Иоанн, митрополит Санкт-Петербургский. Самодержавие Духа. – Санкт-Петербург: Изд. «Царское дело», 1996. – 349 с.
3. Ключевский В.О. О нравственности и русской культуре / Сост. Р.А. Киреева. – М., 1998. – 331 с.
4. Макарий (Булгаков), митрополит Московский и Коломенский. История Русской Церкви в период совершенной зависимости ее от Константинопольского патриарха (988 – 1240). 1-3 т. – М.: Изд. Спасо-Преображенский Валаамский монастырь, 1995. – 702 с.
5. Перевезенцев С.В. Истоки русской души. Обретение веры. 10-17 вв. – М.: Изд. «Э», 2015. – 528 с. – (Русский мир: ценности, вехи, судьбы).
6. Перевезенцев С.В. Русская история: с древнейших времен до начала XXI века. – М.: Академический проект, 2018. – 571 с. – (Русская история: эпохи).
7. Петрушко В.И. История Русской Церкви: с древнейших времен до установления патриаршества: учеб. Пособие. – М.: Изд-во ПСТГУ, 2010. – 360 с.
8. Пушкарев С.Г. Обзор русской истории. – Минск: Изд. Белорусского Экзархата, при участии ООО «Харвест», 2006. – 400 с.
9. Художественная проза Киевской Руси XI-XIII вв. – М.: Государственное издательство художественной литературы, 1957. – 370 с.

**РЕГЕНТ ВЛАДИМИРСКОГО СВЯТО-УСПЕНСКОГО КАФЕДРАЛЬНОГО СОБОРА А.Е. СТАВРОВСКИЙ КАК ПРОДОЛЖАТЕЛЬ ВЕКОВЫХ ПЕВЧЕСКИХ ТРАДИЦИЙ**

**РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ**

© 2020 г. **священник Александр Курышов,**

 *студент Владимирской Свято-Феофановской духовной семинарии*

sashakur80@mail.ru

Статья посвящена проблеме исследования творческого наследия регента Владимирского Успенского кафедрального собора А.Е. Ставровский как продолжателя вековых традиций богослужебного пения Русской Православной Церкви. Рассмотрена тема переложения древних распевов: знаменного, греческого, киевского на современную музыкальную нотацию.

**Ключевые слова**: регент, музыкальное наследие, Русская Православная Церковь, традиции, богослужебное пение

The article is devoted to the study of the creative heritage of the regent of the Vladimir Uspensky Cathedral A.E. Stavrovsky as the continuer of centuries-old traditions of liturgical singing of the Russian Orthodox Church. The theme of the transposition of ancient chants: znamenny, Greek, Kiev on the modern musical notation is considered.

**Keywords:** regent, musical heritage, Russian Orthodox Church, traditions, liturgical singing

Очень сложно сказать что-либо однозначное об изначальном характере богослужебного пения Русской Православной Церкви. Можно утверждать лишь то, что основой его послужило церковное пение Церкви-Матери греческой [9, с. 58]. С другой стороны, на Руси ощущалось и серьезное влияние Болгарской Церкви. Христианство на Балканах стало утверждаться еще с IX века трудами святых равноапостольных просветителей славян Кирилла и Мефодия и их учеников. Сродство древнерусского и южнославянских языков того времени также не могло не сыграть серьезной роли в становлении и развитии Русской Церкви. Заимствовались не только богослужебные книги, но и сам характер их употребления, включая мелодические образцы. Местный певческий мелос взаимодействовал с греческим и болгарским. Вырабатывался свой национально-русский церковно-музыкальный язык.

Систему осмогласия на Русь принесли греки, как и демественное пение. Такое название пение получило от «доместика» (начальник, предводитель), который осуществлял «хирономию», то есть руководил пением с помощью жестов руки. Так исполнялись церковные песнопения уже при Ярославе Мудром (ум. в 1053 году). Стефан был доместиком в Киево-Печерском монастыре (1074 г.). Кирик был доместиком Юрьевского Новгородского монастыря (1134 г.). При князе Мстиславе из Греции около 1130 года пришли знатоки церковного пения. Имя одного из них известно – Мануил. Позже он был поставлен Смоленским епископом.

История сохранила нам имя доместика Успенского собора нашего древнего града Владимира – Луки. Именно он обучил церковному пению соборный клир, отчего эту группу клирошан стали называть «Луцыною чадью».

 Исследователь музыкально-педагогического наследия Владимирщины профессор Светлана Ивановна Дорошенко пишет: «Созданная Лукой певческая школа поставляла регентов и певчих для многочисленных храмов и монастырей. Традиционно считается, что Владимирское пение того времени отличалось простотой мелодии и приближалось к псаломодии, то есть к чтению нараспев. Напевы исполнялись в ровном, спокойном, размеренном движении. На основании византийских напевов доместик составлял свои изводы под влиянием русских певческих традиций. Обучение состояло в заучивании этих изводов на слух и в выстраивании наиболее совершенного унисона. Однако по отношению к этим, почти не гипотетичным, сведениям, необходимо добавить менее защищенное фактами, но вероятное предположение о том, что певческое образование во Владимире XII века отличалось от образования в других епархиях в пользу освоения большего мелодического многообразия, связанного с негласовым пением» [2, с. 307].

Среди известных хоров Древней Руси надлежит назвать кроме владимирского еще и хор Боголюбского монастыря, а также хоры Москвы, Киева, Пскова, Новгорода [7, с. 42-43].

Таким образом, знаменный распев – самый древний церковный распев на Руси. Все остальные, греческий, киевский, болгарский и другие, есть лишь производные от знаменного и ведут свое начало лишь с XVII века. Понятно, почему русские церковные регенты и композиторы вплоть до настоящего времени все время, чтобы не утерять дух церковности в своих произведениях, постоянно обращались к знаменным распевам и их производным. Именно таков характер и переложений А.Е. Ставровского.

Древний знаменный распев, который был тесно связан с византийским певческим мелосом, постепенно изменялся в сторону «русификации». Русские мелодии постепенно проникали в него. Византийские певческие знаки видоизменялись, перерабатывались, изобретались новые, более подходящие к отражению русской ритмики и мелодики. В конечном результате была получена нотная знаменная система, которую с уверенностью можно считать русской. Постепенно вырабатывается и самобытное русское осмогласие.

Своего высшего развития знаменное пение достигло к XVII веку. Следует отметить, что историческое развитие русского церковного пения приводит к появлению многоголосия (строчное и путевое пение). Знаменный напев постоянно перерабатывался, хотя основа его оставалась идентичной сама себе. Примером может служить малый знаменный распев. Он есть ни что иное, как сокращение большого знаменного распева ради приспособления его к будничным службам. Переложения А.Е. Ставровского опираются именно на малый знаменный распев [6, с.114-136].

Мелодия распева отражала не просто слова, а смыслы. Ритмика богослужебного текста влияла на ритмику и мелодику распева. Одно и тоже слово, в разных местах нагруженное разными идеями, распевалось по-разному, хотя общий смысло-содержательный контекст произведения являлся теми границами, за которые внутренняя вариантность распевов не выходила [8, с. 41,43, 55].

С конца XVII века на Русь стало вторгаться так называемое партесное пение, или как его еще называли «польский стиль», который принесли в центральную Россию литовские и киевские «старцы», многоголосие и концертность исполнения потребовали внешних звуковых эффектов. Хоры разрослись, и громогласная толпа бывших клирошан начало вытеснять молитвенный покой древних распевов. Ангелоподобное пение сменилось мирообразием [5, с. 88-89].

Вся последующая история богослужебного пения в России стала заложницей этой ситуации, переломить которую пытались и пытаются до сих пор лучшие из тружеников на ниве церковного пения. Но кардинального изменения в смысле обращения к благодатному наследию древней Церкви не произошло и, кажется, не произойдет никогда.

Уделом нынешнего церковного пения в лучшем случае является двойственность – странная и почти ничем не объяснимая смесь робких попыток оглянуться вспять на богослужебную молитву предков и чувственное удовольствие от звуков концертного зала. Как не печально это сознавать, А.Е. Ставровский тоже оказался пленником этой двойственности. В его служении и творчестве с одной стороны видим попытку хоть как-то удержать благодатную жизнь древних распевов, а с другой – партес, особенно за стенами храма.

Это стремление владимирского регента удержать и передать последующим поколениям древнее певческое богатство Церкви лучше всего видно в создании им учебных циклов «Песнопения Воскресного Всенощного бдения древних напевов» и «Песнопения Всенощных бдений на двунадесятые праздники древних напевов».

Что побудило А.Е. Ставровского поднять на себя не простой и нелегкий труд переложения древних распевов − знаменного, греческого, киевского на современную музыкальную нотацию? Во-первых, он понимал, что церковные песнопения имеют свой символический язык, отличный от светской музыки. Это подобно тому как икона отличается от портрета, а храмовое здание от окружающих домов. И он хотел сохранить это древнее наследие, адресовать его будущим поколениям. Ведь церковные распевы имеют теснейшую связь с иконографическим наполнением храма. И икона, и распев имеют единую цель – родить, направить, поддержать молитвенное настроение верующего.

Во внехрамовой обстановке церковный распев теряет многое из своего внутреннего содержания. На концертных подмостках начинает звучать странная, заунывная мелодия, особенно если это древнее одноголосие, которое не успели «обогатить» многоголосием привычным для светского уха, но не озадаченного целью рождать в человеческой душе тихий молитвенный покой.

В программах концертных выступлений хора А.Е. Ставровского мы редко находим в качестве номеров древние церковные распевы. Их место в храме. В.И. Мартынов пишет, что единство древних церковных распевов и одухотворенных образов икон есть самый большой вклад православной России во всемирную сокровищницу духовной культуры человечества [4, с.210].

Тесная связь с текстом, строчный принцип построения мелодии, несимметричный и свободный ритм, разнообразие гласовых попевок – все это, конечно, хорошо вписывалось в древнерусскую теоретическую систему [11, с. 517-518, 524]. Но засилие новых музыкально-теоретических начал вытеснило почти напрочь эту старую систему. Фактически никто уже не мог петь, руководствуясь надстрочными знаками и знаменами. Мелодии надо было переводить в более современные музыкальные ключи – теноровый, альтовый и так далее.

Поначалу А.Е. Ставровский так и делает. Он перелагает старые распевы в альтовый ключ (например, Воскресное Всенощное бдение). Но и это не совсем удобно певцам, которые привыкли читать ноты в скрипичном и басовом ключах. Поэтому в выпусках «Двунадесятых праздников» используются исключительно только они.

Как писал Черниговский архиепископ Филарет (Гумилевский), теория церковного пения, которая не опирается на исторический опыт, – это вредная и ложная теория. Негативные последствия этого произвола непредсказуемы [13, с. 5]. Ко времени А.Е. Ставровского этот произвол уже вторгся в церковную жизнь, и с этим нельзя было не считаться. Нужна была титаническая работа по введению древнего церковного наследия в этот искаженный контекст с целью его хоть сколько-нибудь возможного выправления. Этот подвиг подняли на себя многие ревнители сохранения церковного музыкального предания. Причастен к нему и А.Е. Ставровский.

Переводить механически крюки на ноты нельзя. Для получения наиболее адекватного звука в нотолинейном письме предварительно нужна глубокая палеографическая проработка. Особенно это относится к сочетаниям определенных знаков, описывающих соответствующие мелодии, так называемые «лица» и «фиты» [1, с. 11]. Нам неизвестно насколько А.Е. Ставровский занимался этой работой, но, несомненно, занимался. Иначе никаких внятных переложений, ни киевского, ни греческого, ни тем более знаменного распева, он не смог бы сделать.

Переложения А.Е. Ставровского едва ли можно адекватно оценить, если не вспомнить его предшественника, русского церковного композитора Н.М. Потулова (1810-1873), который был известен своими опытами гармонизации древних напевов и был близок к старообрядческим кругам. Он оставил после себя замечательный труд – «Руководство к практическому изучению древнего богослужебного пения православной российской церкви», выдержавший пять изданий: 1872, 1875, 1884, 1888 и 1898 года. Это была нотная мелодическая хрестоматия песнопений древних распевов.

Труды Н.М. Потулова явились отчасти результатом теоретических положений князя В.Ф. Одоевского о применении западного строгого стиля к обработке обиходных мелодий. Ещё М.И. Глинка считал, что гармонизация русских древних напевов и оригинальные сочинения, предназначенные для церкви, должны основываться на старинных церковных ладах, а не на общеевропейской мажорной или минорной гамме. Единомышленником М.И. Глинки был князь В.Ф. Одоевский, выражавший свои взгляды сначала в беседах с М.И. Глинкой и Н.М. Потуловым, а потом и в печати [12]. Достоинством переложений Н.М. Потулова является буквальная точность воспроизведения мелодии подлинника, чего недоставало прежним композиторам.

Переложения владимирского регента по своему характеру несколько сходны с переложениями Н.М. Потулова. Взяв мелодию из церковного обихода, А.Е. Ставровский сохранил ее в верхнем голосе и гармонизовал ее в строго церковном стиле, то есть преимущественно в простейших консонансных сочетаниях.

 Есть мнение, что как у Н.М. Потулова, так и у А.Е. Ставровского везде находим диатоническую гармонию в простейших трезвучиях без всяких диссонансов и хроматизмов [10, с. 568-577]. Однако, это не совсем так. При внимательном ознакомлении с переложениями А.Е. Ставровского альтерированные ступени обнаружить все-таки можно. Например, в кондаке праздника Успения Пресвятой Богородицы. В частности, в нотной ткани слова «упование» находим вводный тон к соль-мажору (G-dur), а именно фа-диез в партии тенора.

 Разница переложений Н.М. Потулова и А.Е. Ставровского также состоит в том, что первый стремился каждую ноту мелодии сопроводить консонансным трезвучием и старался избегать проходящих нот и задержаний. Основная мелодия помещалась обыкновенно в альте.

 Протоиерей Василий Лебедев отмечал, что мелодии обихода сохраняются Н.М. Потуловым во всей их неприкосновенности. Они не подвергаются тем изменениям, которые составляют один из недостатков работ А.Ф. Львова, протоиерея Петра Турчанинова и многих других.

Одним из достоинств переложений Н.М. Потулова является и то весьма важное обстоятельство, что ритм обиходной мелодии оставлен несимметричный – словесный, что в церковном смысле, по мнению протоиерея Д.В. Разумовского, делает мелодию обихода назидательной и поучительной.

Переложения Н.М. Потулова по всем выше изложенным причинам имеют громадное значение, как выход на единственную верную дорогу из той чащи, в которую попала церковная музыка, благодаря стилю, введенному у нас иноземными композиторами и их подражателями.

 Современник А.Е. Ставровского Николай Соловьев, как и многие другие, считал, что в художественном отношении переложения владимирского композитора стоят выше потуловских. [10, с. 568-577]. Это утверждение как минимум дискуссионно. А.Е. Ставровский без сомнения находился под влиянием западного стиля в русской музыке. Но он все же понимал ненормальность такого положения, особенно в церковном пении. Поэтому и взялся за работу с древними церковными распевами. Уйти на «потуловский» уровень он не смог, но простота его переложений все же была развернута в ту же сторону.

 Чтобы подтвердить эту мысль, представляется необходимым упомянуть некоторых известных композиторов, также гармонизовавших древние распевы. За редкими исключениями в них чувствуется стремление к «красивости» светского стиля и личной композиторской оригинальности. В этом смысле переложения А.Е. Ставровского выгодно отличаются от переложений общепризнанных классиков церковной музыки.

Возьмем, к примеру, переложения его современника А.А. Архангельского (1846-1924), например, Великую ектению. Ектения изначально предназначалась автором для церковного исполнения и представляет собой не столько переложение минимальной мелодической линии знаменного распева, сколько хоровой мини-цикл. Простота же переложений А.Е. Ставровского вытекает из аскетичности церковного пения и из учебно-педагогических целей.

Крупным деятелем в области церковной музыки был другой современник А.Е. Ставровского А.Д. Кастальский (1856-1926). Он искал новые пути в развитии церковного пения и стремился уклоняться от законов светской музыки. В результате получилось нечто действительно своеобразное. От роспевщиков древности А.Д. Кастальский старался заимствовать мелодику и тематику.

Характер голосоведения, сочетание хоровых партий отличались от светских хоровых и тем более инструментальных подходов. Знаменный распев был использован А.Д. Кастальским как музыкальная первооснова, как тема, подлежащая музыкальному развитию. Родился новый своеобразный стиль.

Музыковедами безоговорочно утверждается, что церковная музыка в таком виде составляет не только большую, но и лучшую часть наследия композитора и критика здесь неуместна. Но так ли это бесспорно?

Неожиданный и в определенной степени шокирующий церковное сознание характер музыки А.Д. Кастальского привел к тому, что «по умолчанию» сочинения его за редкими исключениями при богослужениях исполняются не часто. У А.Д. Кастальского, быть может ярче чем у других, выявилась та реальность, что древнее одноголосие едва ли пригодно для многоголосных модификаций.

Это интуитивно почувствовала сегодня Церковь. В храмах все чаще за богослужениями начинают звучать древние одноголосные распевы. Многочисленные же их гармонизации на протяжении почти трех столетий составили своеобразный блок, однозначного мнения о котором выработать на сегодня едва ли возможно.

Похоже на то, что для Церкви было бы лучше отдельное существование двух музыкальных планов – древнего и «партесного», которому тоже есть место в церковных стенах. «Вавилонское» же смешение сочетания несочетаемого едва ли полезно не только духовно, но и музыкально. Прав был протоиерей Василий Лебедев, который еще в начале XX века писал: «Современное нам церковное пение разделяется на два диаметрально-противоположных вида: пение обиходное, в основу которого легли мелодии наших церковных книг (называемое в общежитии почему-то "простым") и пение "партесное", мелодии которого сочинены тем, или иным композитором» [3].

Гармонизации древних напевов – это скорее авторские вариации «на тему», чем обогащение музыкальной палитры церковного пения в духе древнерусской Церкви. Древнее одноголосие служит здесь лишь материалом для многоразличных авторских модификаций. В точном смысле этого слова это не гармонизация древних напевов, которой не может быть как таковой. Это один из видов композиторского творчества. В этой ситуации более выигрывают те композиторы, которые пытаются сохранить нечто от мелодической простоты древних напевов. Алексей Евграфович Ставровский относится к их числу.

Список источников и литературы

1. Бражников М.В. Лица и фиты знаменного распева: Исследования / Общая редакция Н. Серегиной и А. Крюкова – Л.: Музыка, 1984. – 304 с., ил., нот.
2. Дорошенко С.И. История духовно-певческого образования во Владимире: диалог провинции и столицы // Вестник Брянского государственного университета, 2011., Выпуск 1., С.306-312. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [http://cyberleninka.ru/article/n/istoriya-duhovno-pevcheskogo-obrazovaniya-vo-vladimire-dialog-provi...](https://socionet.ru/d/spz%3Acyberleninka%3A9773%3A15396023/http%3A/cyberleninka.ru/article/n/istoriya-duhovno-pevcheskogo-obrazovaniya-vo-vladimire-dialog-provintsii-i-stolitsy)
3. Лебедев Василий, протоиерей. О церковном пении в России (Краткий очерк) // Тамбовские Епархиальные Ведомости, №№ 21-23, 1905 г. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.canto.ru/index.php?id=histor.lebed&menu=public>
4. Мартынов В.И. Культура, иконосфера и богослужебное Московской Руси. – М.: Прогресс – Традиция. Русский путь. 2000 – 224 с., ил.
5. Мартынов В.И. Русские церковные композиторы и их музыка. // Мартынов В. Богослужебное пение и композиторское творчество. С.88-94. Издательство Белорусского Экзархата. Минск, 448 с.
6. Матвеев Н.В. Хоровое пение. Учебное пособие по «Хороведению» Издательство братства во имя святого князя Александра Невского. М.; 1998. − 287 с.
7. Металлов Василий, протоиерей. Очерк истории православного церковного пения в России. Печатня А. Снегиревой. М., 1915, Репринт. 4-е изд. М., 1915. – Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1995. – 176 с.
8. Николаев Борис, протоиерей. Знаменный распев и крюковая нотация как основа русского православного церковного пения. Опыт исследования и нотации русского православного церковного пения со стороны церковно-богослужебной. Научная книга 1995. – 304 с.
9. Разумовский Д.В., протоиерей. Церковное пение в России. М.: 1867. – 295 с.
10. Соловьев Н. Алексей Евграфович Ставровский (К 35-летию его духовно-музыкальной деятельности) // Владимирские Епархиальные Ведомости 1905 г. №20. Часть неофициальная. С. 568-577.
11. Трубачев, Сергей. Избранное: ст. и исслед. / диакон Сергей Трубачев. Сост. игумена Андроника (Трубачева). М.С.Трубачевой, О.С. Никитиной. Биографический очерк игумена Андроника (Трубачева). М.: Прогресс-Плеяда, 2005. − 720 с., ил.
12. Труды I Археологического съезда в Москве. – М., 1871.
13. Филарет (Гумилевский), архиепископ Черниговский. Исторический обзор песнопевцев и песнопения греческой церкви. Издание третье. Издание книгопродавца И.Л. Тузова. СПб, 1902., − 393 с.

**БРАК В СВЯЩЕННОМ ПИСАНИИ**

© 2020 г. **иерей Ремнев Алексей,**

*магистрант Омской духовной семинарии*

alexey-remnev@mail.ru

В статье рассматривается христианский брак сквозь призму Священного Писания. Изучаются последствия грехопадения человека. Делается вывод о том, что в правильных внутрисемейных отношениях видится некий сотериологический потенциал, "возводящий чада ко своему наследию", дающий нам силу устроения нашего падшего естества по славному подобию наших "Божественных сородичей", а также помогающий оздоровить и исправить отношения между людьми. Так, Евангелие довольно ярко описывает нам характер (внешних, доступных нашему пониманию) взаимоотношений Бога Отца и Сына, преподанных нам в качестве примера.

**Ключевые слова:** Священное Писание, христианский брак, христология, сотериология.

The article examines Christian marriage through the prism of scripture. The consequences of the fall of man are studied. It is concluded that in the right intra-family relations a certain soteriological potential is seen, “raising children to its inheritance”, giving us the power to arrange our fallen nature in the glorious likeness of our “Divine relatives”, and also helping to heal and correct relations between people. Thus, the Gospel quite vividly describes to us the nature of (external, accessible to our understanding) relationships of God the Father and the Son, taught to us as an example.

**Keywords:** Holy Scripture, Christian marriage, Christology, Soteriology.

Брак в Священном Писании появляется сразу, как только первочеловек Адам перестает быть одиноким: о происхождении брака рассказывается уже во 2-й главе кн. Бытия (Быт. 2:18-25). Интересно, что план сотворения жены упоминается бытописателем сразу после того, как была дана райская заповедь о послушании (Быт. 2:17), поэтому можно предположить, что жена изначально как-то связана с исполнением этой заповеди (или последующим исправлением неисполненного). Из повествования мы видим, что союз Адама и Евы появляется и существует еще до грехопадения, и в самом этом союзе напрямую причины греха не наблюдается[[1]](#footnote-1), хотя характер его в чем-то отличается от известного нам образа брака[[2]](#footnote-2) [6; 3].

Попробуем выделить из священного повествования основные моменты:

* **Мотив** появления жены, который озвучен Богом: "*нехорошо быть человеку одному, сотворим ему помощника, соответственного ему*" (Быт. 2:18). Одиночество становится очевидным и самому Адаму после того, как он дает имена всем животным, и не находит похожего на себя (Быт. 2:19). Причина, почему это одиночество становится возможным - социальность человека, которая заложена в самой его природе, устроенной по подобию природе Божией.
* Также, можно усмотреть определенную **практическую цель** создания жены: Бог создает Адаму помощника, который бы мог помогать ему, по всей видимости - в исполнении заповеди труда, т.е. возделывания и хранения вверенного ему райского сада.
* Примечателен **способ**, которым Господь создает жену: "*создал Господь Бог из ребра, взятого у человека, жену*" (Быт. 2:22). Это говорит о абсолютной близости происхождения первых людей, так что даже невозможно провести границу между плотью одного и другого, что понимает и Адам: "*и сказал человек: вот, это кость от костей моих и плоть от плоти моей; она будет называться женою, ибо взята от мужа [своего]*" (Быт. 2:23). В этом же можно увидеть и источник влечения мужа и жены друг к другу - это сила притяжения, восстанавливающаяся разделенные части одного целого[[3]](#footnote-3).
* Еще можно отметить факт, что сам человек не причастен к процессу создания жены: он находится в состоянии "сна", будучи пассивен, служа лишь инструментом (материалом) в деле творения, совершаемом Богом. Отсюда можно судить об изначальном **равенстве полов** - по природе, чести и назначению. Об этом же свидетельствует и совместное (предварительное) упоминание мужчины и женщины (Быт. 1:27), к которым совместно обращена заповедь о наполнении земли и владычеством над ней (Быт. 1:28-29).
* С другой стороны, в том, что женщина создана в помощницы мужу есть (как минимум, хронологическая) **асимметрия**, в которой можно увидеть логическую упорядоченность, иерархичность[[4]](#footnote-4), где воля жены согласуется с волей мужа, в определенном смысле подчиняясь ей[[5]](#footnote-5) [2].

Итак, Адам и Ева созданы Богом, как части единого целого, которые обращены друг к другу и равны перед Богом. Их также объединяет общая цель и список райских заповедей: о труде, заботе о райском саде и мире, размножении и послушания Богу, выраженном в запрете есть плоды с дерева познания добра и зла (Быт. 2:17).

Интересен вопрос о том, насколько глубоко проходит в человеке разделение на мужское и женское? Очевидно, подобное разделение отсутствует в Первообразе, и по слову Христа, устраняется или отходит на второй план в вечности и в самом человеке[[6]](#footnote-6). Поэтому в противопоставлении мужского и женского начал в человеке видится временное, относящееся к земной жизни явление, в преодолении которого брак выглядит как предложенное Самим Богом решение [7][[7]](#footnote-7).

 Далее следует катастрофический конфликт: грехопадение человека через нарушение заповеди о послушании, в котором снова прослеживается различная роль жены и мужа[[8]](#footnote-8). В диалоге со змеем видимо сказывается естественная склонность Евы к соглашательству (разогретому лестью и обманом дьявола), с которым соседствует своеволие, противопоставляющее себя более далекой, опосредованной через Адама заповеди Божией. Интересен вопрос, насколько осознанным после прельщения Евы было преслушание Адама? Последующее его поведение говорит о том, что это не была ошибка по незнанию, единство природы и нераздельность первого человеческого союза логически требует и единства участи в произошедшей катастрофе. При этом льстивый обман змея скрыт от Адама доверием к Еве[[9]](#footnote-9) как равной себе, и потому Адам отвечает единодушием [5]. Так человек впервые ставится перед необходимостью выбора, кому отдать свое доверие и послушание - Богу или себе (змею). В осмысленном разрешении этого конфликта, преодоления своей самости и заключается задача нашего спасения и возвращения к Богу.

После грехопадения брачный союз сохраняется, хотя происходят и изменения, нарушающие абсолютное единство этого союза. Внешне это проявляется как появление стыда - перед Богом и друг другом: Адам и Ева скрываются от Бога, гонимые чувством нераскаянной вины в грехе преслушания, а на словах Адам говорит, что стыдится своей наготы (Быт 3:10). Эти слова можно объяснить чувством страха и уязвимости, когда у человека есть что-то, что он не может доверить другому, некоторая внутренняя часть, которую опасно открывать другому. В этом можно увидеть начало противопоставления себя и другого, когда внутри человека есть нечто постыдное (грех), что он вынужден скрывать, огораживая и защищая это от остальных. Как результат, появляется закрытость, целостность человеческого союза теряют свою полноту. Когда Господь спрашивает Адама о причине его стыда, и не нарушил ли он данный Богом запрет, Адам, будучи не готов признать свою вину и раскаяться, обвиняет в своем поступке Еву и Самого Бога, давшего ему такую жену, при этом зная, что его поступок был свободным, тем самым усугубляя свою ошибку и впуская конфликт уже внутрь себя.

Важно остановиться и на том наказании, которое Господь дает каждому из людей для исправления их проступка. К мужчине обращены слова о проклятии земли, которая вместо беззаботного райского сада превращается в удел скорби, требующий тяжелого труда для пропитания[[10]](#footnote-10) (Быт. 3:17) [2]. Жене обещана скорбь (но вместе с тем и спасительная[[11]](#footnote-11) радость[[12]](#footnote-12)) деторождения, а также обращенность (влечение) к мужу и подчиненное отношение к нему (Быт 3:16). Впрочем, сказанное для обоих правильнее считать не целью и формулой спасения, а скорее обстоятельствами, в которые Бог помещает людей, и преодолевая которые человек имеет возможность к исправлению, если этому сопутствуют вера, смирение и любовь. Исходя из этого, можно также предположить, что не являются спасительными противоположные поступки, например, желание легкой и беззаботной жизни со стороны мужчины, а также противостояние мужу и нежелание исполнять роль матери со стороны женщины. Этим бытописатель описывает рамки тех реалий, в которых оказывается брачный союз.

Такова драматургия грехопадения в разрезе отношений между мужчиной и женщиной. Если попытаться обобщить последствия, вызванные грехопадением и изначально накладывающие негативный отпечаток на взаимоотношения полов, можно выделить такие моменты:

* не до конца осознанное наличие общей ошибки (греховности);
* конфликт, вытекающий из нежелания признать свою личную вину и ищущий свое оправдание в вине другого;
* как результат - разделение, противопоставление друг другу, эгоизм и предпочтение личных интересов.

 К сожалению, эти проблемы с момента грехопадения становятся архетипичными, которые осложняют на наш взгляд не только внутрисемейные, но и вообще все межличностные отношения, а также отношения между Богом и человеком. Уврачевание этого конфликта - важнейшая задача Церкви, разрешаемая противоположной объединяющей силой - любовью, в воспитании которой семья играет одну из главных ролей.

 Заслуживает внимания вопрос о месте родовых отношений в контексте грехопадения: существует ли какая-то связь между грехом и рождением детей[[13]](#footnote-13)? Свт. Иоанн Златоуст отмечает, что брачное соединение и деторождение происходят уже вне рая и после грехопадения, а потому они не имеют отношения к первозданному совершенству, более характерному для девства и иноческого чина. Между тем, заповедь о размножении и наполнении мира упоминается еще в раю[[14]](#footnote-14), а потому в размножении нельзя видеть препятствия к начальному совершенству. Кроме наполнения мира, для нынешнего, смертного состояния, деторождение также является и способом преодоления смерти и продления человеческого рода, предусмотренного Божественным Домостроительством[[15]](#footnote-15)[2].

Вообще в Ветхом Завете семья является неотъемлемой частью священной истории человечества[[16]](#footnote-16). Продолжение рода рассматривается ветхозаветным иудеем как способ продления себя, некоего опосредованного бытия, вплоть до пришествия Мессии и блаженной жизни в Его царстве через своих потомков. Отсюда высокая значимость родословных книг, представителями которых являются и некоторые книги Ветхого Завета. Опорой этого является Ветхозаветный Закон, который в лице патриарха Авраама устанавливается не только с ним лично, но и со всем его родом[[17]](#footnote-17).

Ветхозаветный семейный порядок опирается на Божественное Откровение: к его защите обращены 5-я и 7-я заповеди Декалога, о почитании родителей и супружеской верности. Образцами семейного уклада служили семейства праведных патриархов, упоминаемых в книге Бытия Авраам и Сарра, Исаак и Ревекка, Исаак и Рахиль. Так, Авраам не отказывается от своей жены, когда она была бесплодна до самой старости[[18]](#footnote-18), а Сарра смиренно предлагает ему родить сына от служанки; Ревекка утешает Исаака по смерти его матери; Иаков, полюбив Рахиль[[19]](#footnote-19), терпеливо трудится ради нее 14 лет у своего дяди Лавана. Отличительными чертами этих семей являются:

* соблюдение личного завета (союза) с Богом;
* всецелое послушание мужа Богу, а жены мужу;
* взаимная верность;
* забота мужа и жены друг о друге;
* любовь к детям и почтение детей к родителям.

Для ветхозаветного Израиля семья является центром религиозной[[20]](#footnote-20), общественной и экономической деятельности[[21]](#footnote-21). При этом семейный быт еврейского народа имеет свои особенности: допускается полигамия, развод, что объясняется недостаточным нравственным уровнем общества[[22]](#footnote-22). Ветхозаветная история полна и негативных примеров: бунтов (непослушание Аарона Моисею, восстание сынов Кореевых), супружеских измен и разводов (см. например, обличения прор. Малахии, Мал. 2:13-16), предательств и заговоров (Авессалом против царя Давида) и др., так что праведность и благополучие семьи всегда были результатом личного труда и благочестия супругов, а не исторической данностью.

**Новозаветный брак**

Новым этапом в жизни человеческого рода становятся евангельские события, благодаря которым наполнение и восприятие семьи переходит на новый и гораздо более глубокий уровень. Господь наш Иисус Христос открывает нам, что отношения земного родства имеют свой прообраз в Самом Боге - в отношениях Бога Отца и Бога Сына. Понятно, что аналогия здесь не прямая, но все же видится неслучайным, что Христос использовал именно эти категории для описания своей связи с Отцом. Тем самым нам открывается онтологичность родства в природе человека, наследующего божественные черты по праву образа и подобия. Более того, эта человеческая природа, как полностью принадлежащая ипостаси Бога Сына, и сама становится участником этих внутрибожественных отношений, что в свою очередь, через Богочеловека Иисуса Христа, устанавливает опосредованную родственную связь между Богом и всем человечеством. Бог, по своей неизреченной милости и любви к человеку, в известном смысле усыновляет его, принимая его в Свой "божественный род", возводя тем самым на непостижимую высоту.

То, что история нашего спасения совершается именно таким образом, нет случайности; как минимум, это научает нас важности идеи родства, как союза максимальной близости и послушания друг другу, питаемого и скрепляемого взаимной любовью. Поэтому и в правильных внутрисемейных отношениях видитися некий сотериологический потенциал, "*возводящий чада ко своему наследию*", дающий нам силу устроения нашего падшего естества по славному подобию наших "Божественных сородичей", а также помогающий оздоровить и исправить отношения между людьми. Так, Евангелие довольно ярко описывает нам характер (внешних, доступных нашему пониманию) взаимоотношений Бога Отца и Сына, преподанных нам в качестве примера.

Примечательным является и факт первого чуда, совершенного Иисусом Христом в Кане Галилейской через 3 дня после призвания первых учеников (Ин. 2:1-12). Господь участвует вместе пресв. Матерью и учениками в качестве знакомого гостя на браке (свадьбе), и восполняет недостаток вина, угрожающий испортить праздник. Богородица, верующая в силу своего Сына, говорит Ему об этом, очевидно, с просьбой помочь. Свт. Иоанн Златоуст видит в ответе Христа упрек Матери ("*что Мне и Тебе, Жено? еще не пришел час Мой*", Ин. 2:4), но по Ее настойчивости ("*Матерь Его сказала служителям: что скажет Он вам, то сделайте*", Ин. 2:6) делает просимое, превращает стоявшую в доме воду в лучшее вино. Однако прп. Макарий Великий замечает, что Господь, как обычно, делает больше просимого, показывая в чудесном превращении образ будущего преображения человека из плотского в духовного[[23]](#footnote-23). Также, можно предположить, что Бог желает преобразить и брачную жизнь из человеческой в Божественную[[24]](#footnote-24), которая, по благословению пресвятой Богородицы и милости Божией, становится одним из путей человеческого спасения.

С законоучительной стороны Евангельское Откровение не дает принципиального нового учения о браке, но лишь восстанавливает изначальную форму, заповеданную еще перволюдям: "***что Бог сочетал, того человек да не разлучает***" (Мф. 19:6). С видимой стороны это означает нетерпимость к разводу и измене, как к разрушению богоустановленного союза, в т.ч. на духовном уровне. Христианская Церковь, как собрание любящих Бога учеников, нарекается Невестой Христовой, а само соединение человечества со Христом описывается как брак, т.е. семейный союз между Богом и человеком. Требование верности своему единственному супругу становится учителем верности Единому Богу, неспособность сохранить эту верность свидетельствует и о неспособности сохранить верность Богу (ср. "*неверный в малом неверен и во многом*", Лк. 16:10), при этом абсолютная верность является способом естественным выражения своей любви к другому. Образ Невесты Христовой настоятельно требует от Церкви сохранения верности своему Жениху, через исполнение евангельских заповедей[[25]](#footnote-25) и обетов святого Крещения.

Важным является образ матери, который освящается примером Пресвятой Богородицы, по человечеству ставшей Матерью для Самого Бога. В этом прообразе можно найти идеал материнства, который проявляется в жертвенной любви, безграничной заботе о Чаде и Его будущем и соответствующей опеке, и в то же время - в кротости, которую Пресвятая Дева обнаруживает в общении с Иисусом во взрослом возрасте [1, c. 32-34]. И.А. Ильин называет служение материнства "таинством" и утверждает, что "*Можно быть уверенным, что почитание Богородицы поддерживает основы любви, нежности, жертвоприношения, целомудрия, служения, рыцарства в душе людей*"[[26]](#footnote-26).

Нельзя обойти вниманием и фигуру нареченного отца - Праведного Иосифа. Из повествования мы видим его личную веру и послушание Богу, благодаря которым он неоднократно сберегает Богородицу и Богомладенца от опасностей. Можно наверняка предположить, что он до своей кончины также участвует в воспитании Сына и заботе о Нем, дает Ему и свою плотницкую профессию. По сравнению с материнством Богородицы отеческая роль Иосифа Обручника может показаться менее значительной (что объясняется его гораздо более ранней кончиной), и это отчасти естественно, поскольку у Иисуса Христа есть Истинный Отец - Бог. Но по человечеству праведный старец сполна выполняет свою отцовскую роль, подтверждая ее необходимость для полноценной семьи.

Список источников и литературы

1. Балеевских О.Ю. Образ матери в Православии как элемент габитуса современной российской женщины. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://elar.urfu.ru/bitstream/10995/4482/2/sf-07-04.pdf>
2. Григорий Нисский. Об устроении человека. Гл. 16 // [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.biblioteka3.ru/biblioteka/grig_niss3/index.html>
3. Добросельский П.В. Супружеские отношения и грань греха. М.: Благовест, 2010. Гл. 2.1.
4. Ильин И.А. Сущность и своеобразие русской культуры // Собрание сочинений. М., 1996. Т. 6. Кн. 2. С. 549.
5. Святитель Иоанн Златоуст. Беседы на 1-е послание к Тимофею, Беседа 9 // [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Zlatoust/tolk_64/>
6. Троицкий С.В., проф. Христианская философия брака. М.: ФИВ, 2015.
7. Юнг К.Г. "Брак как психологическое отношение". Проблемы души нашего времени. М.: Прогресс, 1994. С. 204-218.

**ВЛИЯНИЕ СТРАСТИ ЧРЕВОУГОДИЯ НА ЧЕЛОВЕКА**

© 2020 г.  **Скивков М.,**

*студент Сретенской духовной семинарии*

master.ma92@mail.ru

Цель данной статьи заключается в выявлении и систематизации вреда, наносимого страстью чревоугодия человеческому естеству.

Для достижения цели были решены следующие задачи: изучить творения святых отцов и подвижников благочестия и выявить способы влияния страсти чревоугодия на человека; классифицировать действия страсти по категориям: тело, душа, дух; провести анализ воздействия страсти на человека.

В статье использовали аналитический, описательный и системный методы исследования.

Новизна исследования обусловлена тем, что ранее системный анализ влияния страсти чревоугодия на человека не проводился.

Актуальность работы состоит в том, что в ней осуществлено исследование влияния чревоугодия на невидимую составляющую человека, что насущно для современного общества в связи с тем отношением к пище, которое сейчас в нем превалирует.

**Ключевые слова:** страсть, чревоугодие, объедение, душа, дух, ум, тело, плоть, влияние, человек.

The goal of this article is the detection and systematization of harm inflicted by the passion of gluttony to human nature.

This goal was achieved through the following tasks: studying the writings of the holy fathers and devotees of piety and to reveal ways gluttony influences a person; classifying actions of this passion by category: body, soul, spirit; analyzing the impact of the passion on a person.

The article used analytical, descriptive, and systematic research methods.

The novelty of the research arises from the fact that a systemic analysis of the influence of the passion of gluttony on people was not conducted before.

The relevance of the work lies in the fact that it has carried out a study of the influence of gluttony on the invisible component of a person, which is vital for modern society in connection with the attitude to food that now prevails in it.

**Keywords:** passion, gluttony, overeating, soul, spirit, nous, body, influence, person, flesh.

Человеческое тело создано было для того, чтобы быть храмом Духа Святого (1 Кор. 6:19). Такое высокое предназначение налагает на человека большую ответственность за его использование.

Преподобный Ефрем Сирин пишет: «Чревоугодник трудится и сокрушается о том, как наполнить чрево свое яствами, а когда поел, мучается во время пищеварения» [3, с. 200]. Человек, который имеет в себе страсть чревоугодия, разрушает свое тело. От чрезмерного употребления пищи растягивается желудок, что ведет к еще большему ее употреблению, вследствие чего происходит ожирение. Лишний вес начинает давить на ноги и суставы. Появляются головные боли и происходит преждевременное старение организма, в частности внутренних органов пищеварения, которые от интенсивной работы изнашиваются в несколько раз быстрее. Святой праведный Иоанн Кронштадтский пишет: «Пресыщение и лакомство отягощают тело, делают его расположенным к болезням, особенно желудочным и головным, к простуде» [5, с. 49].

Таким образом, страсть чревоугодия не только наносит повреждение органам и телу, но и отрицательно влияет на иммунитет.

Рассмотрев более детально влияние страсти чревоугодия на тело, можно выделить ряд негативных эффектов от употребления пищи не по назначению, которые, однако, не всегда очевидны. Тело чревоугодника расслабляется, становится бессильным и тяжелым, что мешает человеку полноценно действовать. Он начинает лениться и не выполняет своих обязанностей. Тяжесть в теле от принятой им еды вызывает сильную сонливость. Объевшийся не может полноценно скоординировать свое тело за богослужением, ему тяжело дается исполнение земных и поясных поклонов.

Обилие пищи в организме дает чрезмерное количество соков, что впоследствии ведет к сильному движению половых органов и осквернениям. Движения случаются из-за того, что кровь, которая омывала голову человека, после того, как он плотно поел, в значительной мере перемещается в область желудка и начинает активно действовать там, а так как рядом с желудком находятся детородные органы, они попадают под влияние этой крови.

Страсть чревоугодия является причиной появления в душе у человека многообразия страстей, притупления душевных сил, она затмевает в душе помышления о небесном. «Начало страстей – чревоугодие» [2, с. 193], – пишет преподобный Нил Синайский. То есть именно эта страсть является причиной всех последующих страстей, появляющихся в душе, поэтому она и поставлена в начале их списка в Предании Православной Церкви.

 Рассмотрев подробнее, что именно страсть чревоугодия рождает в душе, можно первым делом увидеть влияние блудной страсти, которая рождает нечистые образы, похотливые мечтания и пожелания в душе, которые впоследствии приводят к ночным и дневным осквернениям. «Так от сытости – распутство и от пресыщения – нечистота» [7, с. 290], – пишет преподобный Исаак Сирин.

От пищевых испарений разумная сила души подвергается омрачению, покрывается как бы туманом, что мешает интеллектуальной и творческой деятельности, становится слабой память. В таком состоянии у человека легко оскверняются мысли от приходящих страстных помыслов, которые легко овладевают им, ибо он становится беспомощным и не может ясно улавливать, и отражать их нападки.

Преподобный Нил Синайский пишет: «Коль скоро оно берет верх, обыкновенно падают и вземлются от среды воздержание, целомудрие, мужество, терпение и все прочие добродетели» [2, с. 196]. Человек, имеющий страсть к пресыщению, со временем делает свою душу бесплодной, ибо расслабленная душа теряет добродетели, а их место занимают страсти.

Человек, привыкший удовлетворять малейшим пожеланиям своего желудка, через некоторое время превращается в раба, потому что уже не в силах противостоять его настойчивым требованиям. «Одолеваемый сим не хочет стерпеть малого голода и владеть собою, потому что он - пленник страстей» [7, с. 576]. Отсюда следует, неразумно удовлетворяя свои желания в отношении пищи, человек расслабляет желательную силу души, которую можно сопоставить с волей. Из-за расслабленной воли каждый раз становится все труднее держать себя в руках и не объедаться. Разум, подвергшись нападкам страстных помыслов и будучи не в состоянии их отразить, теряет свое спокойствие под их влиянием. Мужество пропадает из-за привычки души быть всегда в покое и сытости, что мешает принимать важные решения, а леность и сонливость не дают возможности быть ответственным.

Преподобный Иоанн Синайский подробно и четко описал последствия влияния страсти чревоугодия на душу человека: «Первородный сын мой есть блуд, а второе после него исчадие – ожесточение сердца, третье же – сонливость. Море злых помыслов, волны скверн, глубина неведомых и неизреченных нечистот… леность, многословие, дерзость, смехотворство, кощунство, прекословие, жестоковыйность, непослушание, бесчувственность… самохвальство, наглость, любовь к миру, за которой следует оскверненная молитва, парение помыслов и нечаянные и внезапные злоключения; а за ними следует отчаяние» [6, с. 200].

Обилие пищи порождает вольность в обращении с другими людьми, что затем ведет к бесстыдству. Душа начинает превозноситься, нрав делается грубым, появляется лукавство. Из-за ожесточения сердца происходит потеря любви к Богу. Сердцем называют источник сил и душевных переживаний, которые воспринимаются на душевном уровне. Чревоугодника не волнуют страдания и нужды ближнего. Он становится зациклен на своих наслаждениях [9, с. 206–208].

Страсть чревоугодия влияет на душу, делая ее приземленной, плотской, т.е. исполненной низменных желаний и стремлений. Из-за такого душевного устроения чревоугодник не может помышлять о высшем, небесном, духовном. А значит, человек, долгое время живущий в таком душевном состоянии, начинает деградировать.

Чтобы понять, как именно страсть чревоугодия может влиять на дух человека, нужно дать его определение. Современный догматист протоиерей Вадим Леонов пишет: «Дух человеческий — это высшая часть души, соединяющая человека со сверхчувственным миром и позволяющая ему находиться в благодатном единстве с Богом» [8, с. 74]. Дух является неким проводником между человеком и Богом, его можно назвать неким духовным органом, который является преемником Божественной благодати. С его помощью происходит молитвенная беседа с Творцом и святыми.

Пресыщение через негативное влияние на душу отрицательно влияет и на свойства духа – мешает молитве из-за отягощения, множества помыслов, которые не дают сосредоточиться, и расслабления, испытываемого духом. Ум, то есть созерцательная способность духа человека, грубеет и перестает быть способным к рассудительности и восприятию сладости при чтении слова Божия. Отрезанный от созерцания небесного, он направляет свое внимание и свои желания на все земное. Изобилие пищи обессиливает ум и отбирает у него жизненные силы, он отягощается и не может полноценно действовать. В таком состоянии он легко пленяется приходящими страстными помыслами. Это мешает полноценно вести духовную брань.

Святой Исаак Сирин настаивает: «Испарение, исходящее из чрева, не позволяет уму принимать в себя Божественное познание, но омрачает его подобно туману, подымающемуся из влажной земли и омрачающему воздух» [7, с. 544]. Здесь преподобный говорит о некоем повреждении созерцательной способности из-за испарений от пищи, которые окутывают его, мешая выполнять свою природную функцию. Когда ум омрачен от множества пищи, не следует пытаться раскрывать Божественные тайны, дабы после не пришлось раскаиваться. Таким же образом характеризует влияние чревоугодия и свт. Иоанн Златоуст [4, с. 292].

Таким образом, воздействие страсти чревоугодия на человека многогранно. Оно затрагивает все стороны человеческой жизни. Негативное влияние на тело проявляется в повреждении его видимой стороны, внутренних органов и других его частей.

Несмотря на то, что эта страсть относится к разряду телесных, она наносит большой вред душе, подчиняя ее низменным, животным инстинктам, делает ее слабой, расслабляя силу воли.

Чревоугодие становится и причиной появления в человеке множества страстей, в первую очередь плотской, мешает вести мыслительную деятельность, бороться с помыслами. Она ожесточает сердце и делает человека надменным.

В общем ввергает в состояние нечистоты, как душевной, так и телесной.

Происходит влияние и на высшую часть человека — дух, он помрачается и делается неспособным к общению с Богом через молитву от одурманивания испарениями от пищи, и множества помыслов. Затрагивается и созерцательная часть духа — ум. Он становится бессильным и лишенным жизненной силы, которая необходима для его действия. Ум, который из-за привычки находить удовольствие в земном, отвращается от поиска небесного и человек становится плотским, неспособным помышлять о высшем и духовном.

Это приводит к разрыву цельности личности, ибо человек направляет свои силы на удовлетворение второстепенных потребностей. Тело и его покой становятся основной ценностью в жизни чревоугодника, что делает его подобным животному.

Список источников и литературы

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. М.: Российское Библейское общество, 2013.1296 с.
2. Добротолюбие: дополненное. В пяти томах. Т. II. М.: Сибирская Благозвонница, 2014. 633 с.
3. Ефрем Сирин, прп. Творения. В восьми томах. Т. I. М.: Русский издательский центр имени Святаго Василия Великаго; Русский Паломник, 2014. 399 с.
4. Иоанн Златоуст, свт. Полное собрание творений. Т. 8. Кн. 1. Беседы на Евангелие св. ап. Иоанна Богослова. Беседа 45. СПб.: Издание СПбДА, 1906. 1887 с.
5. Иоанн Кронштадский, прав. О борьбе человека со страстями (выдержки из дневниковых тетрадей за 1856-1866 годы). М.: Отчий дом, 2008.205 с.
6. Иоанн Лествичник, прп. Лествица, возводящая на небо. М.: Издательство Сретенского монастыря, 2015. 591 с.
7. Исаак Сирин, прп. Слова подвижнические. М.: Правило веры, 2016. 708 с.
8. Леонов В., прот. Основы православной антропологии: Учебник. М.: Издательство Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 2016. 455 с.
9. Шиманский Г.И. Учение святых отцов и подвижников Православной Церкви о борьбе с главными греховными страстями и о добродетелях. М.: Издательство Сретенского монастыря, 2006. 672 с.

**КАИНИТЫ И СИФИТЫ В ЭКЗЕГЕЗЕ ДРЕВНЕЙ ЦЕРКВИ**

© 2020 г. **Кушнарев Евгений,**

студент Владимирской Свято-Феофановской духовной семинарии

evgenikushnarev@yandex.ru

В статье предложено исследование вопроса о разделении рода человеческого на два духовно диаметральных рода – потомков Каина и потомков Сифа, с точки зрения библейской экзегезы Древней Церкви. Выявлены основные характеристики представителей родов.

Ключевые слова: каиниты, сифиты, Древняя Церковь, Библия, род, христиане

The article proposes a study of the division of the human race into two spiritually diametrical genera - the descendants of Cain and the descendants of Seth, from the point of view of the biblical exegesis of the Ancient Church. The main characteristics of the representatives of the genera are revealed.

**Keywords:** сainites, syphites, Ancient Church, Bible, clan, сhristians

После убийства Каином Авеля род человеческий как бы раскололся на два духовно диаметральных рода – потомков Каина и потомков Сифа, который родился у Адама и Евы уже после убийства Авеля. Если духовное извращение Каина как бы вошло в его потомков, то точно так же праведность Авеля через его брата Сифа стала достоянием рода сифитов.

Блаженный Августин в связи с повествованием Библии о рождении Каином сына Еноха и построением города, которому он дал такое же имя «Енох», высказывает мнение, что этот сын Каина мог и не быть его первенцем [1, с. 134].

Само построение Каином города говорит о том, что он был в страхе, думая, несмотря на обетование Божие, что его сродники, члены семейства Адама, отомстят ему за братоубийство.

Блаженный Августин обращает внимание и на то, что Авель, будучи праведным и не имея внутри себя греховного страха, никакого города на земле не строил. Град святых – это Град небесный, куда Царь по воскресении самих тел праведников соберет их царствовать с Ним вовеки [1, с. 134-135].

Потомки же Каина – это град земной, который постоянно находится в страхе. Земное благополучие непрочно, всегда существует угроза его потерять. Каинитам непонятна и чужда заповедь Божия – «Не любите мира, ни того, что в мире: кто любит мир, в том нет любви Отчей» (1 Ин. 2:15).

В связи с рождением у Каина сына Еноха преподобный Ефрем Сирин обращается к хронологии потомков Адама. Он утверждает, что Каин жил до седьмого поколения, а Адам жил до девятого рода, то есть до Ламеха. По мнению Ефрема Адам умер на 56 году жизни Ламеха.

Получается, как бы нечто противоречивое – Каин якобы умер прежде своего отца Адама. Однако общее предание Церкви утверждает, что согрешивший Адам был первым человеком, который вкусил смерть [7, с. 135].

В «Книге Юбилеев» эти сведения переданы более точно. Каин был убит вслед за Адамом в год его смерти. Построенный Каином дом разрушился, и сам хозяин его был задавлен камнями. Автор замечает, что в этом проявился суд Божий, так как Каин убил Авеля камнем, потому и сам был убит камнями. [13, с. 26].

Поколения Каина, перечисленные в Библии, составляют восемь родов, включая Адама. Потомки Каина, по библейским сведениям, являются отцами основных направлений земной цивилизации (Быт. 4:18-22).

Блаженный Августин обращает внимание на то, что среди потомков Каина названа и женщина – сестра Тувалкаина Ноема. По его мнению, в этом содержится указание на то, что земной град (каиниты) всегда будут иметь только плотское рождение через совокупление [1, с. 135]. Никаких исключений не будет. От этого рода никогда не явится «Семя жены», Которое уничтожит силу змея-диавола (Быт. 3:15).

Только из благословенного рода сифитов, от Духа Святого и Марии Девы бессеменно вочеловечится Спаситель мира.

В поколении каинитов вскоре появляется многоженство. Седьмой от Каина его потомок Ламех берет себе две жены – Аду и Циллу. Почему? Ефрем Сирин объясняет это так.

Ламех был злочестив и род его подвергся угрозе пресечения. Необузданная похоть, приведшая к многоженству, не спасла его от этой угрозы – жены рождали детей только женского пола, и это привело их в страх. Но Ламех пытается их ободрить очень своеобразным способом.

Каин убил одного человека – брата – и был наказан, а он, Ламех, признается в двойном убийстве и даже хвалится этим, считая, что наказание за это будет длится дольше, чем наказание Каина, – до семидесяти семи поколений. Следовательно, род Ламеха, хотя и наказанный, не иссякнет (Быт. 4:19-24) [7, с. 136]. Преподобный Ефрем высказывает еще мысль и о том, что Ламех есть возможный убийца Каина, но святитель Василий Великий не согласен с этим мнением [5, с. 137].

Интересен взгляд святителя Иоанна Златоуста на гласное признание Ламеха в двойном убийстве. Он считает это добровольное признание покаянием, чтобы умирить гнев Божий. Никто не принуждал Ламеха делать это признание [10, с. 137-138].

Феодорит Кирский придерживается по этому вопросу иного мнения. Во-первых, он считает, что Ламех убил не двух человек, а одного, молодого. Во-вторых, признание Ламеха он не считает покаянием, а попыткой самому себе вынести приговор и тем воспрепятствовать приговору Божию, который необоснованно представлялся ему весьма суровым [17, с. 138].

Поколение сифитов, естественно, начинается сыном Адама Сифом. Блаженный Августин пишет: «Когда родился Сиф, Адам по Божественному внушению вполне мог сказать: «Бог положил мне другое семя, вместо Авеля, которого убил Каин» (Быт. 4:25). [Но сказано это] потому, что Сифу предстояло заменить Авеля по святости своей жизни, а не потому, что он родился первым по порядку после Авеля» [1, с. 139].

Потомки Сифа – это жители града Божия, праведный народ Божий, как учит преподобный Ефрем Сирин [7, с. 140]. Кирилл Иерусалимский подчеркивает, что в этом народе сходил Святой Дух на всех пророков и праведников [12, с. 140]. Само имя Сиф, как считал блаженный Августин, переводится как «воскресение». Соответственно имя сына Сифа Енос должно переводить как «сын воскресения». В подкрепление своего мнения Августин ссылается на знатоков еврейского языка [1, с. 140]. Богословские смыслы при такой трактовке этих имен очевидны.

 Вообще образ Сифа дает отцам и учителям Церкви возможность выстроить ряд аналогий. Ориген, к примеру, видит в Сифе образ Адама, то есть образ отца в сыне (Быт. 5, 3), что является прообразом Христа, который есть «образ Бога невидимого» (Кол. 1:15) [15, с. 142].

Внук Адама Енос, что, как пишет Амвросий Медиоланский, означает «человек» [3, с. 143] славен тем, что в его время «начали призывать имя Господа [Бога]» (Быт. 4:26). Многие видят в этом указание Библии на начало общественного богослужения, а в Еносе первого священника, который молитвенно воздел к Богу руки за все человечество.

Адам не дерзал этого делать, сокрушаясь о своем падении и недостоинстве. Через праведников из сынов Адамовых начинался путь возрождения людей, который привел к Сыну Адама и Бога Богочеловеку Иисусу Христу.

Среди допотопных патриархов особое внимание обращает на себя седьмой от Адама Енох. Древние екзегеты видели в Енохе прообраз Христа. К примеру, Беда Достопочтенный соотносит седмиричное число поколения, к которому принадлежит Енох, с семью определениями Святого Духа, которые называет пророк Исаия: «Дух Господень, дух премудрости и разума, дух совета и крепости, дух ведения и благочестия» (Ис. 11:2-3). Христос Спаситель прямо утверждал, что на Нем Дух Господень (Лк. 4:18). Возникает соответствующая параллель [4, с. 144].

Своею жизнью Енох угодил Богу, и Господь взял его, чтобы избавить от искушений мира и, как пишет Киприан Карфагенский, не поколебался его разум [11, с. 145].

По Григорию Назианзину заслуга Еноха состояла в его уповании на Бога, всегдашнем памятовании о Нем, или, как говорит Библия, в «хождении» пред Богом» [6, с. 146]. Адам был свидетелем славы своего потомка и понял, изъясняет Ефрем Сирин, что праведные могут обрести некогда утерянный им рай [7, с. 145].

Енох взят Богом с плотью. Сама по себе плоть, по учению Иоанн Златоуста, не может быть препятствием для добродетели и приближения к Богу [9, с. 146]. Блаженный Августин отмечает, что Бог, как Источник жизни, удаляет смерть от праведника. Потому до времени и не пережил Енох телесной смерти [2, с. 146]. Вместе с пророком Илией он примет мученическую смерть во времена антихриста, чтобы, как говорит Тертуллиан, духовно обессилить своей кровью этого богоборца [16, с. 146].

Древние христианские экзегеты не оставляют без внимания и богословски побочные проблемы, в частности вопросы библейской хронологии. Иероним Стридонский, например, уточняет год смерти сына Еноха Мафусала и приходит к выводу, что Мафусал умер не через 14 лет после Потопа, а в сам год Потопа. В противном случае, невозможно было бы объяснить, почему в ковчеге спаслось только восемь душ, а не больше [8, с. 147].

В возрасте 182-х лет сын Мафусала Ламех родил Ноя. Имя «Ной» созвучно еврейскому глаголу «но́ах» – «утешать». По мысли Ефрема Сирина, Ламех назвал своего сына таким именем потому, что пророчески провидел утешение, которое доставит он своим родителям через жертву умилостивления Бога «в работе нашей и в трудах рук наших при возделывании земли, которую проклял Господь» (Быт. 5:29) [7, с. 148].

Следует обратить внимание на то, что сифиты, памятуя о Боге, ведут аскетическую, трудовую жизнь, иногда до изнурения. Не в пример каинитам, которые, изобретя музыкальные инструменты, веселятся, нарушают законы брака, угрожают и убивают, утверждают свой богоборческий образ жизни за стенами городов – в общем строят «цивилизацию» без Бога и без правды.

Сифитам же нужно утешение и ободрение. Но мог ли дать это Ной? Конечно, нет. Его, как учит Ориген, принес лишь Спаситель мира, освободив человечество от греха проклятия и смерти [14, с. 148-149].

Ной – это подлинный пример праведности среди нечестия. Библия рассказывает о тотальном развращении людей во времена Ноя. Ной же ведет целомудренную, девственную жизнь. Даже в брак он не вступает до пятисот лет.

Спустя тысячелетия царь и пророк Давид напомнит людям о вечной истине – «яко весть Господь путь праведных, и путь нечестивых погибнет» (Пс. 1:6). Нечестие каинитов привело их к гибели, а благочестие потомков Сифа к спасению в Ковчеге от вод Потопа. Так было, так есть и так будет всегда.

Список источников

1. Августин Иппонский, О граде Божиим. // Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков. Ветхий Завет. Том I: Книга Бытия 1-11 /Пер. с англ., греч., ласт., сир. Под ред. Эндрю Лаута в сотрудничестве с Марко Конти / Русское издание под ред. К. К. Гаврилкина. – Тверь: Герменефтика, 2004. – 252 с.

2. Августин Иппонский, О жизни христианской. // Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков. Ветхий Завет. Том I: Книга Бытия 1-11 /Пер. с англ., греч., ласт., сир. Под ред. Эндрю Лаута в сотрудничестве с Марко Конти / Русское издание под ред. К. К. Гаврилкина. – Тверь: Герменефтика, 2004. – 252 с.

3. Амвросий Медиоланский, Об Исааке, или душе. // Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков. Ветхий Завет. Том I: Книга Бытия 1-11 /Пер. с англ., греч., ласт., сир. Под ред. Эндрю Лаута в сотрудничестве с Марко Конти / Русское издание под ред. К. К. Гаврилкина. – Тверь: Герменефтика, 2004. – 252 с.

4. Беда Достопочтенный, Гомили на Евангелия. // Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков. Ветхий Завет. Том I: Книга Бытия 1-11 /Пер. с англ., греч., ласт., сир. Под ред. Эндрю Лаута в сотрудничестве с Марко Конти / Русское издание под ред. К. К. Гаврилкина. – Тверь: Герменефтика, 2004. – 252 с.

5. Василий Кесарийский, Послания. // Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков. Ветхий Завет. Том I: Книга Бытия 1-11 /Пер. с англ., греч., ласт., сир. Под ред. Эндрю Лаута в сотрудничестве с Марко Конти / Русское издание под ред. К. К. Гаврилкина. – Тверь: Герменефтика, 2004. – 252 с.

6. Григорий Назианзин, О богословии. // Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков. Ветхий Завет. Том I: Книга Бытия 1-11 /Пер. с англ., греч., ласт., сир. Под ред. Эндрю Лаута в сотрудничестве с Марко Конти / Русское издание под ред. К. К. Гаврилкина. – Тверь: Герменефтика, 2004. – 252 с.

7. Ефрем Сирин, Толкование на книгу Бытия. // Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков. Ветхий Завет. Том I: Книга Бытия 1-11 /Пер. с англ., греч., ласт., сир. Под ред. Эндрю Лаута в сотрудничестве с Марко Конти / Русское издание под ред. К. К. Гаврилкина. – Тверь: Герменефтика, 2004. – 252 с.

8. Иероним Стридонский, Еврейские вопросы на Книгу Бытия. // Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков. Ветхий Завет. Том I: Книга Бытия 1-11 /Пер. с англ., греч., ласт., сир. Под ред. Эндрю Лаута в сотрудничестве с Марко Конти / Русское издание под ред. К. К. Гаврилкина. – Тверь: Герменефтика, 2004. – 252 с.

9. Иоанн Златоуст, Гомилии на Евангелие от Иоанна. // Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков. Ветхий Завет. Том I: Книга Бытия 1-11 /Пер. с англ., греч., ласт., сир. Под ред. Эндрю Лаута в сотрудничестве с Марко Конти / Русское издание под ред. К. К. Гаврилкина. – Тверь: Герменефтика, 2004. – 252 с.

10. Иоанн Златоуст, Гомилии на книгу Бытия. // Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков. Ветхий Завет. Том I: Книга Бытия 1-11 /Пер. с англ., греч., ласт., сир. Под ред. Эндрю Лаута в сотрудничестве с Марко Конти / Русское издание под ред. К. К. Гаврилкина. – Тверь: Герменефтика, 2004. – 252 с.

11. Киприан Карфагенский, О смертности. // Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков. Ветхий Завет. Том I: Книга Бытия 1-11 /Пер. с англ., греч., ласт., сир. Под ред. Эндрю Лаута в сотрудничестве с Марко Конти / Русское издание под ред. К. К. Гаврилкина. – Тверь: Герменефтика, 2004. – 252 с.

12. Кирилл Иерусалимский, Огласительные слова для просвещаемых. // Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков. Ветхий Завет. Том I: Книга Бытия 1-11 /Пер. с англ., греч., ласт., сир. Под ред. Эндрю Лаута в сотрудничестве с Марко Конти / Русское издание под ред. К. К. Гаврилкина. – Тверь: Герменефтика, 2004. – 252 с.

13. Книга Юбилеев или Малое Бытие. // Ветхозаветные апокрифы. Издательство ФОЛИО, М.,2001. 15 – 136 с.

14. Ориген, Гомилии на Книгу Бытия. // Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков. Ветхий Завет. Том I: Книга Бытия 1-11 /Пер. с англ., греч., ласт., сир. Под ред. Эндрю Лаута в сотрудничестве с Марко Конти / Русское издание под ред. К. К. Гаврилкина. – Тверь: Герменефтика, 2004. – 252 с.

15. Ориген, О началах. // Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков. Ветхий Завет. Том I: Книга Бытия 1-11 /Пер. с англ., греч., ласт., сир. Под ред. Эндрю Лаута в сотрудничестве с Марко Конти / Русское издание под ред. К. К. Гаврилкина. – Тверь: Герменефтика, 2004. – 252 с.

16. Тертуллиан, О душе. // Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков. Ветхий Завет. Том I: Книга Бытия 1-11 /Пер. с англ., греч., ласт., сир. Под ред. Эндрю Лаута в сотрудничестве с Марко Конти / Русское издание под ред. К. К. Гаврилкина. – Тверь: Герменефтика, 2004. – 252 с.

17. Феодорит Кирский, Вопросы на Восьмикнижие. // Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков. Ветхий Завет. Том I: Книга Бытия 1-11 /Пер. с англ., греч., ласт., сир. Под ред. Эндрю Лаута в сотрудничестве с Марко Конти / Русское издание под ред. К. К. Гаврилкина. – Тверь: Герменефтика, 2004. – 252 с.

1. Анализу соотношения брака и греха посвящена работа С.В. Троицкого "Брак и грех" В ней автор делает попытку религиозно-философского разбора происхождения и цели брака, исходя из идеи божественного установления последнего. [↑](#footnote-ref-1)
2. Свт. Иоанн Златоуст говорит об этом так: "*Не упоминается о браке в раю... Брак не был необходим. После греха явился и брак. Это смертная и рабская одежда, ибо где смерть, там и брак*". Слова для брачного союза не слишком лестные, хотя стоит помнить, что во времена Иоанна Златоуста форма и содержание брака отличались как от изначального союза Адамы и Евы, так и от сегодняшней. Впрочем, иные отцы высказывают совершенно противоположное мнение, о том, что нынешний способ размножения не отличается от изначального и потому никак не связан с грехом, - например, блаж. Августин, Кесарий Назианзин. [↑](#footnote-ref-2)
3. Также, единство плоти довольно часто используется в Св. Писании для указания родства, принадлежности к одной семье или роду. См.например: Быт. 29:14, Суд. 9:2, 2 Цар. 5:1, 2 Цар. 19:13. [↑](#footnote-ref-3)
4. "*Ибо не муж от жены, но жена от мужа*" (1Кор. 11:8). [↑](#footnote-ref-4)
5. Возможно, подобно тому, как воля Бога Сына берет начало в воле Бога Отца. В целом же очевидно, что это различение сугубо человеческое, не имеющее начала в богоподобии, тогда как совершенное человеческое естество охватывает и мужское и женское. Но тогда и напротив, восстановление полноты и божественного подобия возможно лишь через воссоединение разлученных частей, "*ибо в воскресении ни женятся, ни выходят замуж, но пребывают, как Ангелы Божии на небесах*" (Мф. 22:30). Свв. отцы высказывают мнение, что причина разделения - в предвидении Богом грехопадения, и потому Господь заранее устраивает удобный способ восстановления человеческой полноты через семью. [↑](#footnote-ref-5)
6. "ибо *в воскресении ни женятся, ни выходят замуж, но пребывают, как Ангелы Божии на небесах*" (Мф. 22:30). [↑](#footnote-ref-6)
7. Вопрос разделения и взаимоотношения полов не праздный и пронизывает всю человеческую культуру. Содержательный ответ о причине и характере этого разделения волнует не только лирических писателей или религиозных исследователей человеческой души. Так, например, Карл Юнг для вводит термины "анима и анимус", предполагая, что внутри каждого есть и мужская и женская часть души, только одна из них присутствует природно, а вторая - потенциально (архетипический образ, присутствующий в бессознательном), так что вместо реального наполнения этой части имеется некое представление и ожидание о ней, которое может быть узнано и дополнено через взаимодействие с другим полом. [↑](#footnote-ref-7)
8. "*не Адам прельщен; но жена, прельстившись, впала в преступление*" (1 Тим. 2:14). Также, свв. отцы довольно единодушно видят в Еве большую часть вины в происшедшем, однако общие последствия и задача уврачевания требует признать общность вины Адама и Евы. [↑](#footnote-ref-8)
9. Свт. Иоанн Златоуст говорит об этом так: "*Жена говорит: "змей обольстил меня"; между тем Адам не говорит: жена прельстила меня, но: "она дала мне от дерева, и я ел".* *Не одно и то же значит быть обольщенным от единоплеменной и сродной себе, и – от зверя, раба, подчиненного; поэтому последнее собственно есть обольщение. Итак, только в сравнении с женою (апостол) говорит о нем, что он не прельстился, потому что она была обольщена от раба и подчиненного, а он от свободной.*" [↑](#footnote-ref-9)
10. Свт. Григорий, рассуждая о природе человека, указывает, что свойство подобия этой природы Божественной заключается также в том, что человеку усваивается роль творца - продолжателя Бога в творении и развитии мира. Тогда как после грехопадения его значение низводится лишь до одной из частей и обитателей этого мира. [↑](#footnote-ref-10)
11. "*жена... спасется через чадородие, если пребудет в вере и любви и в святости с целомудрием*" [(1 Тим. 2:15)](http://azbyka.ru/biblia/?1Tim.2:15). [↑](#footnote-ref-11)
12. "*Женщина, когда рождает, терпит скорбь, потому что пришел час ее; но когда родит младенца, уже не помнит скорби от радости, потому что родился человек в мир*" (Ин. 16:21). [↑](#footnote-ref-12)
13. Наличие такой связи утверждается, например, в большинстве гностических учений. [↑](#footnote-ref-13)
14. Более того - еще до повествования о создании жены и появлении брака как такового. На это обращает внимание Иоанн Златоуст в Толковании на Бытие, 10, 4-5. [↑](#footnote-ref-14)
15. Богословами также поднимается вопрос о характере "кожаных риз" (Быт. 3:21) и их влиянии на способ рождения. Так, свт. Григорий допускает, что после грехопадения этот способ изменился, приблизившись к животному ("*Приложися скотом несмысленным, и уподобися им*", Пс. 48, 21), сугубо плотскому образу - отсюда скорбь и болезненность рождения, тогда как до этого мог быть иной, более духовный, "ангельский" механизм размножения. Впрочем, это мнение бытует только в качестве теологумена, полного консенсуса свв. отцов по этому вопросу нет. [↑](#footnote-ref-15)
16. Было бы интересно детально проследить на базе ветхозаветного текста процесс развития брака как социального института, видоизменяющегося от естественного союза перволюдей и полигамного брака патриархов до знакомых нам сегодня форм. [↑](#footnote-ref-16)
17. После того как Авраам принес своего сына для жертвы, Бог в ответ дает ему обещание: "*Я благословляя благословлю тебя и умножая умножу семя твое, как звезды небесные и как песок на берегу моря; и овладеет семя твое городами врагов своих; и благословятся в семени твоем все народы земли за то, что ты послушался гласа Моего*" (Быт. 22:17-18). [↑](#footnote-ref-17)
18. Отсутствие детей в иудейском обществе было большой скорбью и зачастую воспринималось как наказание за какие-либо грехи. Примечательно, что Господь посылает испытание неплодием 3 поколениям патриархов, но затем вознаграждает их детьми за смирение и верность. [↑](#footnote-ref-18)
19. "*Когда Иаков увидел Рахиль, дочь Лавана… поцеловал Иаков Рахиль, и возвысил голос свой, и заплакал*" (Быт. 29: 10–11) [↑](#footnote-ref-19)
20. Так, именно в семье исполняются такие важные религиозные обряды как обрезание, празднование Пасхи. [↑](#footnote-ref-20)
21. Характерно тройственное "отчество", бытовавшее в иудейском народе: кроме личного имени к нему добавлялось 1) имя отца, 2) имя клана (родовая группа, которая брала начало от одного из внуков Иакова и поддерживала связи между семействами), а также 3) племя, определяющее принадлежность к одному из колен Израилевых и, соответственно, территориальную принадлежность. [↑](#footnote-ref-21)
22. Иудеям, которые отстаивали свое право на развод, оправдываясь Моисеевым законом, Господь отвечает: "*по жестокосердию вашему он написал вам сию заповедь. В начале же создания, Бог мужчину и женщину сотворил их*" (Мк. 10:5-6). [↑](#footnote-ref-22)
23. Ср. символизм воды и вина в Св. Писании: вода - народ, люди, плоть; вино - душа, дух. Вода, приготовленная для омытия от плотской нечистоты, превращается вино, которое затем станет Кровью Нового Завета, очищающей от грехов всего человека. Блаж. Феофилакт видит под вином новое евангельское учение, а под водою - все что ему предшествовало (ветхозаветный закон). [↑](#footnote-ref-23)
24. Свт. Кирилл Александрийский: "... *в этом одном и первом знамении... Брак честный освящался, проклятие на жену устранялось, ибо уже не в скорбях будет рождать детей, если Христос благословил самое начало (брак) нашего рождения*". Толкование на Евангелие от Иоанна. [↑](#footnote-ref-24)
25. "*кто любит Меня, тот соблюдет слово Мое; и Отец Мой возлюбит его*" (Ин. 14:23). [↑](#footnote-ref-25)
26. Ильин И.А. Сущность и своеобразие русской культуры // Собрание сочинений. М., 1996. Т. 6. Кн. 2. С. 549. [↑](#footnote-ref-26)