

Труды

ВОРОНЕЖСКОЙ
ДУХОВНОЙ
СЕМИНАРИИ

Выпуск 8

Труды

ВОРОНЕЖСКОЙ
ДУХОВНОЙ
СЕМИНАРИИ

Выпуск 8

Воронеж 2017

УДК 271.2-725:37(470.324) (06)

ББК 86.372(2Рос=2Вор)я54

Т78

По благословению
Митрополита Воронежского
и Лискинского
СЕРГИЯ

Главный редактор

священник Роман Ткачев

Редакционная коллегия:

священник Константин Рева

священник Алексей Федянин

Прасолов М.А.

Якушева О.В.

Труды Воронежской духовной семинарии. 2016 год. Выпуск 8.
Т78 — Воронеж, 2017. — 208 с.

В восьмом выпуске «Трудов Воронежской духовной семинарии», который является завершением научно-исследовательской деятельности Воронежской духовной семинарии в 2016 году, представлены научные статьи и сообщения по православной библеистике, богословию, литургике, истории, европейской философии, а также по актуальным вопросам взаимоотношения Церкви и общества. В сборнике продолжается публикация переводов святоотеческих творений, а также вводятся в научный оборот архивные материалы. Завершает очередной номер журнала хроника научной жизни духовной школы за 2016 год.

Журнал предназначен для преподавателей и студентов высших духовных учебных заведений, а также всех интересующихся богословием и историей.

© Издательский отдел Воронежской
духовной семинарии, 2017

© Коллектив авторов

Дорогие читатели!

Представляем вашему вниманию восьмой выпуск научного журнала «Труды Воронежской духовной семинарии», который подводит итоги научной жизни нашей духовной школы в 2016 году. На страницах ежегодника опубликованы научно-исследовательские статьи и сообщения, посвященные библейской, богословской, исторической, литургической, философской, педагогической и церковно-практической проблематике. Одна из статей посвящена 100-летию открытия Всероссийского Поместного Собора, которое полнота Русской Православной Церкви будет отмечать в наступившем 2017 году. Традиционно один из материалов посвящен изучению научного наследия выпускников и преподавателей Воронежской духовной семинарии.

Особенно следует отметить, что в восьмом выпуске расширен раздел публикаций, в котором содержатся три научных материала. Завершается публикация первого перевода на русский язык экзегетического труда прп. Исихия Иерусалимского (V в.), посвященного согласованию трудных мест в тексте Евангелия, первая часть которого была издана в предыдущем номере «Трудов Воронежской духовной семинарии». Перевод был подготовлен и.о. доцента кафедры библейских и богословских дисциплин свящ. Романом Романовым. Представлены две краеведческие публикации, посвященные истории села Аношкино Воронежской губернии и обсуждению проблем возрождения русского сельского хозяйства в Воронежской губернии в конце XIX века.

В заключительном разделе сборника содержится хроника научной жизни Воронежской духовной семинарии за 2016 год.

Очередной выпуск научного журнала «Труды Воронежской духовной семинарии» будет интересен и полезен для всех, кто интересуется богословием и историей нашего Отечества.

С уважением,
священник Роман Ткачев,
и.о. ректора Воронежской
духовной семинарии



часть I
Статьи

Протоиерей
Сергий Моздор

Псалом 15

*«Ибо Ты не оставишь души моей во аде
и не дашь святому Твоему увидеть тление».*
(Пс.15,10)

В Священном Писании Ветхого Завета Псалтирь занимает особое место: по своему предназначению, содержанию и форме. Подлинное сокровище богодухновенной религиозной поэзии ветхозаветного Израиля, включенное в храмовое богослужение, сохранила нам Псалтирь.

Свт. Василий Великий в беседах на Псалмы говорит: «Чему не научишься из псалмов? Не познаешь ли отсюда величие мужества, строгость справедливости, честность целомудрия, совершенство благоразумия, образ покаяния, меру терпения, и всякое из благ, какое ни наименуеши. Здесь есть совершенное богословие, предсказание о пришествии Христовом по плоти, угроза судом, надежда воскресения, страх наказания, обетование славы, откровение тайнств. Все, как бы в великой и общей сокровищнице, собрано в Книге псалмов, которые из многих музыкальных орудий пророк приспособил к так называемой Псалтири¹, давая тем, как кажется мне, разуместь, что в ней издает гласы благодать, подаваемая свыше — от Духа»².

Структура содержания псалмов полифонична, на что указывал свт. Афанасий Великий, говоря, что «Каждая книга Ветхого Завета

¹ Псалтирь — инструмент типа гуслей или арфы, под аккомпанемент которого исполнялись песнопения. По-еврейски, Псалтирь называется «тегиллим», то есть песни хвалы. Отдельные псалмы чаще всего озаглавлены «мизмор», что указывает на музыкальный аккомпанемент. См.: Афанасьев. С.68.

² Василий Великий, свт. Творения. Св. Василий Великий. Т.4. Репринт. М., 1993. С.94.

выполняет собственное свое назначение... Книга же Псалмов, подобно саду, заключая в себе насаждения всех других книг, со сладкопением передает излагаемое в них...»³.

Псалтирь на протяжении веков была в центре богословской и научной церковной мысли. Особое внимание отводилось издревле толкованию мессианских псалмов. Святые Апостолы обращались к псалмам как свидетельству об исполнении обетования Божия в Христе Иисусе.

Отцы Церкви в псалмах находили откровение о Боговоплощении, защищая от ересей православное учение о Святой Единосущной и нераздельной Троице.

Христианизация языческих народов и племен, переводы Свящ. Писания на языки многих народов положили основание текстологическим исследованиям формы мессианских псалмов.

В XIX — начале XX столетия в русской церковной науке появляется ряд серьезных «грамматико-исторических» исследований мессианских псалмов как апологетический ответ школе библейской критики либерального протестантизма и атеистической философии⁴.

Почему при наличии обширной литературы, посвященной экзегетике мессианских псалмов, мы вновь обращаемся к этой теме?

Эта тема представляет для нас как практический, так и теоретический интерес.

В курсе священной истории Ветхого Завета мессианским псалмам уделяется особое внимание. В книгах Священного Писания, предшествующих Псалтири, обетование пришествия Мессии дано прикровенно, в псалмах же пророчества о Спасителе обретают ясность, возрастая от «силы в силу» в пророческих книгах, составляя как бы ступени духовного восхождения к Новому Завету. Однако, несмотря на то, что христианская экзегетика мессианских псалмов начинается с евангельских времен, в исторической перспективе эта тема не закрыта. По слову апостола Павла, «все, что писано было прежде, написано нам в наставление, чтобы мы терпением и утешением из Писаний сохраняли надежду» (Рим. 15:4). В наше время эти слова апостола более чем актуальны.

Пятнадцатый псалом — один из Мессианских псалмов Псал-

³ Афанасий Великий, свт. Толкование на псалмы. // Свт. Афанасий Великий. Творения в 4-х томах. М., 1994, Т.4. С.4.

⁴ Булгаков С.Н. Религия человекобожия у Л.Фейербаха. Соч. в 2-х томах. М., 1993, Т.2. С. 162-221.

тири. Исследование и обобщение толкований этого псалма — это всегда утверждение непреходящей истины богодухновенных откровений древних пророков. О исполнении пророчества содержащегося в нем говорят нам книги Священного Писания Нового Завета и творения святых Отцов.

Надписание: Столпописание Давиду.

Выражение «*Столпописание*» соответствует греческому **στυλογραφία**, что значит — писание выпуклыми буквами, которые вырезаны на столбе каменном или металлическом. Такое надписание соответствует еврейскому: «Миктам (Miktam) Давида» — «вырезанное письмо».

Но переводится это выражение очень различно. Некоторые думают, что оно означает «золотая поэма» и указывает на превосходство песни. Другие изъясняют это надписание, как означающее псалом глубокого и сокровенного смысла, а некоторые в этом надписании видят название музыкального инструмента или же напева.

Но, что бы не подразумевалось под еврейским словом «miktam», во всяком случае, второе слово надписания указывает, что 15 псалом принадлежит Давиду, в чем соглашаются почти все не только христианские экзегеты, начиная с Апостолов (Деян.2:25, 13:34), но и иудейские. «И нет, — как говорит Куртц, — ни малейшего основания и повода сомневаться в этом»⁵.

По смыслу надписания получается, что этот псалом есть как бы золотой, драгоценный, заслуживающий того, чтобы быть вырезанным на дереве или камне.

По словам свт.Афанасия Александрийского, «достопамятная» замечательная эта «песнь», и «названа столпописанием потому, что пророк Давид выставил ее как бы на столпе потомкам своим»⁶.

Весьма удачно объясняет это надписание греческий ученый монах Евфимий Зигабен: «Для увековечения славы героев в древности воздвигали им памятники, делали изображения их или статуи, которые должны были возвещать потомству об их героиче-

⁵ Никанор (Каменский), еп., Изображение Мессии в Псалтири. Экзегетическо-критическое исследование мессианских псалмов с кратким очерком учения о Мессии до пророка Давида. Казань, 1901. С. 152-153

⁶ Афанасий Великий, свт. Толкование на псалмы // Свт. Афанасий Великий. Творения в 4-х томах. Т.4.С. 141

ской неустрашимости. Вместо подобных памятников псалмопевец сложил этот псалом в честь победителя Иисуса Христа, уничтожившего своим крестом, как бы копьём, самую смерть и дьявола, имеющего власть над смертью... Таким образом, Спаситель за эти свои «величайшие деяния», воздвиг себе памятник устами Давида; причем без сомнения, всесвядтой Дух Божий вдохновлял и возбуждал Пророка-псалмопевца»⁷.

Относительно времени и повода написания псалма необходимо заметить, что все экзегеты, хотя и опираются на содержание псалма, но выражают разные мнения по этому поводу.

Одни видят исторический повод происхождения 15 псалма в положении Давида в Секелаге, которое описывается в 1Цар.27:1-3. Другие считают: так как во 2 ст. Бог не требует от Давида «благих», т.е. жертв, а когда Бог не требовал от Давида жертв, находят указание в 3 ст.

Под «святыми» в 3 ст. подразумеваются евреи, как народ Богоизбранный. Давид в этом псалме отличает себя от евреев, живших на земле «Его», т.е. в Палестине, а это значит, что он в то время находился за ее пределами. В 4 ст. Давид изображает нечестие окружавших его людей, но в этом нечестии, в служении ложным богам, он сам не принимает никакого участия. Таким образом, можно признать, что поводом для написания псалма послужило бегство Давида от Саула в Секелаг, к филистимскому царю Анхусу (1Цар.27:28).

Делич, как и Павлюс, считает этим поводом болезнь, которую испытал Давид после построения своего кедрового дворца.

А некоторые считают, что поводом послужило бегство от Авессалома, когда он укрывался в Механаиме, в положении изгнанника из отечества, на границах земли с язычниками⁸.

Но 15 псалом по своему содержанию ни молитвенный вопль больного, просящего о помиловании, ни призывание Бога о помощи готовящемуся к сражению, ни мрачный протест против притеснения. В псалме господствует внутренний мир, спокойствие и радостная надежда, что все, чего бы ни пожелал псалмопевец относительно настоящего и будущего, — все совершит Бог, его покровитель. Вероятнее всего, по мысли епископа Никанора (Каменского), поводом для написания псалма послужил ни какой-то частный случай, а вообще неопределенные случаи,

⁷ Евфимий Зигабен. Толковая Псалтирь по святоотеческим толкованиям. Репринт. М., 2000, С. 81

⁸ Никанор (Каменский), еп., Указ. соч.С. 153

которые каждую минуту и каждое мгновение могли угрожать автору смертельной опасностью. Такие случаи могли произойти в любое время и с любым человеком, но особенно вправе был ожидать их Давид, подвергавшийся подобным опасностям с раннего возраста. Содержание 15 псалма также более всего представляет данные в пользу того, что общие, неопределенные несчастные обстоятельства, угрожавшие Давиду смертью, были поводом к составлению этого псалма⁹.

Из-за недостаточной ясности и полноты в развитии мыслей и из-за краткости их выражения, псалом считается одним из самых трудных для толкования. Святые Отцы, христианские экзегеты и иудейские толковники объясняют 15 псалом по-разному, пользуясь различными текстами (Еврейским, Септуагинтой, Вульгатой), выражают разные мнения насчет его мессианского значения.

Например, еврейский текст в ближайшем смысле может быть объяснен применительно к Давиду, который, находясь в великом бедствии и угрожающей ему смертельной опасности, уповает на Бога:

2 ст. *«Рех Господеви: Господь мой еси Ты, яко благих моих не требуеши».*

«Господь мой еси Ты...» — обращение к Ягве. Бог дивно проявляет в праведниках и святых и через них Свою волю.

3 ст. *«Святым, иже суть на земли Его, удиви Господь вся хотения Своя в них».*

Удивляясь этому промыслению Божию о святых, Давид как бы переносит свое благожелание от Бога к святым Его. В русском переводе: «К святым, которые на земле, и к дивным Твоим — к ним все желание мое».

4 ст. *«Умножишася немощи их, по сих ускориша: не соберу соборы их от кровей, ни помяну же имен их устама моима».*

Так говорит псалмопевец о тех, «которые текут к Богу чуждему». Так как Ягве — истинный Бог, то милостей заслуживает тот, кто почитает Его, а «скорби» достанутся тем, кто верит идолам, «течет» к чужим Богам. Трудные 3 и 4 стихи можно перевести и так: «...к святым, которые на земле, я говорю: вот дивное в чем все Мое удовольствие. Много скорби у тех, которые меняют одного Бога на других богов, но я не хочу делать кровавых возлияний и не произнесу имен их богов своими устами». Такой вариант перевода

⁹ Никанор (Каменский), еп., Указ. соч. С. 154

предлагает свящ. Х.Орда в своем Руководственном пособии к пониманию Псалтири¹⁰.

Сам Давид не участвует в их идолослужении и не желает даже произнести их имена устами своими. Давид в Боге ищет свое достоиние.

5 ст. *«Господь часть достояния моего и чаши моя»*. — Господь доля его, его удел, который выпал ему, и он свое наследие считает самым лучшим. Псалмопевец счастлив, и от этого его душа постоянно побуждается к прославлению Бога, Который всегда враждует его, Который всегда находится одесную его, чтобы он не поколебался.

Он исполнен радости и веселия, потому что в Боге его безопасность. Помня о прежде бывших милостях Божиих, и особенно о славном обетовании (2Цар. 7гл.), он уверен, что даже смертная плоть его успокоится в надежде воскресения, потому что Бог не оставит души его во аде (8 — 10 ст). Таким образом, Ягве открыл псалмопевцу-пророку путь к вечной жизни и к вечному блаженству в Боге (11 ст.).

Очевидно, в то время, когда Давид страдал, среди его скорбей и молитвенных воздыханий Дух Божий возвел его к созерцанию своего Божественного Потомка (Ин.8:5). Молящийся Давид, по наитию Святого Духа, изобразил в псалме молящегося Спасителя, в Его тяжком борении и молитвенном подвиге на Масличной горе и предрек смерть, воскресение и прославление Его.

5 ст. *«Господь часть достояния моего и чаши моя, Ты еси устрояй достояние мое мне»*.

«Господь часть достояния моего и чаши моя». Свт.Афанасий Великий так толкует это изречение: «Достоянием называет царство язычников, и, выражаясь яснее, как бы так сказал: язычников в достояние и удел даровал Мне Отец, Которому послушлив Я был даже до смерти. И Церкви Моей, которая есть достояние Мое, часть — сам Господь Отец. Он — часть и чаши Моея, т.е. смерти; потому что чаша означает смерть, по сказанному: *Отче, яще возможно, да мимо идет от Мене чаша сия* (Мф.26:39). И Церковь унаследовала Отца, исполнив заповеди Его. И самая смерть Моя унаследовала Отца, по слову сказавшего: наследницы Богу, снаследницы Христу (Рим.8:17)»¹¹.

¹⁰ Орда Х., свящ. Руководственное пособие к пониманию Псалтири. СПб, 2000, С.30

¹¹ Афанасий Великий, свт. Указ. соч. С. 74

В том же духе, но в «учительном тоне» изъясняет этот стих Евфимий Зигабен: враг человеческого рода уловил в свои сети человека, сотворенного по образу Божию и вследствие этого, ставшего как бы достоянием своего Творца, диавол привлек человека на свою сторону и присвоил таким образом себе чужую собственность; к нему-то Сын Божий и Наследник достояния Бога Отца «послал свои писания», через пророков, требуя назад это достояние... А так как диавол всегда противится возвращению похищенного им, то наконец сам Наследник, приняв завет Бога Отца, сходит к похитителю, и таким образом Бог Отец становится судьей между ними. Осудивши похитителя, Он возвратил снова достояние Своему Сыну¹².

6 ст. «Ужа нападоша ми в державных моих, ибо достояние мое державно есть мне».

«...наследие мое приятно для меня». Под «наследием» свт.Афанасий и блж. Феодорит подразумевают дело спасения, принадлежащее Христу, или иначе Его Церковь.

Христос Спаситель, во дни земной жизни Своей, при всех знаменательных событиях, обращался с благодарственными хвалениями к небесному Отцу, не переставал возносить их к Нему и в «ночь страдания», пока не предал дух свой в руки Отца¹³.

7 ст. «Благословлю Господа, вразумившаго мя, еще же и до ночи накажаша мя утробы моя».

Давид счастлив и от этого его душа постоянно побуждается к прославлению Бога, Который всегда вразумляет его, Который всегда находится одесную его, чтобы он не поколебался.

8 ст. «Предзрех Господа предо мною выну, яко одесную мене есть, да не подвижуся».

«Всегда видел я пред собою Господа, ибо Он одесную меня, не колеблюсь». Укрепленному молитвой Страдальцу теперь ясно, что Отец в предстоящих страданиях будет стоять около Него («одесную» — как защитник), чтобы Он не пал духом под тяжестью борьбы. Поэтому Он исполнен радостного мужества.

9 ст. «Сего ради возвеселися сердце мое и возрадовася язык мой, еще же и плоть моя вселится на уповании».

«Сего ради возвеселися сердце мое», — мое сердце преисполнено радости, так как я отнял у противника моего мое достояние,

¹² Евфимий Зигабен. Указ. соч. С.84-85

¹³ Феодорит Кирский, блж. Творения. Т.27, Изд. 2-е ч.4, Свято-Троицкая Лавра, 1905, С. 153

победил его самого потому, что имею сильного помощника в Боге Отце, от этого и язык мой воспеваает победные гимны. Зная наперед о своем восстании из гроба, Господь говорит, что и тело Его разделяет торжество в надежде («в уповании») воскресения.

«Приступаю к спасительному страданию и возвеселюсь надеждою воскресения» (блж. Феодорит): Еще же и плоть моя вселится в уповании; в русской Библии: «упокоится в уповании»; подстрочный перевод с еврейского: «будет жить в безопасности» (ст.9). Ф.Вигуру, наоборот, слова 9 стиха: «Еще же и плоть моя.....», (евр. boskar) относит к Давиду. Он умрет, потому что он человек, но он скоро воскреснет: его душа не останется в шеоле»¹⁴. Далее выражается мотив этой полной безопасности.

10 ст. «**Яко не оставиши душу мою во аде, ниже даси преподобному Твоему видети истления**». Этот стих 15 псалма ап. Петром ясно объяснен в отношении ко Христу, как пророчество о Его воскресении, а также и апостолом Павлом (Деян. 13:35) в его проповеди в Антиохии. Апостол говорит о неприложимости его к Давиду: «Давид в свое время послужил изволению Божию, почил и приложился к отцам своим, и увидел тление. А тот, Которого Бог воскресил, не увидел тления».

Еще яснее в своем Первом послании апостол Петр выражает мысль о том, что Иисус Христос действительно сходил во ад душой Своей с целью возвестить узникам ада о совершившемся спасении и освободить заключенных там праведников (1Петр.3:18-19).

«Ибо Ты не оставишь души моей во аде и не дашь святому... (с евр. chasid «возлюбленному») Твоему увидеть тление».

Спаситель несомненно знает, что Он примет смерть, но воскреснет, так Бог не оставит во аде (евр. шеол) душу Его, ад не в силах удержать душу Христа, ибо Он «во аде же с душою яко Бог»¹⁵, и тело Его не подвернется тлению.

Шеол, конечно, не могила, как утверждают некоторые рационалисты. По-еврейски могила называется *geber*. Что касается еврейского слова шеол, то оно употребляется в евр. Библии 65 раз, а переводят его 61 раз как (греч. Ἄδης(ад), 2 раза как смерть и никогда (ни разу) в понимании могилы. Поэтому в этом стихе под шеолом нужно понимать место, где находились души умерших, и куда низошла

¹⁴ Вигуру Ф., Руководство к чтению и изучению Библии Ветхий Завет. Т.2, (вып.1), СПб, 1889, С.462

¹⁵ Тропарь Страстной Пятницы.

душа Спасителя после Его крестной смерти, чтобы освободить оттуда всех ветхозаветных праведников. Это, по словам Ф. Вигуру, было не место радости, поэтому псалмопевец в числе своих надежд имеет надежду не быть оставленным здесь¹⁶.

Второе спорное слово в этом стихе — «тление» (евр. *schachat*) — шахат. Это еврейское слово в некоторых местах Писания имеет смысл «ров» или «могила» (Пс.7:10; Притч.26:27), но чаще всего (как и в данном случае) оно имеет смысл разрушения, тления. (Иов. 17:14; Пс.9:16,29:10,49:10 и т.п.).

Епископ Никанор (Каменский) приводит мнение западных экзегетов: «Для некоторых, таких как Гитцит перевод слова «шахат» в смысле «ров», «могила» благоприятствует их отрицательному взгляду на мессианское значение этого места. Но Куртц и Делич справедливо считают вполне возможным объяснение этого места в мессианском смысле, и при этом переводе, если считать, что Мессия видел могилу иным образом, чем Давид, т.к. Он оставался в ней некоторое время, можно сказать, что Он ее не видел»¹⁷.

Для большей аргументации необходимо указать, что на идее тления основывает все свои рассуждения ап. Павел в книге Деяний (12:35-37). И если заменить слово «тление» словом «могила», то рассуждение апостола станет нелогичным и недостаточным. К этому можно добавить, что коренное значение слова «шахат» «портиться, делаться негодным» (Притч.11:9; Иер.13:7; Пс.78:38), поэтому его можно перевести, как умирать, истлевать, т.е. тление. Эту идею признают правильной такие серьезные толкователи, как Гезениус, Генгстенберг¹⁸.

Таким образом, совершенно несправедливо мнение крайних рационалистов, которые до бесконечности расходятся в определении предмета 15 псалма и отрицают его мессианское значение.

Здесь обнаруживается принципиальное расхождение в подходе к изъяснению мессианской темы в Псалтири Отцами Церкви и западной экзегетикой нового времени. Древние Отцы видели в богодухновенной поэзии псалмов, в их иносказательной форме и образах, пророчества, которые раскрылись в свете Евангелия, в Церкви Христовой. Для этого также необходимо было благодатное вдохновение, то умозрение сокровенной тайны, которое дается Духом Святым.

¹⁶ Ф. Вигуру. Указ. соч. С. 462

¹⁷ Никанор (Каменский), еп. Указ. соч. С. 158

¹⁸ Никанор (Каменский), еп. Указ. соч. С. 463

Сугубо текстологический подход к анализу псалмов, где акцент делается на значении слов исходного текста (еврейского), не способен проникнуть в суть иносказательной формы и образа. Так в 15 псалме, стихи 8-10 Отцы Церкви относили сначала ко Христу. А через Христа, как упование Пророка, эти стихи относятся ко всему человечеству. Души наши по смерти не останутся во аде, и плоть не увидит вечного тления, но по милосердию Божию воскреснет в жизнь вечную. Так истолковал эти стихи апостол Петр, принявший божественное откровение (см. Деян.2:25-31; 12:35-37).

По толкованию свт. Афанасия Великого, блж. Феодорита, Христос умерши плотью, не был мертв духом: душа Его не была оставлена во аде – по причине Его божества, и плоть не видела нетления. Красота и веселие — есть нетление, которое мы примем от Христа после своего воскресения¹⁹.

11 ст. «Сказал ми еси пути живота, исполниши мя веселия с лицем Твоим, красота в деснице Твоей в конце».

Последний стих представляет собой вывод из всего содержания псалма. «Ты укажешь мне путь жизни: (к истинной, новой и вечной жизни) полнота (неизменяемым источником) радостей *пред лицом Твоим* (будет Божественное лицо), *блаженство в деснице Твоей вовек*».

Эти сладости или блаженства неба Бог держит в Своей всемогущей деснице, чтобы сообщить без конца Своему Христу и всем, любящим Его. Однако, не все, что говорится в псалме, может быть вполне приложимо к Давиду. В последних словах псалма Давид убежденно высказывается за исполнение его надежды. «Ибо Ты (Бог) не оставишь души моей во аде, и не дашь святому Твоему увидеть тление» (10 ст.). Но как Давид мог надеяться на вечно-блаженную жизнь с Богом, зная свою греховность и смертность? Очевидно, не иначе, как через Мессию. Будучи под влиянием Святого Духа он высказывается в такой форме и в таких словах, что мысль, заключающаяся здесь, становится уже неприложимой к Давиду в прямом, непосредственно-историческом понимании. Давид никаким образом не мог надеяться на избавление от смерти и ада, так как: во-первых, он хорошо знал, что должен умереть и истлеть; во-вторых, ему также было известно, что он по смерти должен низойти в темный шеол (верование, которое было общим для израильтян всегда и, особенно, во времена Давида) (Пс. 48:1; Екл. 9:10). Он мог надеяться на бессмертие и избавление от ада только в далеком будущем, через

¹⁹ Феодорит Кирский, блж. Указ. соч. С.56

Мессию Иисуса Христа, Который один только не видел тления и не остался во аде, и к Которому одному приложимы эти слова. Мысль об этом выражена в 8–10 стихах.

Апостолы в книге Деяний учат, что в 15 псалме заключается пророчество о страданиях, смерти, воскресении и прославлении Иисуса Христа, а вместе с тем, о воскресении и прославлении через него и самого псалмопевца и всего человечества.

Святые Отцы и Учителя Церкви на основании апостольского толкования, и учитывая единство стиля изложения псалма, относятся к пророчествам о Мессии не только отдельные стихи, но и весь 15 псалом. «По нашему мнению, — говорит свящ. Х. Орда, — 15 псалом должен быть в переводе LXX исключительно объяснением в мессианском значении, так как всякое другое объяснение, например в приложении к Давиду, будет в высшей степени натянуто; особенно это нужно сказать о 3, 4 и 10 стихах»²⁰.

В свете Нового Завета мы еще лучше различаем в 15 псалме прелюдию веры в Воскресение. Апостол Петр, в своей речи в день Пятидесятницы, объясняя и доказывая мессианское значение, главным образом, 10 стиха, вместе с тем указывает и на 8, 9 и 11 стихи, как на сказанные о Мессии (Деян.2:24-28). Апостол говорит: «Мужи-братья! Да будет позволено с дерзновением сказать вам о праотце Давиде, что он умер и погребен, и гроб его у нас до сего дня. Будучи же пророком и зная, что Бог с клятвою обещал ему от плода чресл его воздвигнуть Христа во плоти и посадить на престоле его (2Цар.7:12), он прежде (предвидя) сказал о воскресении Христа, что не оставлена душа Его во аде и плоть Его не видела тления» (Деян.2:29-31). Здесь Апостол ясно показал не только образ отношения пророческих слов к событию, на котором они исполнились, но невозможность другого объяснения стихов псалма.

Таким образом, нет никаких особенных препятствий к признанию 15 псалма мессианским.

Святой Царь Давид пророчествовал так, как Святой Дух давал ему провещать. Основной сложностью в толковании псалма является различие форм выражения пророчеств о Мессии, нередко меняющихся в одном и том же псалме: то ясно предсказывавших о Спасителе, то более или менее прикровенно. Но разнообразие форм выражения по сути можно свести к двум моментам, которые определяют истолкование стихов псалма: выражает ли данный стих про-

²⁰ Орда Х., свящ. Указ. соч. С.28-29

роческое видение, не зависимо от фактических событий, имевших место в истории героя псалма, или реальные жизненные ситуации псалмопевца становятся прообразом будущих событий, связанных с Мессией. В этом случае мессианское значение псалма рассматривается как прообразовательное.

Преобладающее мнение православных ученых исследователей второй половины XIX–XX веков таково, что большинство мессианских псалмов являются прообразовательно-пророческими по форме. Цель новых исследований так же является апологетической: защитить пророческие места в псалмах, которые совпали со свидетельством апостолов о Христе, от западной школы библейской критики, представители которой отрицают пророческое значение мессианских псалмов, усматривая в них случайное совпадение с евангельским повествованием.

Проблемы агиографии как науки: опыт архиепископа Димитрия (Самбикина)

Представляемая статья¹ имеет непосредственное отношение к проекту по истории Воронежской духовной семинарии, реализуемому корпорацией семинарии с привлеченными исследователями, так как архиепископ Димитрий (Самбикин) был выпускником этой семинарии (1861), ее преподавателем (1866–1872) и ректором (1881–1886).

Однако статья имеет не только мемориальное значение, но проблемную заостренность, ибо посвящена агиографии — одновременно необходимой и крайне проблемной области *научного* богословия. Для того, чтобы оценить место и значение трудов преосвященного Димитрия в русской агиографической традиции, необходимо сделать введение с выделением ключевых проблем этой области богословия.

Введение.

С одной стороны, жития святых были одним из самых любимых и распространенных жанров в древней Руси², да и в последующие века предпринимались попытки кодификации и составления пол-

¹ В статье используются традиционные сокращения названий учебных заведений: СПбДА — Санкт-Петербургская духовная академия; МДА — Московская духовная академия; КДА — Киевская духовная академия; КазДА — Казанская духовная академия; ДС — духовная семинария; ДУ — духовное училище; ЕЖУ — епархиальное женское училище.

² Подскальски Г. Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988 — 1237 гг.) / Пер. А. В. Назаренко. СПб., 1996. С. 184–241; Топоров В. Н. Святость и святые в русской духовной культуре: В 2 т. М., 1995, 1998; Пиккио Р. История древнерусской литературы. М., 2001. С. 38–39, 51–57 и далее.

ного житийного круга святых — достаточно вспомнить знаменитые Четии-Минеи митрополита Макария и «Жития святых» святителя Димитрия Ростовского. С другой стороны, в русской духовно-школьной традиции судьба агиографии была очень сложной, если не сказать, болезненной: в качестве самостоятельной дисциплины она так и не появилась в российской духовной школе вплоть до 1917 г., да и с исследованиями агиографической тематики были связаны немалые трудности.

При этом, разумеется, деятели духовного образования — архипастыри, начальствующие, преподаватели — вполне понимали необходимость для будущих пастырей иметь уже на школьной скамье духовные ориентиры, возбуждающие их личное стремление к святости и учение подвигать к этому стремлению их будущую паству. Но в школьном богословии «иезуитского» образца, принятом Киево-Могилянской коллегией и перенесенному в начале XVIII в. в великоросские школы, не было места для специального внимания к святым³. Не изменили ситуацию и новые принципы «школьного» богословия, впервые реализованные преосвященным Феофаном (Прокоповичем) и ставшие общепринятыми во второй половине XVIII в., хотя сам преосвященный Феофан был не чужд размышлений о святых — достаточно вспомнить его трактат о нетлении мощей святых угодников Божиих⁴. Но сам XVIII в. с его предельной трезвостью и подозрительностью к чудесам и святыням, с одной стороны, сохранением школьной «латыни», с другой, мало способствовал развитию агиографии. Разумеется, в церковной истории — как только она появилась в школьных планах в конце XVIII – начале XIX в. — касались примеров благочестивых князей и княгинь, богомудрых святителей, преподобных, освятивших века церковной истории⁵, но это был лишь один из аспектов, далеко не всегда выходявших в учебных курсах на первый план. В первом духовном

³ «Ratio Studiorum atque Institutio Studiorum Societatis de Jesu» («Порядок изучения наук, а также Устроение ученых занятий в Обществе Иисуса»), официально опубликованный в 1599 г.

⁴ Феофан (Прокопович), архиеп. Рассуждение о нетлении мощей святых угодников Божиих, в Киевских пещерах нетленно почивающих. Киев, 18906. Трактат был написан на латинском языке и напечатан уже после кончины его автора, в Бреславле в 1745 г, под названием «Arologia»; на русском языке впервые был опубликован в 1786 г. в Москве.

⁵ Филарет (Дроздов), иером. Конспект истории и древностей церковных 1810 г. // Собрание мнений и отзывов Филарета, митрополита Московского и Коломенского, по учебным и церковно-государственным вопросам, изданное под редакцией преосвященного Саввы, архиепископа Тверского и Кашинского: В 5 т. СПб., 1885–1888. Т. I. С. 26–27.

журнале, учрежденном в 1821 г. при СПбДА — «Христианском чтении» — публиковались статьи о великих отцах Церкви: святителях Иоанне Златоусте, Василии Великом, Григории Нисском, блаженном Августине⁶. В 1839–1841 гг. в духовной школе появился специальный предмет, связанный с отцами Церкви — в семинариях в виде историко-богословского учения об отцах Церкви», в академиях — в виде «патристики». Но, разумеется, и в статьи, и в этот курс включались только те святые, кои оставили значительное письменное наследие, сильное «для возрождения к духовной жизни»⁷. Но, увы, агиография, как духовно-учебная дисциплина, появилась только в проектах 1917–1918 гг. и кратковременной реализации в учебных заведениях 1920-х гг.

Как представляется, проблема актуальна и по сей день. Несмотря на то, что в учебных планах многих духовных школ агиография появилась в качестве учебной дисциплины, а учащие и учащиеся нередко берут соответствующие темы для курсовых, квалификационных и научных работ, вопросов и дискуссий в этой области возникает немало. За десятилетия советского периода, когда богословие и категории святости, благодати Божией, обожения были вытеснены и из научной сферы, и из общественной сферы, агиографические тексты даже лучшими исследователями — историками, филологами, культурологами — воспринимались исключительно как памятники древнерусской литературы. Поэтому их анализ подразумевал исторический и филологический анализ, выявление особенностей художественного метода», подразумевавшего идеализацию героев и абстрагирование. Разумеется, подобное изучение житийных текстов не позволяло правильно понять их специфику, смысл и, следовательно, несмотря на полезную подготовительную работу, не являлось исчерпывающе-научным. В последние годы ситуация изменилась, но и ныне агиография встречается с той же коллизией: с одной стороны, научным подходом, подразумевающим критический анализ текстов (недаром появилось выражение «критическая агиография», хотя не всегда понятно, что под этим разумеют⁸); с

⁶ Неизвестный автор. Жизнь святителя Иоанна Златоуста // Христианское чтение (далее: ХЧ). 1821. IV. С. 119–179, 237–329; Неизвестный автор. Жизнь святителя Василия Великого // ХЧ. 1823. IX. С. 3–75, 121–181, 233–267; Неизвестный автор. Краткое сведение о св. Григории Нисском // ХЧ. 1826. XXIII. С. 3–8; Неизвестный автор. Обращение блаж. Августина // ХЧ. 1830. XXXIX. С. 348–353.

⁷ Филарет (Гумилевский), архиеп. Историческое учение об отцах Церкви. Изд. 2-е, испр. и доп. СПб., 1881. Репр.: М., 1996. Введение. С. XII.

⁸ Лурье В. М. Введение в критическую агиографию. СПб.: Аксиома, 2009.

другой стороны, необходимо иметь в виду богословскую специфику житийных текстов. Достаточно указать критические рецензии на учебные пособия по агиографии⁹, свидетельствующие о наличии проблем в области «школьной» агиографии.

Но для развития агиографии необходима источниковая база — то есть, сами жития святых, изученные и изданные с учетом требований современной науки. Выше упоминались грандиозные примеры подобных изданий митрополита Макария и святителя Димитрия Ростовского. Попытки создания агиографических сборников предпринимались и в XVIII в.: во-первых, были созданы новые жития — прежде всего, прославленного в 1757 г. святителя Димитрия Ростовского¹⁰ и тверских святых — святителя Арсения Тверского и благоверного князя Михаила Ярославовича¹¹. В 1741–1756 гг. по указанию Святейшего Синода была предпринята попытка исправить «Книгу житий святых» святителя Димитрия Ростовского с целью приведения в соответствие с требованиями «Духовного регламента».

Во второй половине XVIII в. были составлены «Книга, глаголемая Описание о российских святых» (вариант: «Книга, содержащая в себе собрание всех российских святых и чудотворцов») и «Повесть о российских чудотворцах», включавшие краткие справки о русских святых, систематизированные по регионам.

Конечно, следовало ожидать новых опытов подобного рода во второй половине XIX в. — эпохе бурного развития богословской науки. И эти опыты явились — прежде всего, в виде месяцесловов, авторы которых попытались учесть при составлении своих трудов современные им научные методы и требования. Одним из таких примеров является знаменитый «месяцеслов» архиепископа Димитрия (Самбикина)¹².

⁹ Виноградов А. Ю. Два отечественных введения в агиографию // Богословские труды. Вып. 43–44. М., 2012. С. 596–621 и др.

¹⁰ Первое краткое житие святителя Димитрия было составлено епископом Амвросием (Зертис-Каменским) в 1757 г.; второе — в 1757–1758 гг. — митрополитом Арсением (Мацевичем); в начале 1760-х гг. был составлен еще один вариант жития святителя — игуменом Свято-Яковлевского монастыря Лукой; синодальная редакция текста жития, составленная Я. А. Татищевым на основе указанных выше текстов, была напечатана в Москве в 1786 г.

¹¹ Составлены в 1760-х гг. архимандритом Желтикова монастыря и ректором Тверской духовной семинарии Макарием (Петровичем).

¹² Димитрий (Самбикин), архиеп. Месяцеслов святых, всю Русскую Церковь или местно чтимых, и указатель празднеств в честь икон Божией Матери и св. угодников Божиих в нашем Отечестве: В 5 т. Тамбов, 1878–1883; Каменец-Подольск; Тверь, 1893–1902 (В 12 вып.).

1. Жизненный путь архиепископа Димитрия (Самбикина).

Несколько слов о самом преосвященном Димитрии (Самбикине Дмитрие Ивановиче; 1839–1908), хотя в целом его жизненный путь известен¹³. Он начал свой жизненный путь традиционно для юноши духовного сословия: сын протоиерея, прошедший Бирюченское и Воронежское ДУ (1848–1853; 1854), Воронежскую ДС (1855–1861) и СПбДА (1861–1865). Ученую степень магистра богословия будущий архиепископ получил за сочинение, в котором попытался сравнить учение о первородном грехе в разных христианских конфессиях¹⁴. В это время Россия была охвачена стремлением к обновлению всех сторон государственной, общественной, церковной жизни. В науке усилился общий «исторический подъем», захвативший и духовную школу, причем для богословия с этим «историческим подъемом» было связано повышение интереса и к Преданию Церкви, и к отечественной церковной истории с ее святынями и «древностями». И Дмитрий Самбикин впитал в себя этот подъем и воодушевился этим интересом: дальнейшие его исследования были связаны преимущественно с церковной историей — в самом широком смысле слова, включающем церковные древности, литургическую и каноническую стороны жизни Церкви, местные особенности церковной жизни тех епархий, в которых преосвященному Димитрию привелось служить. Возможно, этот интерес к церковной истории был ему завещан двоюродным дедом — Киевским митрополитом Евгением (Болховитиновым).

По окончании академии Дмитрий Самбикин возвратился в родной Воронеж, что было, конечно, счастливым вариантом: мест-

¹³ Родосский А.С. Списки первых XXVIII курсов Санкт-Петербургской духовной академии. СПб., 1907. С. 136–138; Архиепископ Димитрий (Самбикин) [Некролог] // Православный собеседник. 1908. № 5. С. 609–703; Архиепископ Димитрий (Самбикин) [Некролог] // Тамбовские епархиальные ведомости. 1908. № 13. С. 677–683; Спасский А. М. Памяти высокопреосвященного Димитрия, архиепископа Казанского и Свяжского // Воронежские епархиальные ведомости. 1908. № 21. С. 1028–1063; Рыбинский В. Памяти высокопреосвященного Димитрия (Самбикина) // Труды Киевской духовной академии. 1908. Т. II. № 5. С. 177–184; Акиншин А. Н., Липаков Е. В. Димитрий (Самбикин), архиепископ Казанский и Свяжский // Православная энциклопедия. Т.

¹⁴ Было опубликовано в период ректорства о. Димитрия в Тамбовской ДС: Димитрий [(Самбикин)], архим. Сравнительное обозрение учения о первородном грехе в христианских вероисповеданиях. Тамбов, 1878.

ная церковная история, святые, которых особо почитал молодой «академик» сразу определили перспективу: применение полученного образования именно на этом поприще. Поддерживала стремление к ученым трудам и работа библиотекарем в публичной библиотеке, а с января 1866 г. — преподавание в Воронежской ДС библейской, всеобщей и русской церковной истории. Женившись, в сентябре 1866 г. он был рукоположен во диакона и иерея, стал настоятелем церкви в честь Рождества Пресвятой Богородицы (Пятницкой), в 1872 г. был возведен в сан протоиерея. Как активный участник церковной жизни, о. Димитрий был востребован на всех церковных служениях: читал курс гражданской истории в Воронежском ЕЖУ, был председателем Воронежского епархиального съезда духовенства.

В 1872 г. протоиерей Димитрий был избран корпорацией Тамбовской ДС ректором — выборность была отражением новой эпохи, нового Устава ДС (1867). На плечи о. Димитрия пало непростое дело преобразования Тамбовской ДС по новому Уставу, с которым были связаны не только немалые хозяйственно-финансовые заботы, но и главная проблема: сочетания в пореформенной семинарии «вольнлюбивого» духа времени, устремленности части семинаристов на светские поприща с основной задачей средней духовной школы — подготовкой церковно настроенных пастырей. О. Димитрий всячески старался учитывать и то, и другое: отменил в семинарии телесные наказания, устроил семинарский храм. В Тамбове он также нес на себе много дополнительных послушаний: был редактором «Тамбовских епархиальных ведомостей», помощником председателя губернского статистического комитета, председателем противораскольнического Казанско-Богородицкого братства, Тамбовского церковно-исторического комитета. К этому времени протоиерей Димитрий уже не был связан семейными узами — он овдовел еще в апреле 1870 г. В начале 1877 г. он приходит к решению принять монашество, и 11 февраля того же года митрополит Московский святитель Иннокентий (Вениаминов) постригает его с оставлением имени Димитрий, а через два дня возводит в сан архимандрита.

С 1881 г. начинается второй «воронежский» этап жизни архимандрита Димитрия: 6 августа он назначен ректором родной Воронежской ДС, а в условиях начала 1880-х гг. это крайне непростое служение. О. Димитрий всеми силами старался укрепить дисциплину в семинарии, усилить ее литургическую жизнь, расширить семинарскую библиотеку, привлечь учащих и учащихся к решению

актуальных проблем церковной жизни — изучению местных святынь и архивов, беседам со старообрядцами и сектантами. Вновь «оброс» о. Димитрий и дополнительными епархиальными послушаниями: исполняет обязанности редактора «Воронежских епархиальных ведомостей»; является товарищем председателя Воронежского комитета Православного миссионерского общества; членом епархиального Училищного совета; председателем братства святителей Митрофана и Тихона.

В начале 1887 г. архимандрит Димитрий был хиротонисан во епископа Балахнинского, викария Нижегородской епархии; в конце 1887 г. он стал епископом Балтским, викарием Подольской епархии; в 1890 г. — епископом Каменец-Подольским и Брацлавским; в 1896 г. — епископом Тверским и Кашинским, с 1898 г. стал архиепископом. Наконец, в 1905 г. преосвященный Димитрий был помещен на Казанскую и Свяжскую кафедру. Незадолго до этого, 18 марта 1904 г. Совет СПбДА удостоил преосвященного Димитрия ученой степени доктора церковной истории, «во внимание к его многолетней и ценной учено-литературной деятельности»¹⁵. В отзывах отмечалось, что преосвященный Димитрий своей преданностью церковно-историческим, археологическим, литургическим, иконографическим, экзегетическим исследованиям представляет собой «явление редкое», причем центром всех этих исследований служит русская агиология, достаточно развитая в отечественном богословии¹⁶. Ученого архипастыря отличал не только научный энтузиазм и любовь к родной старине, но и умение в местных святынях и древностях той или иной епархии увидеть проявление как характерных черт русской церковной жизни, так и главной устремленности Церкви Христовой — к святости¹⁷.

Казани, увы, не так долго было суждено пребывать под омофором преосвященного Димитрия: он скончался 17 марта 1908 г. и был погребен под алтарем кафедрального Благовещенского собора в усыпальнице Казанских архиереев.

¹⁵ Церковные ведомости. 1904. № 14. С. 100; Журналы заседаний Совета СПбДА за 1903/04 уч. г. СПб., С. 112–123.

¹⁶ Отзыв профессора СПбДА Н. В. Покровского о научно-литературной деятельности Высокопреосвященного Димитрия (Самбикина), архиепископа Тверского и Кашинского (ЖЗС СПбДА за 1903/04 уч. г. С. 113).

¹⁷ Отзыв профессора СПбДА П. Н. Жуковича о научно-литературной деятельности Высокопреосвященного Димитрия (Самбикина), архиепископа Тверского и Кашинского (ЖЗС СПбДА за 1903/04 уч. г. С. 118–120).

2. Агиографические труды преосвященного Димитрия (Самбикина).

Во всех епархиях, где привелось служить преосвященному Димитрию, он старался, с одной стороны, учитывать специфику этих епархий — в работе с приходским духовенством и паствой, развитии миссионерской деятельности, подъеме духовной жизни монастырей. С другой стороны, владыка везде реализовывал свое главное убеждение: современная церковная жизнь неизбежно связана с церковной историей, с традицией, лучшими проявлениями которой являются святые, совершившие переход из временного в вечное, из земного в надмирное. Поэтому каждый этап служения преосвященного Димитрия ознаменовывался и новыми церковно-историческими и агиографическими трудами. Так, итогом двух периодов подвизания в Воронеже стали свод некрологических записей, ведущихся купцами Елисеевыми во 2-й половине XVIII в.; описания монастырей — Коротоякского Вознесенского, Валуйского Успенского, Семилуцкого Преображенского, Белоколодского Преображенского — и некоторых церквей епархии; биографии воронежских архиереев, ректоров семинарии и ее выпускников, продолживших обучение в КДА. Агиографическим вкладом стало житие святителя Митрофана Воронежского, составленное еще в первый «воронежский» период, но существенно переработанное во второй, в 1880-х гг.¹⁸. Особо следует отметить «Указатель храмовых празднеств в Воронежской епархии», содержащий сведения о 994 монастырских, приходских, кладбищенских и домовых храмах с указанием приделов, времени постройки храмов, их упоминаний в источниках; средств, употребленных на постройку или перестройку этих зданий, имен строителей, истории причтов и способов их содержания, количестве прихожан, и о храмовых древностях и святынях¹⁹.

Тамбовский период ознаменовался сборником сведений о местночтимых святых и подвижниках благочестия, крестных ходах и праздниках епархии, малоизвестных монастырях²⁰, ряд работ, по-

¹⁸ Жизнеописание святителя Митрофана, 1-го епископа Воронежского / Сост. иер. Димитрием [(Самбикиным)]. Воронеж, 1869; Святитель Митрофан, 1-й епископ Воронежский / Сост. архим. Димитрием [(Самбикиным)]. Воронеж, 1886.

¹⁹ Димитрий [(Самбикин)], архим. Указатель храмовых празднеств в Воронежской епархии: В 4 вып. Воронеж, 1884–1886.

²⁰ Димитрий [(Самбикин)], архим. Краткие сведения о местночтимых святых подвижниках благочестия, крестных ходах и празднествах в Тамбовской епархии. Тамбов, 1875.

священных ректорам и выпускникам Тамбовской семинарии. Промыслительно еще будучи в Воронеже, архимандрит Димитрий опубликовал статью, посвященную святителю Питириму Тамбовскому (†1698), получившему в 1914 г. общецерковное прославление — это пополнило агиографический комплекс работ нашего героя²¹.

Итогом служения в Твери стали сборник сведений о древностях и святынях этой епархии, ее монастырях²²; указатель храмовых празднеств этой епархии²³; исследование, посвященное монастырям и приходским храмам г. Торжка²⁴. Не была забыта и агиографическая работа, которая вылилась в статью о местных святых — преподобном Ефреме Новоторжском, брате его отроке Юрии и преподобном Аркадии Новоторжском, получившую начало Тверскому патерику, опубликованному уже после кончины преосвященного Димитрия²⁵. В тверской же период преосвященный Димитрий составил утвержденные Святейшим Синодом службы Двенадцати апостолам и Семидесяти апостолам, а также акафист святителю Иоанну Златоусту. Каждому апостолу преосвященный Димитрий уделяет особое внимание: тщательно выделяет все места Священного Писания, в которых есть упоминания об этом апостоле, с соответствующими комментариями; сведения о нем в святоотеческой и житийной литературе; анализирует все церковные службы, связанные с именем этого апостола; выявляет все памяти этого апостола как в греческой и русской, так и в католической традициях; приводит все варианты иконографии и т.д.²⁶

Постепенно создавался и главный труд преосвященного Димитрия — «Месяцеслов русских святых»²⁷. Этот труд был не первым в своем жанре. В середине и второй половине XIX в. повысился интерес к русским святым, что было связано и с общим «историческим подъе-

²¹ Димитрий [(Самбикин)], архим. Святитель Питирим, второй епископ Тамбовский. Воронеж, 1872.

²² Димитрий [(Самбикин)], архим. Материалы для Тверской епархии. Вып. 1. Тверь, 1898.

²³ Димитрий [(Самбикин)], архим. Храмовые праздники в г. Твери с историческим очерком церквей: сентябрь, октябрь, ноябрь. Тверь, 1899.

²⁴ Димитрий [(Самбикин)], архим. Монастыри и приходские храмы г. Торжка. Тверь, 1903

²⁵ Тверской патерик: Краткие сведения о тверских местночтимых святых / Сост. архиеп. Димитрием [(Самбикиным)]. Казань, 1907.

²⁶ Димитрий (Самбикин), архиеп. Собор святых Семидесяти апостолов. Тверь, 1900–1902.

²⁷ Димитрий (Самбикин), архиеп. Месяцеслов святых, всюю Русскою Церковию или местно чтимых, и указатель празднеств в честь икон Божией Матери и св. угодников Божиих в нашем Отечестве: В 5 т. Тамбов, 1878–1883; Каменец-Подольск; Тверь, 1893–1902 (В 12 вып.).

мом», усилением внимания и к Преданию Церкви, и к местной истории. Так, в это время началось издание русских местных Патериков, то есть, собраний житий святых, подвизавшихся в одном регионе, городе, мощи которых почивают в конкретной епархии или соборе²⁸. Хотя эти жития чаще всего давались в кратком изложении, ценность этих изданий заключалась в фокусировке внимания на местных святых, в том числе, не включенных в общие своды, а также в использовании малоизвестной краеведческой литературы, рукописных источников местных архивов и даже местных преданий. В 1850–60-х гг. А. Н. Муравьев и святитель Филарет (Гумилевский) на основе древнерусских житий предприняли попытки восполнить «Жития святых» святителя Димитрия Ростовского²⁹. Но в связи со всеми этими изданиями встала еще одна агиографическая проблема: смешение святых, уже причисленных Церковью к лику святых, и местных подвижников благочестия, святость которых Церковь еще не констатировала.

Следует обратить внимание и на магистерскую диссертацию выпускника Московского университета В. О. Ключевского, посвященную изучению древнерусских житий святых, как исторического источника, изданную в 1871 г.³⁰ С одной стороны, этот труд был симптомом пробуждения активного интереса к агиографии научных университетских и общественных кругов, и ожидания в этом отношении отчасти оправдались. С другой стороны, выводы автора диссертации привели к некоторой растерянности: хотя «древнерусская мысль не поднималась выше того исторического понимания, какое усвоила и развила литература житий»³¹, в житиях не было обнаружено богатого исторического материала, прежде всего, относящегося к политическому и экономическому аспектам истории. В. О. Ключевский

²⁸ Доброхотов В. Памятники древности во Владимире Кляземском. Соборы: Кафедральный Успенский и бывший придворным В. К. Всеволода — Дмитриевский. М., 1849 (о святых, мощи которых почивают в Успенском соборе); Иоасаф, иером. Краткие сведения о св. угодниках Божиих и местно чтимых подвижниках благочестия, коих св. мощи почивают в церквах Владимирской епархии. Владимир, 1860; Тихомиров И. Исторические сведения о святых угодниках Божиих, открыто и под спудом почивающих в Софийском соборе, в Новгородских церквах и окрестных монастырях и о древних св. иконах, прославленных чудотворениями. Новгород, 1861; Толстой В. Новгородский месяцеслов. М., 1862 и др.

²⁹ Муравьев А. Н. Жития святых Российской церкви, также Иверских и Славянских и местно чтимых подвижников благочестия: В 12 т. СПб., 1855–1858; Филарет (Гумилевский), архиеп. Русские святые, чтимые всей Церковью или местно: Опыт описания жизни их: В 12 кн. Чернигов, 1861–1864; 1863–18652; СПб., 18823.

³⁰ Ключевский В. О. Древнерусские жития святых как исторический источник. М., 1871.

³¹ Там же. С. 434–435.

с сожалением заключал, что жанр жития, для которого дорога «не живая цельность характера с его индивидуальными особенностями и житейской обстановкой», а лишь та сторона его, «которая подходит под известную норму, отражает на себе известный идеал», приводит к «заимствованиям», построению древнерусских житий «по чужим образцам», «шаблону», что делает «древнерусскую агиобиографию» «малопродуктивной» в смысле исторического материала³². Эти выводы не могли не поставить вопроса перед представителями богословия: в чем же ценность житийной литературы для богословской науки? Понятно, что примеры святых, «словесные иконы» были и остаются духовными ориентирами в христианской жизни, но имеет ли смысл их научное изучение, а если имеет, то как их следует изучать?

Непосредственным же предшественником Месяцеслова преосвященного Димитрия был «Полный месяцеслов Востока» архимандрита, а в будущем архиепископа Владимирского Сергия (Спасского), удостоенный еще в 1876 г. степени доктора богословия от МДА³³. Заметим, что сам жанр «месяцеслова», претендующий на научное значение, непросто воспринимался учеными корпорациями. Так, упомянутый труд о. Сергия (Спасского), хотя и был удостоен от МДА ученой степени доктора богословия, вызвал немало критических замечаний рецензентов³⁴.

Месяцеслов преосвященного Димитрия, публикация которого началась в 1878 г., в пору пребывания его на ректорстве в Тамбове, и продолжилась в Воронеже, стал еще одной попыткой решить указанные выше проблемы. Автор переработал огромное количество источников, научной литературы, местных сказаний, фиксированных письменно или сохраняемых народной памятью. Возможно, этот Месяцеслов не превосходил своего предшественника — то есть, Месяцеслова архимандрита Сергия (Спасского) — по научной основательности, однако отличался более подробным изложением церковно-исторических, обрядово-этнографических и фольклорных сведений, а также обширностью библиографических указаний, которые открывали дальнейшие перспективы агиографических штудий — и каждым читателем, и богословской наукой. Были у Месяцеслова о. Димитрия еще три особенности: 1) особый акцент

³² Там же. С. 427–428, 435–436.

³³ Сергий (Спасский), архим. Полный месяцеслов Востока: В 3 т. Т. 1: Восточная Агиология; Т. 2: Святой Восток. М., 1875–1876. На соискание докторской степени был представлен 1-й том.

³⁴ Мансветов И. Д. Полный месяцеслов Востока: Разбор сочинения архим. Сергия (Спасского) «Полный месяцеслов Востока». СПб., 1878 и др.

на русских святых, в том числе, местночтимых, подкрепленный многоаспектными сведениями: о их святых мощах, иконографии, крестных ходах, службах; 2) сведения об особенностях почитания на Руси святых Вселенской Церкви; 3) данные по русским неканонизированным подвижникам благочестия, не имевшим в те годы общецерковного почитания. Надо отдать должное преосвященному Димитрию: он разделял канонизированных святых (этому факту он уделял внимание) и местных подвижников благочестия, чтимых народом. О каждом канонизированном святом и о многих подвижниках благочестия преосвященный Димитрий собрал все возможные сведения: подробности посмертного прославления и особенности канонизации, разные редакции жития, устав празднования, особенности почитания в конкретной местности, варианты иконографии и т. д. Особой заслугой преосвященного Димитрия стало собирание и систематизация свидетельств народного почитания святых, сохранявшие элементы первых веков христианства на Руси, отражавшие действие русской народной стихии, — насколько они уцелели к моменту составления Месяцеслова. Чрезвычайно ценными являются сведения из местной краеведческой литературы, а также легенды и предания, которые бытовали в устной передаче. Все это создавало максимальную полноту общей картины религиозно-народного чествования святых угодников божиих на протяжении всей русской истории и во всех регионах великой страны.

Заметим, что все эти ценные подробности, и особенно сведения, собранные о подвижниках благочестия, прославление которых произошло уже после публикации Месяцеслова и даже кончины преосвященного Димитрия, сохраняет научное и практическое значение этого труда сегодня (особенно для работ по подготовке новых канонизаций).

Давал преосвященный Димитрий и ответ на вопрос, поставленный В. О. Ключевским — об *историческом* значении русских святых и их житий, хотя и не заявлял об этом специально. Русские святые, даже бежавшие от мира, служили своему народу, принимая активное участие в общем историческом ходе жизни, распространяя христианскую веру, устроая Церковь на всех русских землях и окраинах. Но главное: своей молитвой и предстоянием пред Богом они сохраняли свою Церковь и свой народ и призывали его ко спасению. Все это значение угодников Божиих связано прежде всего с их святостью, поэтому главная ценность житий — в указании *истинной* церковной реальности, подлинного бытия. Привычная человеческая история свидетельствует об особенностях и подробно-

сти человеческого бытия, хотя и направляемого Промыслом Божиим, но устрояемого и под действием человеческой свободы, часто противящейся воле Божией и вносящей случайности, попускаемые Богом. Жития же выявляют обратную перспективу: зная, что святому удалось достичь обожения и истинной свободы во Христе, автор жития всматривается в то, как человеческая свобода, преданная в волю Божию, этим препобеждает время и исторические случайности. Особенности же церковного прославления и почитания святых в истории свидетельствуют о глубинном понимании русским народом, несмотря на все его слабости, грехопадения, главного вектора бытия — реализации Божественного призыва к святости. Это и являет истинную историю, определяемую стремлением к вечности, историю спасения.

Заключение.

Таким образом, не только основной труд преосвященного Димитрия — «Месяцеслов русских святых», но весь комплекс его агиографического наследия дает ответ на три проблемы, актуальные для богословия эпохи преосвященного Димитрия в целом и особенно жестко встававших в «школьном» богословии, в духовном образовании.

1. Проблема церковной истории как предмета изучения в духовной школе в связи с оппозицией двух подходов к церковной истории: «сакрально-сотериологического» и «историко-критического» подходов. Эта оппозиция выявилась во второй половине XIX в., при активном введении в русское богословие и церковную историю, в частности, критических методов. Сторонники первого считали, что главная цель церковной истории — выявление в церковно-исторических событиях их сотериологического смысла, пути «корабля спасения», указуемого Христом и проходимого Его Церковью. Сторонники второго настаивали на том, что церковная история, если иметь в виду не благочестивое повествование, а науку, должна на основе критического анализа источников уточнять исторические факты и их причинно-следственные связи, беспощадно выявляя неточности, умолчания и вымыслы, не ставя — по крайней мере, на уровне конкретного исследования, задачи богословского осмысления³⁵. В трудах преосвященного Димитрия эта проблема прямо не ставится, но сам подход владыки дает кон-

³⁵ Сухова Н. Ю. «Историко-богословская революция» в высшей духовной школе России // Филаретовский альманах. Вып. 9. М.: ПСТГУ, 2013. С. 147–149.

кретный пример ее решения. Критическая работа с источниками, тщательная проработка всех уровней исторического контекста, выявление и уточнение исторических свидетельств необходима, но не самодостаточна, а лишь открывает возможность увидеть в истории Церкви главное — Церковь с ее святостью, свидетелями и носителями которой являются святые.

2. Проблема, связанная с необходимостью знакомства будущих пастырей — студентов духовных школ — с современным состоянием родной Церкви, с одной стороны, сложность организации этого знакомства в рамках школьных программ, с другой. О введении особого предмета с указанной задачей, по примеру католических школ называемого «статистикой», в середине XIX в. неоднократно говорилось в духовно-учебных проектах, но введен он так и не был, тем более, не были разработаны его программы. Название «статистика» в современном контексте звучит, конечно, совсем неудачно, но сам предмет представляется вполне актуальным. И «месяцеслов», и многочисленные «епархиальные» труды преосвященного Димитрия как раз и дают замечательный пример такого введения будущих пастырей, миссионеров, катехизаторов, преподавателей, церковных деятелей в поприще их деятельности; видения широты и глубины церковной жизни. Подобное введение давало бы надежду избавить выпускника духовной школы, с одной стороны, от вырванности из церковной современности за всеми теоретическими и историческими штудиями; с другой стороны, от узости, «местечковости», которой всегда чревато перемещение со школьной скамьи на конкретный фронт деятельности.

3. Наконец, собственно «агиографическая» проблема, то есть, сочетание научного изучения житийных источников и оснащение их «исторической плотью», с одной стороны; фокусировка внимания на главном — сотериологическом — смысле житий, с другой. Труды преосвященного Димитрия дают пример житий в широком историческом контексте, с его подробностями (святынями, монастырями, храмами, церковно-историческими, обрядово-этнографическими, даже фольклорными подробностями), и с научным аппаратом (широкая библиографическая база). Однако преосвященный Димитрий не останавливается на этом, а возводит читателя к главному — осознанию святости, как реалии Церкви и главного призвания каждого христианина.

Ответ архиепископа Димитрия (Самбикина) на указанные вопросы, конечно, не единственный, но вполне состоятельный и, как представляется, не потерявший актуальности и в наши дни.

Священник
Константин Рева

Регламентация богослужебной практики в материалах Поместного Собора Русской Православной Церкви 1917–1918 гг.

В год 100-летия открытия Поместного Собора Русской Православной Церкви 1917–1918 годов особое внимание привлекает к себе наследие этого одного из самых значимых Освященных Соборов Русской Православной Церкви за тысячелетние ее истории. Через считанные недели после революционных событий февраля–марта 1917 года уже 29 апреля Святейший Правительствующий Синод обратился с посланием ко всем верным чадам Российской Православной Церкви. В послании сообщалось о созыве в «возможно ближайшее время»¹ Всероссийского Поместного Собора, для подготовки которого был учрежден Предсоборный совет. Первое заседание Предсоборного Совета, который был разделен на десять тематических отделов², состоялось 11 июня 1917

¹ Священный Собор Православной Российской Церкви. Деяния. – Репринтное воспроизведение издания – М.: Издание Соборного Совета, 1918, Кн. I, вып. I. – М.: Издание Новоспасского монастыря, 1993. – 188 с. – С. 3

² Вопросы, связанные с литургической жизнью Русской Церкви, в рамках Предсоборного Совета было поручено рассмотреть 6-му отделу Предсоборного Совета «по делам веры и богослужения, о единоверии и старообрядчестве». Председателем 6-го отдела был назначен Преосвященный Евлогий (Георгиевский) архиепископ Волынский и Житомирский. – См.: Священный Собор Православной Российской Церкви.

года³. Работа его во многом была облегчена тем, что Совет опирался на материалы Предсоборного присутствия, тщательно доработанные Предсоборным совещанием. Поэтому уже к заседанию Святейшего Синода 5 июля 1917 года Предсоборный Совет представил проекты процедуры созыва Собора, его регламента, а также проекты основных постановлений, то есть все основные документы необходимые для созыва Поместного Собора. По итогам рассмотрения этих документов Синод принял определение о созыве Поместного Собора Всероссийской Православной Церкви и назначил его открытие «в день честного Успения Пресвятыя Богородицы 15 августа 1917 года в богоспасаемом граде Москве»⁴.

Согласно определению Святейшего Правительствующего Синода от 12 августа 1917 года по итогам деятельности Предсоборного Совета к рассмотрению на Поместном Соборе Православной Всероссийской Церкви был представлен целый ряд проектов соборных определений⁵. Среди представленных Синодом законопроектов богослужебной тематике были посвящены следующие документы: «О монастырском богослужебном уставе»⁶, «О церковном богослужении: а) об упорядочении церковного богослужения; б) о богослужебном языке; в) о национализации богослужебного месняцеслова; г) о церковном пении»⁷.

После своего открытия 15 августа 1917 года Священный Собор Православной Российской Церкви для предварительной разработки подлежащих рассмотрению Собора законопроектов образовал

Деяния. – Репринтное воспроизведение издания: М.: Издание Соборного Совета, 1918, Кн. I, вып. I. – М.: Издание Новоспасского монастыря, 1993. – 188 с. – С. 6

³ Митрофанов Г., прот. История Русской Православной Церкви 1900–1927. – СПб.: Сатис, 2002. – С. 124.

⁴ Священный Собор Православной Российской Церкви. Деяния. – Репринтное воспроизведение издания: М.: Издание Соборного Совета, 1918, Кн. I, вып. I. – М.: Издание Новоспасского монастыря, 1993. – 188 с. – С. 11

⁵ Священный Собор Православной Российской Церкви. Деяния. – Репринтное воспроизведение издания: М.: Издание Соборного Совета, 1918, Кн. I, вып. I. – М.: Издание Новоспасского монастыря, 1993. – 188 с. – С. 33–37.

⁶ Проект разработан 9-м отделом Предсоборного Совета «о монастырях и монашестве» и рассмотрен на общем собрании Совета. – См.: Священный Собор Православной Российской Церкви. Деяния. – Репринтное воспроизведение издания: М.: Издание Соборного Совета, 1918, Кн. I, вып. I... – С. 35

⁷ Данные проекты были выработаны в 6-м отделе Предсоборного Совета, но не поступили «за краткостью времени на рассмотрение общего собрания Предсоборного Совета». – См.: Священный Собор Православной Российской Церкви. Деяния. – Репринтное воспроизведение издания: М.: Издание Соборного Совета, 1918, Кн. I, вып. I. – С. 36

Соборные отделы⁸. Всего Поместный Собор создал 23 профильных отдела. Все вопросы, так или иначе связанные с литургической жизнью Русской Православной Церкви, должны были предварительно рассматриваться в Соборном отделе «О Богослужении, проповедничестве и храме». По итогам своей работы каждый Отдел в формате доклада (так согласно терминологии соборной канцелярии назывался проект соборного деяния)⁹, с назначением особых докладчиков выносил через Соборный Совет на рассмотрение Собора в полном его составе или Епископского Сопсовещания Собора, те или иные законопроекты.

Вопрос об упорядочении богослужебной практики подробно обсуждался еще в ходе подготовки к созыву Поместного Собора на Предсоборном Совете. Плодом этой предсоборной дискуссии стал первый раздел «Об упорядочении церковного богослужения» проекта соборного деяния «О церковном богослужении», составленный 6-м отделом Предсоборного Совета и переданный на усмотрение Поместного Собора общим собранием Предсоборного Совета¹⁰.

Дискуссия по этому вопросу на Поместном Соборе продолжилась в рамках Соборного отдела «О Богослужении, проповедничестве и храме» под председательством Преосвященного Евлогия (Георгиевского), архиепископа Волынского и Житомирского. Ввиду разнообразности вопросов, представленных к рассмотрению Соборному Отделу «О Богослужении, проповедничестве и храме», было принято решение создать ряд рабочих групп – подотделов, которые бы специализировались на вопросах разнообразной тематики. Вопросы, связанные с богослужебным уставом, было поручено рассмотреть Подотделу «о богослужебном уставе». Этот подотдел возглавил Преосвященный Димитрий (Абашидзе), архиепископ Симферопольский и Таврический. «*После двух заседаний Подотдела проблема Типикона выносится на общее заседание Отдела*»¹¹.

⁸ Рункевич С. Г. Священный Собор Православной Российской Церкви в Москве 1917–1918 гг. // Богословские труды. Юбилейный сборник. № 34. – М.: Издательство Московской Патриархии, 1998. – 388 с. – С.193.

⁹ Кравецкий А. Г., Плетнева А. А. История церковнославянского языка в России (конец XIX – XX в.) / Отв. ред. А. М. Молдован. – М.: Языки русской культуры, 2001. – С.158.

¹⁰ С материалами Предсоборного Совета, посвященными в том числе и литургической проблематике можно ознакомиться в юбилейном издании – См.: Священный Собор Православной Российской Церкви 1917–1918 / Отв. Ред. А.И. Мраморнов. Т.1 Ч.1–2. – М.: Изд-во Новоспасского монастыря, 2012.

¹¹ Кравецкий А. Г., Плетнева А. А. История церковнославянского языка в России (конец XIX – XX в.) / Отв. ред. А. М. Молдован. – М.: Языки русской культуры, 2001. – С. 159–160.

Итогом долгой плодотворной дискуссии о различных аспектах литургической жизни Русской Православной Церкви в рамках первоначально Подотдела, затем общего собрания Соборного Отдела стал доклад «Об упорядочении богослужения». Наиболее активное участие в дискуссии и подготовке этого доклада Соборного Отдела приняли профессор КДА священник Василий Прилуцкий¹², профессор СПбДА И. А. Карабинов¹³, профессор Петроградского университета Б. А. Тураев¹⁴.

Хотя дискуссия в ходе подготовки доклада «Об упорядочении богослужения» неоспоримо представляет интерес ввиду того, что она не раз была предметом научного рассмотрения целого ряда церковных ученых¹⁵, мы уклонимся от подробного ее рассмотрения. Лишь отметим характерную особенность этой дискуссии, которая во многом повлияла на качество итогового документа, который получил название доклад «Об упорядочении богослужения». Участники дискуссии максимально попытались уклониться от исключительно теоретических споров о подходах к регламентации богослужебной

¹² На восьмом заседании Соборного Отдела «О Богослужении, проповедничестве и храме» профессор-священник В. Д. Прилуцкий выступил с докладом «О порядках в современной богослужебной практике». Полный текст доклада см.: Из материалов Отдела о богослужении, проповедничестве и храме. Глава V. Проблемы Типикона. // Богословские труды. Юбилейный сборник. № 34. – М.: Издательство Московской Патриархии, 1998. – 388 с. – С. 297–303.

¹³ На восьмом заседании Соборного Отдела «О Богослужении, проповедничестве и храме» профессор И.А. Карабинов выступил с докладом «О происхождении и истории богослужебного Устава». Полный текст доклада см.: Из материалов Отдела о богослужении проповедничестве и храме. Глава V. Проблемы Типикона. // Богословские труды. Юбилейный сборник. № 34... – С.290–297.

¹⁴ На восьмом заседании Соборного Отдела «О Богослужении, проповедничестве и храме» профессор Б.А. Тураев выступил с докладом «Проект руководственных указаний для применения Церковного Устава к практике приходских храмов». – Приложение 6.

¹⁵ См.: Кравецкий А.Г. Проблемы Типикона на Поместном Соборе // Ученые записки Российского Православного Университета. Вып. 1. – М.: Издательство «Индрик», 1995.; Кравецкий А.Г. Из материалов Отдела о богослужении проповедничестве и храме. Глава V. Проблемы Типикона. // Богословские труды. Юбилейный сборник. № 34. – М.: Издательство Московской Патриархии, 1998. – 388 с.; Балашов Н. прот. На пути к литургическому возрождению. – М.: Культурный центр «Духовная библиотека», 2001. – 510 с.; Бобров П.А. Литургическая тематика Богослужебного отдела Поместного Собора Российской Православной Церкви 1917–1918 гг. – [Кандидатская диссертация] – Сергиев Посад: машинопись, 2003. – 197с.; Гришук В. свящ. Отдел богослужения, проповедничества и храма Священного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 гг. (Предыстория обсуждения вопросов, дискуссия на Соборе, актуальность для современной церковной жизни). – [Кандидатская диссертация] – СПб.: машинопись, 2001. – 219 с.

практики. Высокий академический уровень дискуссии, заданный выступлениями профессоров Духовых академий и ведущих специалистов в соответствующих областях того времени, позволили перевести обсуждение на максимально конструктивный лад.

В ходе дискуссии председатель Отдела Преосвященный Евлогий (Георгиевский), архиепископ Вольнский высказал мнение о насущной необходимости и потому желательности переработки Богослужебного устава во всех деталях, что в настоящее время, по его словам, в рамках именно этого Собора представляется невозможным¹⁶. С необходимостью существенного изменения Устава согласились далеко не все члены Соборного Отдела. Вместе с тем, как сторонники, так и противники создания новой редакции Типикона сошлись во мнении, что для упорядочения богослужебной практики Поместный Собор должен издать особое Определение. Основной частью этого соборного Деяния должны стать *«руководственные указания, дающие обязательный для приходских храмов уставной минимум»*¹⁷. Богослужебные рекомендации будут призваны воспрепятствовать различным злоупотреблениям, и *«указать, что в пределах наших сил возможно и необходимо исполнять в Уставе»*¹⁸, — так резюмировал основные задачи создаваемого проекта соборного Деяния Преосвященный председатель Отдела архиепископ Евлогий (Георгиевский).

Работа над созданием проекта соборного Определения по вопросам регламентации богослужебной практики продолжалась до конца первой сессии Поместного Собора, которая завершилась 9 декабря 1917 года. Итогом долгой и подробной дискуссии стал доклад «Об упорядочении богослужения», окончательная редакция которого была утверждена на 23-м заседании Соборного Отдела «О Богослужении, проповедничестве и храме» уже в начале второй сессии Поместного Собора 25 января 1918 года.

Доклад «Об упорядочении богослужения» Отдела «О Богослужении, проповедничестве и храме» Священного Поместного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 годов представляет собой обширный документ, который состоит из вводной заметки,

¹⁶ Из материалов Отдела о богослужении проповедничестве и храме. Глава V. Проблемы Типикона. // Богословские труды. Юбилейный сборник. № 34... – С. 307.

¹⁷ Пункт 6. Тезисы Подотдела «О богослужебном Уставе» // Из материалов Отдела о богослужении проповедничестве и храме. Глава V. Проблемы Типикона // Богословские труды. Юбилейный сборник. № 34... – С. 307.

¹⁸ Из материалов Отдела о богослужении проповедничестве и храме. Глава V. Проблемы Типикона // Богословские труды. Юбилейный сборник. № 34... – С. 319.

двух частей и трех разделов. Долгое детальное обсуждение доклада позволило отразить в его содержании практически все аспекты широкой общественной дискуссии начала XX века, посвященной разнообразным литургическим вопросам. Руководственные уставные указания, которые содержатся в документе, стали результатом компромисса¹⁹ между ревнителями богослужебной уставности из числа членов Отдела и сторонников существенных литургических преобразований, вплоть до создания новой версии Типикона.

В предварительном замечании, своего рода преамбуле, разъясняются те предпосылки, из которых исходили при составлении указаний, члены Отдела.

Во-первых, преамбула содержит однозначное замечание о том, что богослужебная практика Русской Православной Церкви имеет целый ряд недостатков, которые причиняют *«существенный вред делу Православия»* и вызывают *«справедливые порицания и осуждение»*²⁰. Данное утверждение имеет принципиально важное значение. Ведь неоспоримо признавая наличие недостатков в литургической жизни Русской Церкви, да к тому же заявляя, что эти проблемы наносят ущерб Церкви, составители однозначно указывают на необходимость преобразований в богослужебной сфере церковного бытия, что в ходе преодоборной дискуссии далеко не всеми признавалось.

Во-вторых, в преамбуле недвусмысленно определены наиболее проблемные аспекты богослужебной практики, которыми являются *«произвольные изменения порядка и состава богослужения (сокращения, вставки и т. п.), а также небрежность в его исполнении»*²¹. Первая часть этого замечания акцентирует внимание на недопустимости произвольно менять структуру чинопоследования церковных служб, которые зафиксированы в Типиконе. Тем самым метод сокращения богослужения за счет изменения уставного порядка того или

¹⁹ Компромиссный характер постановлений Поместного Собора 1917–1918 годов признают в особенности либерально настроенные современные церковные деятели – См.: Кочетков Г. свящ. Богослужение в опыте новомучеников и исповедников Российских. Семинар. // Из опыта новомучеников и исповедников Российских: Материалы семинаров. – М.: МОО «Культурно-просветительский центр «Преображение», 2011. – 192 с. – С.20

²⁰ Доклад «Об упорядочении богослужения» Отдела о богослужении, проповедничестве и храме Поместного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 гг. (ГАРФ, ф. 3431, оп. 1, № 174, л. 214–221. Машинопись) // Цит. по: Кравецкий А.Г., Плетнева А.А. История церковнославянского языка в России (конец XIX – XX в.) / Отв. ред. А.М. Молдован. – М.: Языки русской культуры, 2001. – 400 с. – (Studiophilologica). – С.298–303.

²¹ Там же

иногo последования обозначается в корне не верным. Именно по этому пути пошли составители «Постановления Рижского епархиального собора». С тем, что небрежность исполнения богослужения является серьезным пороком богослужебной практики, согласны были все участники дискуссии, как предсоборной, так и на Соборе.

В-третьих, в предварительном замечании перечислены причины недостатков богослужебной практики. Первой причиной является непонимание священнослужителями основных закономерностей богослужебного порядка и отсутствие «*литургического вкуса*». Второй причиной названа «*слабая ревность*» молящихся, что вынуждает пастырей пренебрегать нормами Богослужебного устава. Третьей причиной назван сам «*строй нашего богослужения*», то есть особенности богослужебного порядка, описанного в Типиконе, который «*не всегда и не во всем подходит к условиям современной жизни*»²². Не случайно эта причина была поставлена на последнее место среди прочих. С одной стороны, это позволяет более взвешенно расставить акценты при оценке данной проблемы, с другой – пойти по пути осторожных эволюционных, а не революционных преобразований богослужения Русской Церкви. Стоило поставить в качестве первой причины недостатков в литургической жизни сложность норм Типикона, прочие причины были бы просто незамечены и все внимание было бы направлено на скорейшее изменение существующего богослужебного порядка, что губительно отразилось на реальной церковной жизни, о чем свидетельствует исторический опыт Русской Православной Церкви XX века.

Обозначение в качестве основной причины злоупотреблений в богослужебной практике низкой литургической культуры, как мирян, так и пастырей, предостерегает от поспешности литургических преобразований, но главное указывает на тот факт, что изменение тех или иных богослужебных форм без качественного изменения отношения к богослужению со стороны всех его участников проблему не решит. Сколько ни меняй чинопоследования церковных служб, их продолжительность, язык богослужения и т. д. – понятнее оно не станет без укоренения в церковной традиции и повышения общей литургической культуры верующих.

В преамбуле содержится указание на то, что «*некоторые другие стороны нашего богослужения нуждаются в пересмотре и исправлениях*»²³, но ввиду того что основной проблемой богослужебной

²² Там же.

²³ Доклад «Об упорядочении богослужения»...

практики «*ея средоточием*» является произвол совершителей богослужения и небрежность в отправлении церковных служб, Отдел предлагает Собору свои предложения, основная задача которых, обуздать произвол.

Перечень предлагаемых Отделом «О Богослужении, проповедничестве и храме» мер состоит из 25 пунктов, которые разделены на две части. Первая часть, которая содержит перечень указаний относительно общей регламентации богослужебной практики, состоит из двух разделов. В первом разделе содержатся нормы, посвященные упорядочению рядового уставного богослужения, которое регламентируется нормами Типикона. Второй раздел в свою очередь посвящен богослужению внерядовому, то есть богослужебным последованиям, описанным в Требнике. Первая часть Доклада в целом, согласно своему содержанию, обращена к совершителям богослужения, для которых нормы, обозначенные в ней, должны стать руководством к действию.

Вторая часть доклада, озаглавленная «Меры к упорядочению богослужения», посвящена решению частных вопросов богослужебной практики и обращена преимущественно к учреждениям Высшей церковной власти. В этой части различным вопросам, связанным с исправлением богослужебных книг, посвящено восьми из одиннадцати пунктов, составляющих эту часть Доклада. Пункт 22 содержит частное указание совершать всякое богослужебное чтение на середине храма. Пункт же 25, по сути, является благопожеланием «*точно соблюдать настоящие положения*»²⁴. В силу этого обстоятельства, с точки зрения осмысления вариантов соотношения богослужебной практики с нормами действующего Типикона особый интерес представляет первый раздел первой части доклада «Об упорядочении богослужения».

Первый раздел первой части Доклада «Об упорядочении богослужения» состоит из восьми пунктов. По своему содержанию они довольно не однородны. Пункты с 1-го по 5-й содержат замечания фундаментального характера, которые указывают на место действующего Типикона в богослужебной традиции Православной Церкви, а также на основания для сокращения отдельных частей богослужения. Пункты 6-й и 7-й содержат конкретные рекомендации по соотношению богослужебной практики с нормами Типикона. В пункте 8-м указано, в каких храмах желательно сохранять, максимально, полный порядок богослужения, а в каких адаптированный.

²⁴ Там же.

Первый пункт доклада «Об упорядочении богослужения» посвящен решению одного из важнейших литургических вопросов, занимавших внимание многих полемистов начала XX века, который посвящен определению источника происхождения Типикона. Довольно часто в ходе дискуссии по богослужебной тематике подавляющее большинство сторонников того или иного изменения уставного порядка богослужения а priori утверждали, что действующий Типикон является уставом исключительно монашеского происхождения и предназначен во всех своих подробностях только для монастыря. Так, Преосвященный Иоанникий (Казанский), архиепископ Архангельский и Холмогорский, утверждал: «...наш церковный устав особенно нуждается в изменении, как приспособленный для монахов, но никак не для мирян»²⁵. Вторит этому мнению священник Ф. Богос, который в публикации в «Церковном вестнике» писал: «Предки наши, фактически преданные букве закона, без всяких рассуждений приняли монастырский устав и пытались точно выполнить все его требования»²⁶. Одно из самых резких высказываний на этот счет принадлежит Шивдченко Е. С., который писал, что Типикон «писали монахи для монастырей и монахов, а у нас его применили к приходским, светским церквям и мирянам»²⁷. Основываясь на суждениях подобного рода, различные церковные авторы призывали к существенным изменениям богослужебного порядка, вплоть до создания иного Типикона, приспособленного для приходских церквей.

В ходе подробного обсуждения этого вопроса Соборный отдел «О Богослужении, проповедничестве и храме», в особенности после довольно подробного выступления профессора И. А. Карабинова, которое было посвящено детальному анализу происхождения и истории Типикона, пришел к выводу, что действующий Богослужебный устав не может быть признан исключительно монашеским по характеру и происхождению. Это положение было зафиксировано в 1-м пункте Доклада «Об упорядочении богослужения»: «Заповедуемый нашим Церковным Уставом богослужебный строй хотя и образовался в окончательном виде в монастырях православного Востока, но его основой послужили богослужебные обычаи соборных храмов Иерусалима и Константинополя, вследствие чего и этот

²⁵ Цит. по: Балашов Н. прот. На пути к литургическому возрождению. – М.: Культурный центр «Духовная библиотека», 2001. – С. 260.

²⁶ Цит. по: Балашов Н. прот. На пути к литургическому возрождению... – С. 262.

²⁷ Цит. по: Балашов Н. прот. На пути к литургическому возрождению... – С. 263.

*Устав не может быть признан чисто монашеским произведением*²⁸.

Второй пункт Доклада содержит принципиально важное положение «действующий Церковный Устав должен быть сохраняем в качестве высшей нормы нашего богослужения»²⁹. Это утверждение обосновано тем, что Типикон является собранием богослужебных преданий наиболее авторитетных Церквей Православного Востока и плодом многовекового литургического опыта. Лишь такое отношение к Типикону позволит в ходе выработки норм адаптации положений Богослужебного Устава к особенностям приходской богослужебной практики сохранить преемственность богослужебного порядка и его соответствие литургическому Преданию Церкви. Таким образом, в целом, по мнению составителей Доклада, преобразования будут производиться осторожнее и их характер будет более умеренным.

Третий пункт постулирует, что Богослужебный устав во всей полноте крайне трудно исполнить³⁰. Это утверждение, несмотря на положение предыдущего пункта о том, что нормы Типикона есть своего рода идеал богослужебного порядка, указывает на необходимость внести некоторые коррективы в литургическую жизнь Церкви. Подобная санкция в отношении литургических преобразований сразу же в 4-м пункте Доклада получает ограничения: «...наши монастыри должны по возможности строго соблюдать уставной порядок богослужения»³¹. Таким образом, Соборный отдел однозначно заявляет, что предложенный ниже вариант адаптации богослужебной практики к нормам Типикона относится преимущественно к богослужению приходских церквей. Единственное послабление, которое Отдел разрешает произвести в монастырской литургической практике, это замена положенного по Типикону пения кафизм и тропарей канона чтением, что к этому времени уже стало и так повсеместной нормой богослужебной практики.

Пункт 5-й содержит обоснование возможности для приходских церквей послабления уставных норм. Прежде всего устанавливается статус уставных послаблений, которые не поощряются Высшей церковной властью, но допускаются в определенных рамках в связи с необходимостью. Условия, вынуждающие обратиться к послаблению уставных требований, по мнению членов Соборного Отдела,

²⁸ Пункт 1-й. Доклад «Об упорядочении богослужения»...

²⁹ Пункт 2-й. Доклад «Об упорядочении богослужения»...

³⁰ Пункт 3-й. Доклад «Об упорядочении богослужения»...

³¹ Пункт 4-й. Доклад «Об упорядочении богослужения»...

могут быть разделены на две категории: внешние и внутренние. К числу внешних условий Соборный Отдел относит «немощи молящихся»³² и принципиально изменившиеся условия современной жизни, которые не позволяют во всех тонкостях реализовать требования Типикона. Это связано с тем, что составители Типикона жили в иных исторических реалиях, которые существенно повлияли на характер уставных требований, зафиксированных в Типиконе. Поскольку ныне действующий Устав в последний раз претерпел редакцию в 1682 году и с тех пор существенных изменений не претерпел, его нормы не в полной мере соответствуют современному укладу церковной жизни. Внутренними условиями, в свою очередь, являются положения самого Типикона, которые содержат в себе прецедентные случаи смягчения уставных требований, а также прямые разрешения в силу некоторых обстоятельств сократить те или иные части богослужения. Исходя именно из этих условий, на основе закономерностей самого Богослужебного устава Соборный отдел считает возможным «допустить известные послабления уставных требований»³³. Далее последовательно в 6-м и 7-м пунктах излагаются конкретные указания относительно допустимых уставных сокращений.

Пункт 6-й посвящен регламентации различных частей служб суточного круга, как изменяемых, так и постоянных. Первая норма, предложенная Соборным отделом, посвящена устранению злоупотреблений в богослужебной практике, наиболее вопиющими среди которых являются «произвольные изменения порядка и состава богослужения (сокращения, вставки и т. п.)»³⁴. Особое внимание уделяется недопустимости замены положенных по Типикону элементов любыми другими компонентами. В качестве примера приведены довольно широко распространенная по сей день практика замены кафизм на утрене акафистом, а также менее распространенная, по нашим наблюдениям, замена литийных стихир концертом³⁵.

В непосредственной связи с этим положением находится требование Доклада, запрещающее сокращение постоянных элементов служб суточного круга, среди которых особенно выделяются на утрене шестопсалмие, 50-й псалом и хвалитные псалмы³⁶.

³² Пункт 5-й. Доклад «Об упорядочении богослужения»...

³³ Пункт 5-й. Доклад «Об упорядочении богослужения»...

³⁴ Предисловие. Доклад «Об упорядочении богослужения»...

³⁵ Подпункт а). Пункта 6-го. Доклад «Об упорядочении богослужения»...

³⁶ Подпункт в). Пункта 6-го. Доклад «Об упорядочении богослужения»...

Удивительно, что в числе неизменных частей суточного богослужения, не подлежащих сокращениям, не указаны вечерние псалмы «Господи, воззвах» (140-й, 141-й, 129-й, 116-й псалмы), хотя о необходимости их непременно исполнять писал профессор Б.А. Тураев в докладе: «предполагается петь антифонно <...> 140-й и следующие псалмы вечерни полностью»³⁷. По всей видимости, указание петь полностью вечерние псалмы не попало в Доклад, потому, что они чаще исполнялись на практике полностью, чем те элементы суточного круга, которые были указаны в Докладе. Непременное полное исполнение псалмов «Господи воззвах» и далее, вполне подразумевается согласно логике данной нормы Доклада. Соборный Отдел указывает на недопустимость изменения чинопоследований служб суточного круга каким бы то ни было образом: как по средствам замены отдельных частей богослужения иными, так и по средствам сокращения неизменных частей служб суточного круга. Таким образом, согласно логике составителей Доклада постоянные элементы ежедневного богослужения имеют первостепенное значение, по сравнению с изменяемыми частями, которые согласно Докладу могут быть частично сокращены. С чем некогда был отчасти не согласен Преосвященный Андроник (Никольский), епископ Тихвинский, Соборный отдел посчитал умаление постоянных частей богослужения неверным подходом к сокращению богослужения.

Относительно изменяемых частей служб суточного круга Доклад содержит три отдельных положения, касающихся исполнения за богослужением: Псалтири³⁸, песнопений Постной, Цветной Триоди и великих праздников³⁹, а также рядовых песнопений Октоиха и Минеи⁴⁰.

Указания относительно исполнения Псалтири предполагают возможность вместо стихословия целой кафизмы читать одну Славу. Данное указание не позволяет однозначно интерпретировать мнение составителей Доклада, его можно понять двояко. С одной

³⁷ На восьмом заседании Соборного Отдела «О Богослужении, проповедничестве и храме» профессор Б.А. Тураев выступил с докладом – см.: «Проект руководственных указаний для применения Церковного Устава к практике приходских храмов» // Из материалов Отдела о богослужении проповедничестве и храме. Глава V. Проблемы Типикона. // Богословские труды. Юбилейный сборник. № 34. – М.: Издательство Московской Патриархии, 1998. – 388 с. – С.303–307.

³⁸ Подпункт б). Пункта 6-го. Доклад «Об упорядочении богослужения»...

³⁹ Подпункт г). Пункта 6-го. Доклад «Об упорядочении богослужения»...

⁴⁰ Подпункт г). Пункта 6-го. Доклад «Об упорядочении богослужения»...

стороны, члены Соборного отдела могли предполагать, что в тех случаях, когда Типикон указывает на утреннее исполнение трех кафизм, вместо них допустимо прочесть три Славы. С другой стороны, можно понять это указание как разрешение в тех храмах, где ранее читали всего одну кафизму из двух или трех, положенных по Уставу, читать всего одну Славу.

В храмах, где богослужение совершается не ежедневно, согласно положению Доклада допустимо пренебречь указаниями Типикона, содержащими седмичное расписание стихословия Псалтири, и исполнять ее последовательно. Такое указание может иметь также двоякое понимание. Во-первых, составители Доклада допускали возможность последовательного чтения Псалтири вне зависимости от расписания стихословия кафизм согласно Типикону только для тех храмов, где не ежедневно совершается рядовое богослужение. В прочих храмах чтение Псалтири должно быть строго соотнесено с соответствующей главой Типикона. Во-вторых, эта рекомендация может относиться ко всем приходским храмам в целом, вне зависимости от регулярности совершения в них богослужения. При этом особенно замечена необходимость последовательного чтения Псалтири для храмов, где нет возможности ежедневно совершать уставное богослужение в силу того, что для таких храмов это особенно важно. Важность последовательного чтения Псалтири в таких храмах обусловлена тем, что чаще всего богослужение в них совершается по воскресным и праздничным дням, при строгом соблюдении седмичного расписания чтения Псалтири в этих храмах постоянно будут читаться одни и те же псалмы. В итоге прихожане таких храмов некоторые части Псалтири могут вовсе не услышать.

Единственным случаем, когда составители Доклада считают допустимым замену кафизм иным богослужебным элементом, являются дни великих праздников. Вместо стихословия той или иной кафизмы в такие дни разрешается чтение или антифонное пение избранных праздничных псалмов.

В целом довольно скупые и неоднозначные в своей интерпретации положения Доклада «Об упорядочении богослужения» относительно стихословия Псалтири хотя и вносят некоторую определенность и упорядоченность в данную проблематику, вместе с тем не решают всех вопросов в этой сфере. Этот факт особенно удивляет в связи с тем, что в «Проекте руководственных указаний для применения Церковного устава к практике приходских храмов» профессор Б. А. Тураев предлагает довольно подробные и взвешенные

указания относительно последовательного чтения за богослужением Псалтири⁴¹.

Лишь изучив подход, предложенный профессором Б. А. Тураевым можно наиболее адекватно понять требования доклада «Об упорядочении богослужения», в связи с тем что положения Доклада есть в некоторой степени сокращение тезисов профессора Б. А. Тураева, которые в Докладе «Об упорядочении богослужения» изложены крайне отрывисто и потому могут быть восприняты двусмысленно. Это обстоятельство свидетельствует о том, что Доклад требовал дальнейшей доработки.

Регламентации прочих изменяемых частей суточного круга посвящена заключительная часть 6-го пункта доклада «Об упорядочении богослужения». Содержащиеся в ней рекомендации также составлены на основе отдельных положений доклада Б. А. Тураева. Так, указание доклада «Об упорядочении богослужения» о том, что песнопения Постной и Цветной Триоди, а также великих праздников «должны исполняться без пропусков, хотя бы и без повторений»⁴², позаимствованы напрямую из доклада Б. А. Тураева⁴³.

Это положение свидетельствует об особой важности и сугубой назидательности песнопений Постной и Цветной Триоди, а также великих праздников, которые необходимо исполнять в наиболее полном объеме. Единственную возможность сокращения этих пес-

⁴¹ «Последовательное чтение Псалтири должно быть удержано, как общее всему христианскому миру, но вместо кафизмы за единицу деления может быть принята Слава. Выделив первый антифон 1-й кафизмы для вечерни воскресных и праздничных дней, 17-ю кафизму – для субботней утрени, 18-ю для вечерен с понедельника по пятницу – 3 псалма ежедневно, остальную часть Псалтири можно вычитывать по Славе или по две Славы на утрених в последовательном порядке. На утрених великих праздников можно рядовую Славу заменять особыми праздничными псалмами, как это имело место в уставе Великой Церкви, и отчасти по итальянским спискам Студийского устава, желательно эти праздничные псалмы петь антифонно. Из рядовых Слав можно исключать псалмы, употребляемые в ежедневном неизменяемом богослужении. Седалны, хотя бы по одному, следует петь. Во святую Четыредесятницу ежедневно должны прочитываться 4 или 5 Слав на утрени и часах. В церквах домовых и иных, где великая ради нужды богослужение не совершается ежедневно, Псалтирь вычитывается по Славам в последовательном порядке вся, без выделения 17-й и 18-й кафизм». – См.: Тураев Б. А. проф., Проект руководственных указаний для применения Церковного Устава к практике приходских храмов // Из материалов Отдела о богослужении проповедничестве и храме. Глава V. Проблемы Типикона // Богословские труды. Юбилейный сборник. № 34. – М.: Издательство Московской Патриархии, 1998. – С.303–307.

⁴² Подпункт г). Пункта 6-го. Доклад «Об упорядочении богослужения»...

⁴³ Пункты 5-й и 6-й. Тураев Б. А., проф. Проект руководственных указаний для применения Церковного Устава к практике приходских храмов... С. 304.

нопений Соборный отдел видит в устранении повторения одних и тех же песнопений, но никак не в полном сокращении тех или иных богослужебных текстов.

Относительно исполнения изменяемых частей прочих дней богослужебного года, помимо великих праздников и периода пения Постной и Цветной Триоди, Доклад содержит различные указания относительно исполнения стихир, тропарей, кондаков, канонов и т. д. В воскресные и будние дни, а также во дни малых праздников члены Соборного отдела постановили исполнять не менее половины стихир, положенных по Типикону, как из Октоиха, так и из Минеи⁴⁴.

Согласно положениям Доклада запрещено сокращенное исполнение воскресных тропарей по непорочных: «Ангельский Собор», а также на воскресном богослужении вовсе опускать евангельскую стихиру. Соборный отдел «О Богослужении, проповедничестве и храме» призывает восстановить «*уставное пение тропарей, кондаков, степенн [воскресных степенных антифонов — от авт.] и седальнов*»⁴⁵, что в отношении этих песнопений, в особенности седальнов, которые с точки зрения Типикона являлись вступлением к уставному чтению поучений⁴⁶, практически повсеместно не реализовано, как и не возрождена и практика уставных чтений. Все перечисленные элементы Доклад, предписывает исполнять в возможно полном виде без сокращений. И наконец, составители Доклада затрагивают вопрос, посвященный исполнению канонов на утрени. Минимальные нормативные требования согласно положению Доклада «Об упорядочении богослужения» таковы: необходимо исполнять все без исключения песни канона, при этом на каждой из них петь ирмос и читать не менее четырех тропарей, даже в том случае, когда Устав предполагает исполнение четырех канонов. О порядке исполнения катавасии Доклад умалчивает, что можно воспринять, на наш взгляд, как указание в этом вопросе точно следовать требованиям Типикона.

Члены Соборного отдела, на наш взгляд, в целом при составлении данных указаний предполагали все то, что не обозначено в указаниях Доклада, должно наиболее точно соответствовать нормам Типикона. Это мнение основано на особенностях построения текста

⁴⁴ Это положение напрямую соотносится с пунктом 8-м Доклада профессора Б.А. Тураева. – См.: Тураев Б.А. проф., Проект руководственных указаний для применения Церковного Устава к практике приходских храмов... – С. 305.

⁴⁵ Подпункт г). Пункта 6-го. Доклада «Об упорядочении богослужения»...

⁴⁶ Скабалланович М. Толковый Типикон. Объяснительное изложение Типикона с историческим введением. Вып. II. – М.: «Паломник», 1995. – 336 с. – С. 221

доклада «Об упорядочении богослужения», в котором после фразы «ввиду разрешения самого Устава при некоторых обстоятельствах сокращать богослужение, может допустить известные послабления уставных требований»⁴⁷ перечислены конкретные указания относительно послаблений уставных требований. К тому же целью создания этого документа изначально было дать «обязательный для приходских храмов уставной минимум», то есть нормировать минимальные уставные требования церковных служб. Все, что не обозначено в этих нормах должно быть регламентировано требованиями Типикона.

Пункт 7-й доклада «Об упорядочении богослужения» содержит регламентацию уставных указаний относительно Литургии. Первое указание посвящено исполнению на Литургии антифонов. Члены Соборного Отдела убеждены, что антифоны должны исполняться строго по Уставу полностью, без каких-либо сокращений. Единственное послабление относится к способу исполнения изобразительных псалмов (102-й и 145-й) в те дни, когда они положены по Типикону: «...при невозможности пропеть оба псалма полностью следует читать их»⁴⁸. Отдельное замечание относится к исполнению тропарей на Блаженных, которые составители Доклада также призвали исполнять непременно. Вместе с тем вопрос о возможности сокращения количества тропарей на Блаженных Доклад оставляет нерешенным.

Далее Доклад содержит рекомендацию точно соблюдать устав пения тропарей и кондаков по входе, а также исполнять все предписанные Типиконом апостольские и евангельские чтения. Эти указания во многом соотносятся с предложениями профессора Б. А. Тураева, который, в особенности относительно чтений из Апостола и Евангелия на Литургии, замечал: «В тех храмах, где служба совершается ежедневно, дневные апостолы, евангельские чтения не должны заменяться заукойными или минейными, а непременно должны вычитываться согласно Уставу»⁴⁹. Это замечание поясняет положение Доклада. Профессор Б. А. Тураев, обратив внимание на непременно исполнение рядовых чтений из Священного Писания, указал на их первостепенное значение по сравнению с чтениями заукойными и минейными, которые довольно часто повторяются.

⁴⁷ Пункт 5-й. Доклад «Об упорядочении богослужения»...

⁴⁸ Пункт 7-й. Доклад «Об упорядочении богослужения»...

⁴⁹ См.: Пункт 12-й. Тураев Б. А. проф., Проект руководственных указаний для применения Церковного Устава к практике приходских храмов... С. 306.

В свою очередь пропуск того или иного рядового чтения, которое исполняется всего раз в год, сугубо нарушает требования Богослужебного устава. Также Доклад предписывает восстановить уставное исполнение Аллилуариев, которые должны петься на указанный глас и с выразительным исполнением стихов. Таким образом, члены Соборного Отдела, запретив сокращение изменяемых частей Литургии, отметили их особое значение, ведь именно эти части Литургии позволяют почтить память празднуемого события наиболее полно.

Заключительное замечание 7-го пункта Доклада содержит запрет на служение полной Литургии в будние дни Великого поста, когда это не предписано Типиконом. Соблюдение предписаний Устава относительно дней совершения полной Литургии Соборный отдел, таким образом, считает нормой основополагающей и не подлежащей изменениям.

Седьмым пунктом Доклада его составители не ограничивают указания относительно совершения Литургии. Так, пункт 9-й Доклада «Об упорядочении богослужения», с которого начинается вторая часть первого раздела, которая посвящена регламентации внерядового богослужения, то есть последований Требника, содержит положение, связанное с совершением Литургии: *«Совершение последований частного богослужения, в особенности Таинств, должно быть истовым, благолепным и, по возможности, должно соединяться со службами рядового круга, главным образом, с Литургией»*⁵⁰.

Призыв членов Соборного отдела «О Богослужении, проповедничестве и храме» совершать те или иные службы Требника в соединении с рядовыми службами и особенно Литургией связан, по всей видимости, с призывом возродить восприятие всех священнодействий Требника, в особенности Таинств, как соборного дела всего прихода, всей Церкви, а не как исключительно частного дела отдельных верующих.

Последний 8-й пункт раздела, посвященного регламентации рядового уставного богослужения, Доклада «Об упорядочении богослужения» указывает на необходимость в кафедральных соборах и храмах духовных школ совершать богослужение в максимально полном виде, как предписано согласно положениям этого документа для монастырей. В свою очередь приходской, то есть адаптированный вариант церковной службы должен быть точно соблюден как минимально допустимый и в домовых храмах. Таким образом, составители Доклада допускают существование в богослужебной

⁵⁰ Пункт 9-й. Доклад «Об упорядочении богослужения»...

практике преимущественно двух основных видов богослужебного порядка. Условно говоря, максимальный, то есть наиболее соответствующий требованиям Типикона, и минимальный, особенности которого описаны в данном Докладе. Более существенное сокращение, которое не обозначено в Докладе, таким образом, воспринимается как грубое нарушение уставного порядка.

Ряд тем, посвященных регламентации рядового богослужения, активно обсуждавшихся на заседаниях Соборного Отдела «О Богослужении, проповедничестве и храме», в положениях Доклада «Об упорядочении богослужения» не нашли в полной мере своего отражения.

Одним из таких животрепещущих вопросов богослужебной практики является совершение тех или иных служб в не соответствующее указаниям Типикона время суток. Эта особенность богослужебной практики вызывала *«особенно дружную критику архиереев, духовенства и мирян»*⁵¹ еще во время предсоборной дискуссии. Этот вопрос также не раз поднимался еще в ходе подготовки Отзывов епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе. Одним из самых ярких мнений по этому поводу является суждение преосвященного Иакова (Пятницкого) архиепископа Ярославского и Ростовского: *«В самом деле, можно ли при каких угодно обстоятельствах примириться с совершением литургии Преждеосвященных Даров в 6 или 7 часов утра при пении “Да исправится молитва моя” и проч.? Нечто подобное представляют из себя наши всенощные, на которых еще при последних, а иногда даже и не последних лучах заходящего солнца чтец уже при чтении шестопсалмия возглашает: “Аз уснух и спях, восстах... Боже, Боже мой, к Тебе утреннюю... поминах Тя на постели моей, на утренних поучахся в Тя... утро молитва моя предварит Тя... слышану сотвори мне заутра милость Твою”. Потом священник возглашает: “Слава Тебе, показавшему нам свет”, и, наконец, диакон приглашает: “Исполним утреннюю молитву нашу”»*⁵².

Суждения по этому поводу активно высказывались и членами Соборного Отдела «О Богослужении, проповедничестве и храме». *«Теперь не только в домовых церквях, – отмечает, профессор-священ-*

⁵¹ Балашов Н. прот. На пути к литургическому возрождению... – С. 286.

⁵² Иакова (Пятницкого), архиеп. Вопросы обрядовые, касающиеся богослужения. // Отзывы епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе. Часть первая. – М.: Общество любителей церковной истории. Издательство Крутицкого подворья, 2004. – С. 1002.

ник Василий Прилуцкий, – но и в соборных, а иногда и в монастырях будничная утренняя соединяется с вечерней, что ослабевает разницу между буднями и праздниками»⁵³.

Вместе с тем профессор Б. А. Тураев замечает, что «время совершения служб, предписанное Уставом, не всегда выполнимо в условиях мирского быта»⁵⁴. И все же этих слов убежден в необходимости строго пресекать грубое несоответствие содержания служб времени их совершения, к которым он в первую очередь относит служение утрени вечером, а вечерни утром. «Служение утрени с вечера, – пишет Б. А. Тураев, – кроме бдений, а также вечерни с утра должно быть навсегда и повсеместно прекращено»⁵⁵. Хотя и не нашлось среди членов Соборного Отдела открытых противников данной меры упорядочения богослужебной практики, но, ввиду того что ее неукоснительная реализация приведет к существенному изменению общего литургического порядка приходского богослужения⁵⁶, данное предложение не было включено в окончательный вариант Доклада. К тому же решение данной проблемы обязательно поставит на повестку дня вопрос о непременном совершении Литургии, в некоторые дни года в вечернее время, что может быть воспринято как новаторство и вызовет некоторые нестроения.

В непосредственной связи с вопросом о времени совершения богослужения находится предложение «в дни праздничные, имеющие славословие великое, начинать Литургию непосредственно после него, опуская обе ектении и часы, как это введено в современной греческой и румынской практике»⁵⁷.

Возможность опустить вовсе часы в праздничные дни, когда поется «Бог Господь», была одной из норм Студийского устава, а также является нормативным положением Типикона Христовой Великой

⁵³ Прилуцкий В.Д., свящ. О неурядках в современной богослужебной практике. //Из материалов Отдела о богослужении проповедничестве и храме. Глава V. Проблемы Типикона. // Богословские труды. Юбилейный сборник. № 34... – С. 300.

⁵⁴ Тураев Б.А., проф., Проект руководственных указаний для применения Церковного Устава к практике приходских храмов... С. 307.

⁵⁵ Тураев Б.А., проф., Проект руководственных указаний для применения Церковного Устава к практике приходских храмов... С. 307.

⁵⁶ «Из-за опасения «ломки уклада церковно-приходской жизни» отклонено было содержавшееся в докладе Прилуцкого (и поддержанное о. И. Артоболевским, Тураевым, епископом Пахомием, архимандритом Варлаамом и протоиереем из Владикавказ-а Иоанном Завитаевым) предложение призвать к соблюдению уставных сроков начала богослужений, хотя бы в особые постовые и праздничные дни». – См.: Балашов Н. прот. На пути к литургическому возрождению.... – С. 318.

⁵⁷ Тураев Б.А. проф., Проект руководственных указаний для применения Церковного Устава к практике приходских храмов... С. 303.

Церкви, изданного в Константинополе в 1838 году. Также профессор Б. А. Тураев предлагал закрепить в Докладе повсеместную приходскую практику опущения полунощницы, а также двупсалмия, претворяющего утреню, которую начинать с возгласа «Слава Святей»⁵⁸ и ряд других мер. Все эти предложения приобретали актуальность лишь в том случае, если было бы введено положение о непременном совершении утрени в утреннее время, что существенно бы удлинило утреннее богослужение. Все предложенные профессором Б. А. Тураевым меры позволили бы существенно сократить продолжительность утренней службы, после которой следовала бы Литургия. Ввиду того что предложенные меры существенно меняли устоявшийся богослужебный порядок, во избежание возможных протестов, против столь существенных перемен в богослужении Соборный отдел воздержался от включения подобного рода норм в доклад «Об упорядочении богослужения».

Еще одним, довольно значимым, на наш взгляд, положением, предложенным в ходе работы над проектом соборного деяния о упорядочении богослужебной практики, которое лишь частично вошло в текст Доклада, является указание «*во всех случаях службы русским святым должны петься вместе с вселенскими того же дня*»⁵⁹. Согласно уставным указаниям Типикона необходимо совершать сугубо торжественное богослужение тем святым, коих мощи почивают в данном месте или коим храм посвящен⁶⁰. Это указание Типикон, по мнению преосвященного Афанасия (Сахарова), епископа Ковровского⁶¹, можно истолковать расширительно: «*Воспоминания о жизни и подвигах святых, в этой именно местности совершенных, были законным побуждением совершать здесь их память наиболее светло и, применяясь к терминологии современного Церковного Устава, совершать ее по чину великих праздников*»⁶².

Указание о том, чтобы при выборе богослужебных памятей для

⁵⁸ Там же

⁵⁹ Тураев Б.А. проф., Проект руководственных указаний для применения Церковного Устава к практике приходских храмов... С. 305

⁶⁰ «Совершается собор его [святого], идеже лежат мощи его, и идеже храм его». – См.: Типикон. – М.: Изд-во Московской Патриархии; Талан, 1997. – 1166 с. – С. 510.

⁶¹ Епископ Афанасий (Сахаров), будучи иеромонахом, участвовал в работе Отдела «О Богослужении проповедничестве и храме» Поместного Собора 1917–1918 годов в качестве полноправного члена Собора.

⁶² Доклад Председателя Богослужебно-календарной комиссии при Священном Синоде епископа Афанасия (Сахарова) и священника Павла Соколовского о соединении служб русским святым со службами святым вселенским // Богослужебные указания на 1997 год. – М.: Изд-во Московской Патриархии, 1996. – С. 348.

совершения уставного богослужения не пренебрегать памятью русских святых и вместе с тем, при совершении национальных памятей не оставлять, по возможности, памяти святых вселенских, по мнению профессора Б. А. Тураева должно было быть обращено к настоятелям⁶³. В свою очередь Соборный Отдел после обсуждения данного вопроса предписал рассмотреть эту проблему в ходе исправления богослужебных книг⁶⁴. Для продолжения начатого еще до революции процесса исправления богослужебных книг Отдел предложил преобразовать Комиссию архиепископа Сергия (Страгородского) в постоянное синодальное учреждение. Эта комиссия, по мнению членов Соборного отдела, должна будет *«вообще ведать богослужением и решать все относящиеся к нему вопросы»*⁶⁵.

Во второй части Доклада «Об упорядочении богослужения» Соборный отдел перечисляет, на его взгляд, первоочередные шаги, которые должна будет предпринять Синодальная Комиссия по исправлению богослужебных книг⁶⁶. Одним из таких шагов является пересмотр современной редакции Типикона, при котором Соборный Отдел рекомендует *«предписания о службах русским святым изложить совместно со службами святым вселенским...»*⁶⁷. Поручение рассмотреть этот вопрос Синодальной комиссии, а не настоятелям связано с тем, что вопрос совмещения памятей довольно затруднителен для большинства священнослужителей⁶⁸, что может привести к массовым злоупотреблениям, устранить которые был призван данный проект соборного деяния.

Заключительный пункт Доклада «Об упорядочении богослужения» содержит благопожелания всем усердным исполнителям Церковного устава, а также содержит указание *«точно соблюдать настоящие постановления»*⁶⁹.

⁶³ Тураев Б.А. проф. Проект руководственных указаний для применения Церковного Устава к практике приходских храмов...С. 305.

⁶⁴ «При этом пересмотре необходимо предписания о службах русским святым изложить совместно со службами святым вселенским». – См.: Пункт 16. Доклад «Об упорядочении богослужения»...

⁶⁵ Пункт 15-й. Доклада «Об упорядочении богослужения»...

⁶⁶ Из десяти пунктов второго раздела Доклада «Об упорядочении богослужения» восемь являются прямыми поручениями Собора Комиссии. – См.: Часть II. Доклад «Об упорядочении богослужения»...

⁶⁷ См. Пункт 16-й. Доклада «Об упорядочении богослужения»...

⁶⁸ Доклад Председателя Богослужебно-календарной комиссии при Священном Синоде епископа Афанасия (Сахарова) и священника Павла Соколовского о соединении служб русским святым со службами святым вселенским // Богослужебные указания на 1997 год. – М.: Изд-во Московской Патриархии, 1996. – С. 350.

⁶⁹ Пункт 25-й. Доклад «Об упорядочении богослужения»...

Данный проект соборного деяния, судя по его содержанию, является плодом целого ряда компромиссов между сторонниками различных подходов к упорядочению богослужебной практики, которые довольно полно были представлены в Соборном Отделе. Компромиссный характер документа во многом обусловил осторожность формулировок, регламентирующих те или иные аспекты богослужебной практики. Основную цель: «устранить наиболее вопиющие злоупотребления в богослужении Русской Церкви» доклад, на наш взгляд, достигает. Вместе с тем проблему устранения целого ряда серьезных несообразностей в литургической жизни, в числе которых несоответствие служб суточного круга уставному времени их совершения, в Докладе «Об упорядочении богослужения» не затронуты, что во многом связано с желанием членов Соборного Отдела в первую очередь стабилизировать церковную жизнь в Русской Церкви, а не способствовать поляризации церковной общественности, особенно в революционное время, полемикой о литургических преобразованиях.

Доклад «Об упорядочении богослужения» Отдела «О Богослужении, проповедничестве и храме» Поместного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 годов можно считать завершением широкой общественной дискуссии начала XX века, посвященной нормализации богослужебной практики в Русской Православной Церкви⁷⁰.

Практически все стороны дореволюционной дискуссии, посвященной упорядочению богослужебной практики, были представлены на Поместном Соборе Православной Российской Церкви 1917–1918 годов в рамках Отдела «О Богослужении, проповедничестве и храме». Уровень полемики по литургическим вопросам в рамках Соборного Отдела был на порядок выше по сравнению с полемикой начала XX века, за счет участия в деятельности отдела ученых с высочайшим академическим уровнем в области литургики. Это позволило, избежав дебатов по общим вопросам, перевести обсуждение в наиболее конструктивную практическую плоскость. Итогом данной дискуссии стала разработка Доклада «Об упорядочении богослужения», который стал компромиссным вариантом решения проблем богослужебной практики для сторонников различных подходов. Меры, предложенные в данном документе, по сути, решали лишь наиболее вопиющие проблемы богослужебной жизни.

⁷⁰ «В процессе работы Собора была предпринята попытка дать ответы (в форме соборных определений) на поставленные в предыдущие годы вопросы» – Кравецкий А.Г., Плетнева А.А. История церковнославянского языка в России... – С. 156.

Текст доклада, после утверждения его на общем 23-м заседании Соборного Отдела «О Богослужении, проповедничестве и храме» 25 января 1918 года был передан в соборную канцелярию на усмотрение Священного Поместного Собора Православной Российской Церкви. Хотя доклад так и не был вынесен на пленарное заседание Поместного Собора в целом, его дважды 4 (17) марта и 15 (28) августа 1918 года обсуждало Совещание Епископов Поместного Собора, которое было уполномочено от лица Собора решать разного рода богослужебные вопросы⁷¹. По итогам первого рассмотрения доклада, Собор Епископов постановил: «...не внося на соборное рассмотрение этого доклада, напечатать его на пишущей машинке и разослать преосвященным для приблизительного руководства по вопросу об уставном сокращении»⁷². В августе 1918 года Епископское Совещание подтвердило это решение. Таким образом, доклад «Об упорядочении богослужения» приобрел силу постановления Высшей церковной власти, руководствоваться нормами которого призвал Собор Епископов Русской Православной Церкви. Принципиальным отличием данного документа является его общероссийская значимость, в отличие от богослужебных указаний, имевших исключительно локальное значение, в силу их авторизации в дореволюционное время отдельными Епархиальными архиереями⁷³.

По всей видимости, члены Соборного Отдела, принимая окончательную редакцию Доклада «Об упорядочении богослужения», рассчитывали, что содержащиеся в нем формулировки в ходе обсуждения на заседании полного состава Поместного Собора будут скорректированы. Это мнение позволяет объяснить тот факт, что целый ряд положений Доклада сформулирован неоднозначно и бесспорно требовал уточнения или разъяснения. Но в силу сложной исторической ситуации, в которой проходил Поместный Собор Русской Церкви, обсуждение Докладов Соборных Отделов, часто проходило довольно поспешно. С одной стороны из-за многочисленности по-

⁷¹ Рункевич С.Г. Священный Собор Православной Российской Церкви в Москве 1917–1918 гг. // Богословские труды. Юбилейный сборник. № 34... – С.196.

⁷² Дальнейшая судьба доклада «Об упорядочении богослужения». Из материалов Отдела о богослужении проповедничестве и храме. Глава V. Проблемы Типикона // Богословские труды. Юбилейный сборник. № 34... – С.323.

⁷³ Обзор дореволюционных материалов, посвященных регламентации богослужебной практики – см.: Рева К. свящ. Регламентация богослужебной практики Русской Православной Церкви в документах Святейшего Синода и распоряжениях Епархиальных архиереев начала XX века // Труды Воронежской духовной семинарии. 2015 год. Выпуск 7. – Воронеж: Издательский отдел Воронежской духовной семинарии, 2016. – С. 28–47.

добного рода документов, с другой из-за осознания того, что в новых политических реалиях Поместный Собор мог быть разогнан в любой момент, что не позволяло досконально рассматривать каждый проект соборного деяния. Исходя из этих обстоятельств, не удивительно, что Совещание Епископов Поместного Собора, которое рассматривало Доклад «Об упорядочении богослужения», не внося в него существенных изменений, распорядилось разослать его епархиальным Преосвященным, как руководство в богослужебных вопросах с пометкой «*приблизительное*». Такая пометка была бы немислимой, в том случае, если бы Совещание епископов все изложенные положения, сочло не требующими доработки. Несмотря на это обстоятельство постановление Совещания епископов наделило доклад официальным общецерковным статусом, что позволяет рассматривать его как норму церковного права, регламентирующую богослужение в Русской Православной Церкви. В силу того, что по вопросам регламентации богослужебной практики последующие Освященные Соборы Русской Православной Церкви не принимали постановлений отменяющих положения Доклада «Об упорядочении богослужения», его нормы не потеряли общецерковной значимости, и что важно актуальности, в рамках Русской Церкви по сей день.

В полной мере внедрить в богослужебную практику все рекомендации Доклада «Об упорядочении богослужения» в последующие десятилетия после завершения Поместного Собора в 1918 году не удалось. Хотя содержание этого доклада долгие годы не было доступно широкой церковной общественности⁷⁴, именно этот документ и связанная с ним дискуссия стали отправной точкой для решения разнообразных вопросов богослужебного обихода как в России, так и в русском рассеянии на протяжении всего XX века.

⁷⁴ «Подготовленные Отделом о богослужении, проповедничестве и храме проекты не были опубликованы. Информация о работе и решениях Собора на долгие годы стала предметом легенд и слухов. Опубликованные в 1918 году официальные отчеты (Деяния I–IX) почти не содержали материалов по вопросам богослужения, поэтому вплоть до 90-х годов сведения о работе Отдела о богослужении, проповедничестве и храме ограничивались мемуарами членов Собора и газетными репортажами». – См.: Кравецкий А.Г.; Плетнева А.А. История церковнославянского языка в России... – С. 164.

Протоиерей
Олег Гребенкин

Категория бытия в фундаментальной онтологии Хайдеггера

(первая часть статьи в предыдущем номере)

Обратимся теперь к самому понятию времени у Хайдеггера и к той новизне, которая им привносится, проистекая из его понимания Канта. «Традиционная философия времени заодно с дофилософским пониманием времени ориентирует время на **теперь** и на поток отдельных **теперь**. То, что составляет время как таковое, по-видимому, покоится в **теперь** и его протекании. Исходя из него, прошлое понимается как **больше-не-теперь** и будущее как **еще-не-теперь**. **Теперь** есть не застывшее, а протекающее; оно плавно переходит в **больше-не-теперь** и постоянно возобновляется из **еще-не-теперь**, преходящего в **теперь**. Хайдеггеровская критика философской теории времени означает, что времяобразующее времени не располагается первоначально в **теперь** и его модификациях, что в этом мы постигаем все еще не изначальный... феномен времени»¹. Согласно изначальному же пониманию, «время не есть «линия»; скорее это «круг», поскольку все три момента его составляют органическую целостность»².

Предпосылки такого понимания времени, как мне кажется, заложены уже у блаженного Августина, с его «теперь прошлого», на-

¹ Херрманн Ф. — В. фон Понятие феноменологии у Хайдеггера и Гуссерля: Сб. — Мн.: ПроPILEI, 2000. — С. 150.

² Гайденок П.П. Прорыв к трансцендентному: Новая онтология XX века. — М.: Республика, 1997. — С. 272.

стоящим и «теперь будущего»³. Однако ближайшим предшественником Хайдеггера в этом вопросе был опять-таки Эдмунд Гуссерль, который рассматривал время в качестве конституирующего момента структуры сознания. Сознание, по Гуссерлю, обладает свойством интенциональности, то есть оно всегда есть сознание чего-то, а следовательно, «любой его акт — мышление, желание, представление — имеет в качестве своего интенционального содержания мыслимый, желаемый, представляемый предмет. Сознание, таким образом, предметно, содержательно по самой своей структуре... предметность дана сознанию с самого начала, так что рассмотрение чистой предметности и чистого сознания — это в сущности одно и то же»⁴. Но всякое переживание предметности всегда является длящимся, а не просто схваченным в некоем моменте «теперь». Это дление становится возможным за счет того, что акт восприятия строится на единстве временных модусов прошлого, настоящего и будущего. Достигается это единство с помощью ретенционального и протенционального сознания. По словам В.Ф. фон Херрманна, «непосредственное прошедшее, которое постоянно конституируется посредством перехода теперь в более-не-теперь, дано нам не в припоминании, а, предшествуя ему, в ретенциональном сознании прошлого. То, что еще только было настоящим, мы еще некоторое время удерживаем с убывающей ясностью, пока оно не погрузиться в темное прошлое. Последнее затем освящается проникновением посредством припоминания. Подобное различие выделяется Гуссерлем и в отношении осознания будущего. Будущее осознано нами прежде ожидания, в протенциональном сознании. Подразумевая теперь теперешнего, мы еще удерживаем только-что-бывшее и уже предвосхищаем тотчас-настоящее. Только если будущее нами протенционально осознано мы имеем возможность в ожидании проникать в неясный горизонт будущего»⁵. Таким образом единство ретенции, теперь, протенции по сути дела «растягивается», разрастается, образуя непрерывность дления любого временного явления или процесса»⁶. Как мы видим, как раз идея единства, целостности

³ Августин. Об истинной религии. Творения. Т.1. — СПб.: Алетейя; Киев: УЦИМ — Пресс, 1998. — С. 673.

⁴ Гайденко П.П. Прорыв к трансцендентному: Новая онтология XX века. — М.: Республика, 1997. — С. 404.

⁵ Херрманн Ф. — В. фон Понятие феноменологии у Хайдеггера и Гуссерля: Сб. — Мн.: ПроPILE, 2000. — С. 113.

⁶ Гайденко П.П. Прорыв к трансцендентному: Новая онтология XX века. — М.: Республика, 1997. — С. 378.

трех измерений темпоральности берет у Гуссерля Хайдеггер. Но в отличие от Гуссерля, для которого временность — это способ деятельности сознания, для Хайдеггера временность превращается в способ бытия *Dasein*. Более того, как отмечает В.И. Молчанов, «различие в понимание времени у Гуссерля и Хайдеггера не сводится... к различию по «предмету приложения»... Если Гуссерль, исходя из «теперь-точки», характеризует целостность интенционального акта, то Хайдеггер характеризует целостность бытия *Dasein*, выбирая исходной точкой будущее как бытие-к-смерти»⁷.

Рассмотрим более подробно суть этой целостности, опираясь на то, что время — это форма бытия *Dasein*. Последнее положение не значит, что *Dasein* «есть сначала, а затем обладает опытом времени. Оно... существует времяясь, тем отличаясь от вещей. Точнее было бы сказать, что «конкретность» (*Da*) нашего бытия — это не актуальность непрерывного присутствия (этакое абсолютное настоящее), но единый времяющийся феномен будущего, настоящего, прошлого»⁸. Как уже указывалось ранее, смерть есть фактор, конституирующий целостность *Dasein*, так как решимость, в своем «забегании вперед» видит ее как последнюю возможность. В свете этой будущей возможности, становится вдруг настоящим давно длящееся прошлое *Dasein*, его «фактичность». Как пишет Хайдеггер: «Присутствие способно собственно бывшим быть лишь поскольку оно настоящее. Бывшесть возникает известным образом из будущего»⁹. По словам В. Бимеля: «Это есть постановка с ног на голову привычной концепции, что время якобы движется /вперед/ от прошедшего к настоящему и затем к будущему. Не прошедшее есть первичное для здесь-бытия (*Dasein* — примеч. свящ. О.Г.), но /поступательное/ забегание вперед в еще не бытийствовавшее, которое, однако, уже /послушно/ принадлежит мне — как моя смерть. Только потому, что здесь-бытие может забегать вперед, то есть быть будущим, оно способно возвращаться в былое и таким образом свое бывшее не терять, но удерживать»¹⁰.

Таким образом получается, что структура целостности *Dasein* тождественна его темпоральной структуре. А так как темпораль-

⁷ Молчанов В.И. *Время и сознание. Критика феноменологической философии*; Моногр. — М.: Высш. шк., 1988. — С. 103.

⁸ Ставцев С.Н. *Введение в философию Хайдеггера*. — Серия «Мир культуры, истории, философии». — СПб.: Изд-во «Лань», 2000. — С. 93.

⁹ Хайдеггер М. *Бытие и время*. — М.: Изд-во «Ad Marginem», 1997. — С. 326.

¹⁰ Бимель В. *Мартин Хайдеггер сам свидетельствующий о себе и своей жизни*. — Урал LTD, 1998. — С. 103.

ность включает в себя три модуса: прошлое, настоящее и будущее, то «формально — экзистенциальная целостность онтологического структурного целого присутствия должна поэтому быть схвачена в следующей структуре: бытие присутствия означает: вперед-себя-уже-бытие-в-(мире) как бытие-при (внутримирно встречаемом существе)»¹¹. Этот способ бытия целым Хайдеггер обозначает термином «забота».

Каждый структурный элемент заботы отражает пребывание в определенном модусе времени. А так как Хайдеггер рассматривает бытие *Dasein* как принципиально темпоральное, то по отношению ко времени выстраиваются и базовые экзистенциальные возможности¹². Поэтому «Забота» как единство трех временных моментов в одной структуре объединяет как анонимность и повседневность, которым здесь соответствует «впадение» (то есть падение *Dasein* — примеч. свящ. О.Г.) (быть-при, то есть настоящее), так и экзистенциальность (быть-впереди-себя, то есть будущее), неотделимую от своей «истории» — уже-быть-в, то есть прошлого»¹³. Иначе выражаясь, *Dasein* и в собственном и в несобственном модусах есть заботящееся сущее.

Так как бытие *Dasein* всегда есть бытие-в-мире, «временная структура заботы есть структура бытия-в-мире»¹⁴. Следовательно, Хайдеггер рассматривает основные экзистенциалы раскрытости уже через призму трех временных форм. Понимание здесь, как уясняющее возможности, отчетливо указывает на будущее; в настроенности «мы понимаем исходную открытость мира» и «этим обнаруживаем себя как «прошедших» некий опыт, как «ставших» неким определенным сущим»¹⁵; речь же актуализирует то, о чем говорит и потому связывается с настоящим.

Охарактеризовав таким образом, в свете временности, структуру бытия-в-мире, приступим к рассмотрению заботы в отношении к модусам существования *Dasein*.

В несобственном существовании, *Dasein* погружается в «озабочивающий мир», в котором царствует ориентация прежде всего на настоящее. Поскольку *Dasein* при этом растворяется в близком *das Man*, то оно отождествляет себя с сущим, которое не временится и,

¹¹ Хайдеггер М. Бытие и время. — М.: Изд-во «Ad Marginem», 1997. — С. 192.

¹² То есть подлинное и неподлинное существование.

¹³ Молчанов В.И. Время и сознание. Критика феноменологической философии; Моногр. — М.: Высш. шк., 1988. — С. 102/

¹⁴ Там же. С. 101/

¹⁵ Ставцев С.Н. Введение в философию Хайдеггера. — Серия «Мир культуры, истории, философии». — СПб.: Изд-во «Лань», 2000. — С. 89/

следовательно, начинает воспринимать время как линейное. Именно поэтому «повседневность характеризуется Хайдеггером прежде всего как бегство от предстоящего, то есть от смерти, как стремление удержаться «при» наличном, настоящем, обратить настоящее в единственную временную ориентацию»¹⁶.

Существуя же подлинным образом, Dasein постигает, что его бытие есть бытие-к-смерти. И, таким образом, «не уклоняется от своей «безотносительной возможности», которая выделена среди других возможностей, так как она не превращается в действительность — свою смерть пережить нельзя»¹⁷. Следовательно, здесь явно присутствует ориентация на будущее, которое, как уже разъяснялось выше, в соединении с прошлым помогает достигнуть «собственно-го» настоящего.

Иными словами, согласно концепции «Бытия и времени», Dasein постоянно окружен сущим, пребывает в сущем и даже считает себя частью мира сущего. Отождествление им своего бытия с бытием сущего приводит к забвению бытия. Сталкивается Dasein с бытием только стоя перед смертью, которая есть небытие, ничто. Таким образом получается, что «без встречи с Ничто оказалась бы исключена встреча с бытием, требующая не меньшего, чем в смерти, расставания со всем сущим»¹⁸.

Нелишним здесь будет спросить: а так ли это? Неужели, — если речь идет о переживаниях, — нет переживаний равных по силе переживанию своего бытия как бытия-к-смерти? Ведь, с этой точки зрения, возможны и другие состояния, вырывающие человека из мира сущего. Тем более что в более поздней своей работе «Что такое метафизика?», Хайдеггер говорит о «приоткрывании», правда не бытия, а «сущего в целом», через посредство не только ужаса (ставящего человека перед лицом смерти), но и тоски, или радости. По его мнению, «глубокая тоска, бродящая в безднах нашего бытия, словно глухой туман, смещает все вещи, людей и тебя самого вместе с ними в одну массу какого-то странного безразличия. Этой тоской приоткрывается сущее в целом. Другую возможность такого приоткрывания таит радость от близости человеческого присутствия — а не просто личности — любимого человека»¹⁹.

¹⁶ Молчанов В.И. *Время и сознание. Критика феноменологической философии; Моногр.* — М.: Высш. шк., 1988. — С. 104.

¹⁷ Там же. С. 104.

¹⁸ Хайдеггер М. *Время и бытие: Статьи и выступления.* — Серия «Мыслители XX в.» — М.: Республика, 1993. — С. 431.

¹⁹ Там же. С. 20.

Конечно, следуя логике самого философа, можно возразить, что всякое переживание не будет ориентировать Dasein на будущее, из чего проистекает невозможность понимания своего бытия как временного, а, следовательно, и невозможность вырваться из круга сущего. Но ведь и любовь вырывает человека из мира сущего и дает ему целостность и личностность! Здесь мы снова встречаемся с уже вышеуказанной антропологической слабостью концепции Хайдеггера — она говорит не о человеке, а о трансцендентальной структуре. И в ее рамках рассмотрение человеческого бытия представляется настолько ограниченным, что, например, М. Бубер говорит об исследовании не «действительного человека», а «метафизического гомункула»²⁰.

Как уже упоминалось ранее, спутником бытия-к-смерти является состояние «ужаса». Онтологической основой этого состояния оказывается встреча человека с Ничто. «Сама возможность ужаса коренится в присущей человеку открытости Ничто, которое пронизывает его бытие... Но сам выход к Ничто не зависит от воли, позиции, установки, мировоззрения человека, он возможен только лишь тогда, когда Ничто само проснется в человеке, когда Оно само откроется человеку. И сама открытость Ничто конечна, она таится до поры до времени в человеке, который вовлечен в эту открытость как в фундаментальную возможность своего бытия»²¹. Что же собой представляет Ничто хайдеггеровской онтологии?

Эта категория чрезвычайно трудна для толкования в рамках рационалистической философии, где «ничто» трактуется как отсутствие «нечто», или, выражаясь хайдеггеровским языком, отсутствие сущего. Отсюда проистекает и основное затруднение рациональной мысли в этом вопросе: как можно мыслить ничто, если бытием считаются только различные формы сущего? Ответ: только как отсутствие конкретных форм сущего. Но если понимать это буквально, то получится, что ничто тождественно физическому вакууму. Так и получается, например, в статье В.А. Кутырева «Оправдание бытия», который приравнивает «пустоту, время, вакуум, ничто»²². И в то же самое время бытие считает не просто сущим, а материальным сущим. Он пишет: «наука, естествознание бы-

²⁰ Бубер М. Два образа веры. — М.: Республика, 1995. — С. 213.

²¹ Дорофеев Д.Ю. Хайдеггер и философская антропология // Мартин Хайдеггер: Сб. статей / Сост. Д.Ю. Дорофеев. — СПб.: РХГИ, 2004. — (Личность в жизни и философии). — С. 388-389.

²² Кутырев В.А. Оправдание бытия (явление нигитологии и его критика) // Вопросы философии. — 2000, №5. — С. 19.

тийны, потому, что они материалистичны, ибо познают мир естественного, подтверждаются экспериментом и практикой, между тем как религия и спекулятивная философия сверхъестественны и метафизичны. Они если не антибытийны, то над бытием, за бытием, вне его основных свойств пребывать в пространстве, изменяться во времени и обладать массой»²³. Не учитывая того, что все характеристики, которые автор дает бытию — это характеристики сущего, а так же того, что идеальное — не меньшее сущее, чем материальное, все же остается вопрос: разве вакуум не предполагает пространства? Но если предполагает, какое же он ничто? А если мыслить ничто как чистую негацию, то мы вообще не сможем его помыслить.

В этом пункте четко видно расхождение классической рационалистической мысли и Хайдеггера. Первая, говоря о бытии и ничто, всегда оставляла между ними конъюнкцию, последний же поставил дизъюнкцию как бы онтологического характера, сказав: бытие или ничто. Основа мысли для Хайдеггера — это онтологическая дифференция или различие сущего и бытия. Сущее есть всегда некая предметность, но всякая предметность всегда уже «есть», то есть бытийствует. А значит бытие всегда раньше сущего. Как пишет Библихин «бытие таково, что воздействовать на него или распорядиться им невозможно. Человеческое действие идет от полноты или, наоборот, от пустоты бытия, но направлено всегда только на сущее»²⁴. И в этой направленности на сущее заключается, по Хайдеггеру, сущность современной ему философии и науки, которая «в «пустоте» бытия видит голую беспредметность»²⁵. Иначе говоря, будучи направленной на сущее, наука оставляет в стороне бытие этого сущего, которое оказывается для всего сущего «Другим». И это «Другое» всему сущему есть не-сущее. Но это Ничто пребывает как бытие»²⁶. Иначе выражаясь, Ничто (как и Хайдеггер обозначим его с большой буквы) — это Ничто сущее. Бытие есть как бы озарение, в котором дается все сущее, но, «озарение с предметной, объективной точки зрения — не вещь, ничто»²⁷. Таким образом, получается, что «Ничто» — обозначение бытия. Оно не сущее, — но в смысле, который совершенно отличен от тезиса: сущее не есть (что было бы онтическим

²³ Там же. С. 21.

²⁴ Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления. — Серия «Мыслители XX в.» — М.: Республика, 1993. — С. 418.

²⁵ Там же. С. 418.

²⁶ Там же. С. 38.

²⁷ Там же. С. 8.

высказыванием) ... напротив, мы скажем: ничто — опознавательная черта бытия»²⁸. То есть само бытие предстает как Ничто, поскольку оно суть «условие появления сущего: бытие пускает сущее присутствовать»²⁹. И Ничто в этом смысле действительно не отсутствие сущего, а скорее его «впускание». Именно поэтому, по словам Хайдеггера, в Ничто можно «ощутить... вместительный простор того, чем всему сущему дарится гарантия бытия...(то есть — примеч. свящ. О.Г.) само бытие»³⁰.

Но здесь возникает вопрос: чем же тождество бытия и Ничто у Хайдеггера отличается от тождества бытия и ничто у Гегеля, который в «Науке логики» пишет, что «чистое бытие и чистое ничто суть... одно и то же»³¹. Ответ на этот вопрос заключается в том, что эти философы по разному понимают смысл тождества.

Для Гегеля бытие и ничто одинаковы, так как он мыслит их как неотличимые друг от друга логические категории. Хайдеггер в одном из своих писем Ясперсу пишет по этому поводу: «я совершенно не понимаю, в какой мере бытие и ничто — в гегелевском смысле — должны быть различны. И очень хорошо понимаю то, что Гегель выдает за собственно парадокс, а именно, что бытие и ничто идентичны. Ведь Гегель определяет... бытие всецело негативно: неопределенное, непосредственное. И что это есть ничто — действительно тавтология. Как из этого вообще что — либо может «стать», если вдобавок тезис о различении бытия и ничто совершенно не ясен, — я не понимаю»³². То есть логическое тождество бытия и ничто у Гегеля настолько велико, что не понятно как он их различает. А следовательно, не понятно каким образом здесь можно построить диалектическое противоречие, а также снять его через категорию становления.

У Хайдеггера же, как отмечалось выше, тождество бытия и Ничто носит онтологический характер. То есть бытие оборачивается впускающим Ничто, а Ничто, впуская сущее предстает как бытие. Именно поэтому Хайдеггер может сказать, что: «бытие — пустейшее и одновременно оно сокровище, из которого все сущее, извест-

²⁸ Хайдеггер М. Семинар в ЛеГоре, 1969 // Вопросы философии. — 1993, №10. — С.142.

²⁹ Там же. С. 142.

³⁰ Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления. — Серия «Мыслители XX в.» — М.: Республика, 1993. — С.38.

³¹ Гегель Г.В.Ф. Наука логики: т.1 — М.: «Мысль», 1970. — С. 140.

³² Хайдеггер М., Ясперс К. Переписка 1920 — 1963. — М.: Изд-во Ad Marginem, 2001. — С. 108.

ное и испытанное, неведомое и лишь испытываемое одаривается каждый раз сущностным способом своего бытия»³³.

Таким образом, Хайдеггер онтологизирует Ничто. По слову Х. Яннараса, последнее «предстает как «другая сторона» онтической явленности, как скрытая сущность всякого сущего. И это тождество... Бытия с Ничто есть самое потрясающее откровение, которым мы обязаны онтологии Хайдеггера. Ничто оказывается единственной метафизической реальностью»³⁴.

Анализ категории бытия в фундаментальной онтологии Хайдеггера, данный через призму соотношения с категориями сущего, Dasein, времени и ничто остается неполным, если мы не коснемся связи бытия и языка. Теме языка, посвящены работы Хайдеггера в основном уже в зрелый период его творчества, когда сам философ отмежевывается от многих логических ходов, развивается им в «Бытии и времени». Но этот своеобразный перелом в мышлении Хайдеггера «не исключает преемственности некоторых проблем в его работах обоих периодов. Во всяком случае, одна важная тема, связанная с герменевтическим характером онтологии Хайдеггера, проходит через все его творчество»³⁵.

В своем раннем труде «Бытие и время», Хайдеггер говорит о раскрытии смысла бытия. По его словам, «смысл в «Бытии и времени» определяется через область броска; а бросок есть осуществление этого вот бытия (Dasein), то есть экзистенциального выстаивания в открытости³⁶ бытия. В экзистировании этим вот бытием размыкается смысл»³⁷. Иначе выражаясь, смысл бытия раскрывается в структуре Dasein, для которого базовым экзистенциалом является открытость. Ведь Dasein «есть сущее, которое, понимая в своем бытии, относится к этому бытию»³⁸, а «понимание у Хайдеггера тождественно открытости тут-бытия (Dasein — примеч. свящ. О.Г.)»³⁹. Мы не будем здесь

³³ Хайдеггер М. *Время и бытие: Статьи и выступления*. — Серия «Мыслители XX в.» — М.: Республика, 1993. — С. 173.

³⁴ Яннарас Х. *Избранное: Личность и Эрос*. — М.: «Рос. полит. энциклопедия» (РОССПЭН), 2005. — (Серия «Книга света»). — С. 328.

³⁵ Гайденок П.П. *Прорыв к трансцендентному: Новая онтология XX века*. — М.: Республика, 1997. — С. 355.

³⁶ Для сохранения единства терминологии, в дальнейшем тексте работы мы будем употреблять используемый в цитируемой литературе термин «открытость» вместо использованного нами во второй главе термина «раскрытость».

³⁷ Хайдеггер М. *Семинар в ЛеТоре, 1969 // Вопросы философии*. — 1993, №10. — С.133.

³⁸ Хайдеггер М. *Бытие и время*. — М.: Изд-во «Ad Marginem», 1997. — С.53.

³⁹ Гайденок П.П. *Прорыв к трансцендентному: Новая онтология XX века*. — М.: Республика, 1997. — С. 368.

подробно останавливаться на уже рассмотренном нами экзистенциале открытости, укажем лишь, что он свидетельствует о герменевтичности *Dasein*, о том, что понимание, способность слышать бытие есть основа этого способа существования.

В зрелый же период хайдеггеровского творчества, основной упор делается на той идее, которая присутствует в «Бытии и времени», но играет лишь вспомогательную роль. В.В. Библихин формулирует эту идею так: «чтобы ни понял, чтобы ни увидел своим умом, чтобы ни открыл, чтобы ни изобрел, чем бы ни был захвачен человек, пространство, в котором он так или иначе ведет себя в своей истории, устроено не им»⁴⁰. Таким образом, «во второй период творчества Хайдеггера постановка вопроса меняется. Теперь Хайдеггер возражает против того, чтобы рассматривать человека как базу для онтологии; если в первый период он стремился понять бытие, идя от человеческого способа бытия, то во второй период он хочет исходить из самого бытия, чтобы отсюда понять и человека, и всякое иное сущее»⁴¹. В связи с этим, меняется даже терминология, которой пользуется Хайдеггер. Он говорит теперь не о смысле, а об истине бытия, о его непотаенности.

Но здесь нужно отметить, что Хайдеггер понимает истину не в рационалистическом смысле. Для рационалистического мышления, истина — это соответствие наших знаний, выраженных в суждениях, самим вещам. Причем постепенно, в философии Декарта, а затем Канта, это понимание истины приобретает субъективистскую окраску. Ведь, по Канту, познать возможно лишь то, что мы сами создали. Таким образом, истина заключается уже не в том, что идея соответствует вещам, а, наоборот, — в том, что вещь соответствует идее.

Хайдеггер же понимает истину совершенно иначе. Истина как соответствие наших суждений действительности становится, по Хайдеггеру, возможной лишь, если мы сами позволяем вещам «вставать перед нами как объекты» и, только таким образом, «наши представления могут согласовываться или не согласовываться с вещами, и сами вещи могут расцениваться нами как подобные или различные»⁴². Но такое отношение к вещам возможно лишь из горизонта открытости миру как целому. Ведь всякое предметное сущее дается нам именно

⁴⁰ Хайдеггер М. *Время и бытие: Статьи и выступления*. — Серия «Мыслители XX в.» — М.: Республика, 1993. — С. 6.

⁴¹ Гайденок П.П. *Прорыв к трансцендентному: Новая онтология XX века*. — М.: Республика, 1997. — С. 354.

⁴² Ставцев С.Н. *Введение в философию Хайдеггера*. — Серия «Мир культуры, истории и философии». — СПб.: Изд-во «Лань», 2000. — С. 127–128.

как сущее в «мире». Таким образом, получается, что «высказывание должно заимствовать свою правильность у открытости»⁴³. А это значит, что «истина» — это не признак правильного предложения, которое человеческий «субъект» высказывает об «объекте» и которое «действительно» где-то — неизвестно, в какой сфере: истина есть высвобождение сущего, благодаря чему (то есть высвобождению) осуществляет себя простота (открытость)⁴⁴. А так как эта открытость есть главная характеристика Dasein, то истина как бы совершается в Dasein или в терминологии Хайдеггера Dasein становится «событием» истины. Таким образом, говоря об истине бытия, «мы имеем дело... с «несокрытостью» сущего как пространства, в котором является или осуществляет себя истина как событие. Этот смысл осуществленности бытия как события, в котором фундирован метафизический смысл истины как правильности или согласованности, Хайдеггер и называет «несокрытостью» или «алетеей»⁴⁵. То есть истина бытия — это открытость, явленность бытия сущего Dasein. Причем, как пишет П.П. Гайденок «здесь нет двух открытостей: открытость тут-бытия (Dasein — примеч. свящ. О.Г.) и открытость (ему) сущего одно и то же. Достаточно сократить это словечко «ему» и просто говорить об открытости сущего, или даже только об открытости, или, наконец, только о бытии»⁴⁶. Следовательно, истина бытия — это его открытость, непотаенность. Как пишет В.В. Бибихин: «непотаенное, греческая а-летейя — это истина не в смысле правильного суждения, а в исходном смысле того, что так или иначе всегда заранее уже есть»⁴⁷. Но если бытие есть заранее, то о нем, а не о Dasein и нужно говорить в первую очередь. В этом и состоит смысл смены терминологии Хайдеггера. Как отмечает он сам: «Когда мысль, исходящая из «Бытия и времени», отказывается от слова смысл бытия, в пользу истины бытия, то она подчеркивает впредь больше открытость самого бытия, чем открытость этого вот бытия (Dasein) перед лицом открытости бытия»⁴⁸.

Из вышеизложенного можно сделать вывод, что если мы не со-

⁴³ Хайдеггер М. Разговор на проселочной дороге: Сборник. — М.: Высш. шк., 1991. — С. 14.

⁴⁴ Там же. С. 19.

⁴⁵ Ставцев С.Н. Введение в философию Хайдеггера. — Серия «Мир культуры, истории и философии». — СПб.: Изд-во «Лань», 2000. — С. 131.

⁴⁶ Гайденок П.П. Прорыв к трансцендентному: Новая онтология XX века. — М.: Республика, 1997. — С. 375.

⁴⁷ Цит. по: Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления. — Серия «Мыслители XX в.» — М.: Республика, 1993. — С. 7.

⁴⁸ Хайдеггер М. Семинар в ЛеТоре, 1969 // Вопросы философии. — 1993, №10. — С. 133.

здавали бытие, то можем лишь услышать, что оно говорит нам. Но ведь мы всегда слышим только сущее и говорим на языке сущего. Говорит ли само бытие? «И не подвергаемся ли мы опасности снизить бытие до какого-то говорящего сущего? Но... — пишет Хайдеггер, — кто решает, что только сущее умеет говорить?»⁴⁹ По мнению Хайдеггера, бытие говорит с нами через язык. Но не через современный Хайдеггеру язык, который не только находится в состоянии «обнищания» (по сравнению, например, с языком XIX столетия), но и нацелен на еще большее упрощение, так как в качестве образца для себя выдвигает «возможности компьютерного исчисления»⁵⁰. Причем, как указывает Роже Мюнье: «основной чертой языков информатики остается основание из всех данных упрощающий анализ какой-то новой и совершенно бедной структуры, которая впредь призвана функционировать в качестве существа языка во всех технических проектах. Так язык лишается его изначальной своезаконности и приводится к непосредственной униформности с машиной. Отношение к языку, делающее подобный процесс возможным, явным образом обусловлено концепцией языка как просто инструмента информации»⁵¹. Подобный язык — это язык сущего.

Каков же язык, в котором будет слышаться бытие? Обосновывая возможность возникновения такого языка, Хайдеггер ссылается на работы Вильгельма фон Гумбольдта. По мнению последнего: «Без того, чтобы изменить язык в его звучании, и еще менее того в его формах и законах, время через возрастающее развитие идей, повышенную мыслительную силу и более глубоко проникающую способность восприятия часто вводит в него то, чем прежде не обладал. Тогда в ту же самую оболочку вкладывается другой смысл, под тем же чеканом дается что-то отличное, в согласии с теми же законами сочетания проступает иначе расчлененный ход идей. В этом же неизменный плод литературы народа, а внутри этой последней — преимущественно поэзии и философии»⁵². Именно из вышесказанного и исходит Хайдеггер. По его убеждению «мысль дает бытию слово. Язык есть дом бытия. В жилище языка обитает человек. Мыслители и поэты — хранители этого жилища»⁵³. Таким образом, мыслитель

⁴⁹ Там же. С. 133.

⁵⁰ Там же. С. 136.

⁵¹ Там же. С. 136.

⁵² Там же. С. 135.

⁵³ Хайдеггер М. *Время и бытие: Статьи и выступления.* — Серия «Мыслители XX в.» — М.: Республика, 1993. — С. 192.

может быть хранителем бытия, только когда он стоит рядом с поэтом. Или иначе: мыслить бытие можно лишь тогда, когда мышление будет сопряжено с поэзией.

Но почему вдруг поэзия становится, по Хайдеггеру, тем пространством, в котором человеку открыто бытие? Человек всегда живет в той или иной культуре, а в основе культуры всегда лежит язык. Именно поэтому человек всегда существует «в жилище языка». Но язык трактуется Хайдеггером не как субъективно-психологическое образование. Скорее наоборот. Как пишет П.П. Гайденко: «Слово, по Хайдеггеру, принадлежит не сознанию, а бытию в том смысле, что через него с человеком говорит само бытие; заостряя мысль Хайдеггера, можно было бы сказать, что не человек создает слово, а слово человека; не человек говорит словами, а слова «говорят себя» через человека»⁵⁴. Именно в этом смысле язык является «домом бытия», то есть «дарует ту открытость, благодаря которой может быть явлено нам всякое сущее»⁵⁵.

Но открыть бытие через язык может не всякий, пользующийся словами обыватель. Сделать это может только художник слова, то есть поэт. Это не случайно, ведь поэт зависит от слова. «Есть ли что тревожнее и рискованнее для поэта, чем отношение к слову? Едва ли. Создается ли это отношение впервые лишь поэтом или слово само от себя и для себя требует поэзия, так что только через это требование поэт становится тем, кем он может быть?»⁵⁶, — вопрошает Хайдеггер. Согласно его мысли, «художником «вершится» истина бытия — бытие само себя открывает посредством художника, который выступает скорее как медиум, чем как создатель»⁵⁷. Поэтический язык не скован жесткой логикой предметного мира, он допускает человека в другое измерение — собственно онтологическое, вместо онтического современной науки, современного *ratio*. Это новое измерение — смысловое в его чистой, не замутненной субъект-объектным отношением к форме. И это именно онтология, а не психология.

Но подобное смысловое пространство дает не только поэзия, но и вообще искусство. Действительно, согласно Хайдеггеру, всякое

⁵⁴ Гайденко П.П. Прорыв к трансцендентному: Новая онтология XX века. — М.: Республика, 1997. — С. 334.

⁵⁵ Там же. С. 375.

⁵⁶ Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления. — Серия «Мыслители XX в.» — М.: Республика, 1993. — С. 303.

⁵⁷ Гайденко П.П. Прорыв к трансцендентному: Новая онтология XX века. — М.: Республика, 1997. — С. 340.

подлинно художественное произведение обладает двумя сущностными чертами, которые выводят его на онтологический уровень. Используя образный язык, философ именует эти черты «миром» и «землей». Первая из них означает, что «художественное творение, может быть понято лишь изнутри той сферы, которой оно принадлежит. Этой сферой является его «мир». Художественное творение является таковым, лишь располагаясь в пределах его собственного мира. Вне и помимо того мира, частью которого оно является, всецело принадлежа ему, оно не может быть таковым»⁵⁸. Вторая черта художественного произведения, символически обозначаемая Хайдеггером как «земля», есть «символ той тьмы, сокровенности, без которой в то же время нет истинного света. Она, земля, не пускает к себе того, кто хочет «внедриться» в нее, разрушив ее “сокровенность”»⁵⁹. Иначе выражаясь, сущность художественного произведения заключается в том, что оно сокровенно являет истину бытия. И это символически выражается Хайдеггером как противостояние «земли» и «мира». Таким образом, получается, что «одна и та же «открытость» бытия может быть понята либо как «мир» — если акцент делается на раскрывающую его силу, либо как «земля» — если продумывать скрывающую его природу»⁶⁰.

Рассматривая эту двойственность бытия, Хайдеггер обращается к анализу греческой, дофилософской эпохи, мифопоэтический язык которой еще не несет в себе следа европейского субъекта. Вся «традиционная философия и эстетика постоянно задавались вопросом, какой должна быть структура нашего познания, чтобы оно могло познавать бытие, но никогда не задавались вопросом, каким должно быть бытие, чтобы оно позволяло познать себя, чтобы оно открывалось человеку»⁶¹. Как раз последний вопрос, задается, по Хайдеггеру, в античности, для которой было свойственно восприятие сущего как феномена, как того, что само-себя-кажет в своей открытости. Как пишет Хайдеггер: «Греки это те люди, которые жили непосредственно в открытости феноменов, — через особенную экстатическую способность слышать, что го-

⁵⁸ Ставцев С.Н. Введение в философию Хайдеггера. — Серия «Мир культуры, истории и философии». — СПб.: Изд-во «Лань», 2000. — С. 155.

⁵⁹ Гайденок П.П. Прорыв к трансцендентному: Новая онтология XX века. — М.: Республика, 1997. — С. 342–343.

⁶⁰ Ставцев С.Н. Введение в философию Хайдеггера. — Серия «Мир культуры, истории и философии». — СПб.: Изд-во «Лань», 2000. — С. 160.

⁶¹ Гайденок П.П. Прорыв к трансцендентному: Новая онтология XX века. — М.: Республика, 1997. — С. 337.

воят им феномены», в то время как «новоевропейский человек, декартовский человек... заговаривает только с самим собой»⁶². И действительно, как уже отмечалось раньше, основываясь только на своем мышлении «Я», декартовский субъект фактически создает истину. В то же время, ««раскрывающая» истина, истина как «несокрытость», это не действие человека, а событие свершения бытия, человек лишь участвует в этой «несокрытости» или истине бытия»⁶³. То есть в античности, не мысль врывается в мир и разлагает его как сущее, а само сущее открывается нам, то есть является как «непотаенное», но является из горизонта «потаенности», из бытия. Таким образом, сущее становится явленным, именно потому, что «мы останавливаемся перед ним и не пытаемся проникнуть “за него”»⁶⁴. В то время как «утратив уважение к «скрытому», пытаясь все раскрыть средствами науки, современная эпоха, напротив, закрыла для себя доступ к миру — он для нее утратил смысл, а именно смысл мира, — это и есть тот свет, благодаря которому становится видимым сущее»⁶⁵.

Бытие, по Хайдеггеру, есть ближайшее человеку, оно постоянно ускользает от него, оставаясь нетематизируемым горизонтом, в свете которого даются предметы. Как пишет В.В. Бибахин «чем больше света, тем цепче взгляд привязан к предмету, тем меньше замечен сам по себе свет».⁶⁶ Даже нефилософствующему, но «мыслящему» разуму (вспомним известную хайдеггеровскую формулу: «наука не мыслит»⁶⁷) известна эта истина, выраженная в простых формах житейской мудрости. Достаточно вспомнить упрек, который мы бросаем недалевидному человеку: «за деревьями не видеть леса». Понятно, что видеть этот «лес» как «лес», а не определенное количество кубометров древесины просто необходимо, так как будучи «лесом» он открывается тебе как тебе адресованный, но будучи «разъятым на вес и на число», он становится безликим, а значит чужим. Как пишет Хайдеггер: «когда астронавты вступают

⁶² Хайдеггер М. Семинар в ЛеТоре, 1969 // Вопросы философии. — 1993, №10. — С.125.

⁶³ Ставцев С.Н. Введение в философию Хайдеггера. — Серия «Мир культуры, истории и философии». — СПб.: Изд-во «Лань», 2000. — С. 132.

⁶⁴ Гайденко П.П. Прорыв к трансцендентному: Новая онтология XX века. — М.: Республика, 1997. — С. 342.

⁶⁵ Там же. С. 342.

⁶⁶ Бибахин В.В. Дело Хайдеггера // Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления. — Серия «Мыслители XX в.». — М.: Республика, 1993. — С. 7.

⁶⁷ Хайдеггер М. Разговор на проселочной дороге: Сборник. — М.: Высш. шк., 1991. — С. 137.

на луну, луна исчезает в качестве луны. Она уже не восходит и не заходит. Она уже только некая величина отчета технических предприятий человека»⁶⁸.

То есть, если мы обращаемся к лесу именно как к лесу, а не как к определенному количеству деревьев, обладающему в целом такими-то и такими свойствами, именно это как раз и значит, что мы открываем сущее в свете бытия. Добавим: в свете тайны бытия, то есть, оставляя тайну его бытия как тайну, а не как нечто не раскрытое. Именно это и делает поэзия, которая в любом «и в узком, и в широком смысле — это мышление», а «мышление, артикулирующее то, что диктует бытие, всегда поэтично, ибо раскрывает истину»⁶⁹.

Подведем итоги. Задача этой работы заключалась в анализе тех возможностей, которые фундаментальная онтология Хайдеггера предоставляет для развития философской мысли, направленной на проблему человека. Мы выяснили, что основанием мысли Хайдеггера является принцип онтологической дифференции, согласно которому бытие не есть сущее, то есть не сводится ни к эмпирическому, вещному миру, ни к предметностям мышления, вообще ни к чему, что может быть опосредовано, дано как объект для субъекта. По мнению Хайдеггера, ошибка всей западноевропейской метафизики заключается именно в попытке говорить о бытии в терминах сущего, выразить его через некую «чтойность». Таким образом, «отвергнув онтическое определение Бытия западой метафизики (где истина сущего исчерпывается совпадением понятия с мыслимым предметом), Хайдеггер заложил основание новой (для Запада) онтологии, исходным пунктом которой служит вопрос о различении сущего и Бытия»⁷⁰.

Этот момент позволяет сравнить хайдеггеровский подход к отношению бытия и сущего со святоотеческим подходом, согласно которому Бог является бытием, обеспечивающим сущее тварного мира. Однако онтология отцов коренится в их представлении о Боге, а учение Хайдеггера, не знающее разницы между тварным и нетварным, пытается отыскать глубины бытия в самом «есть» сущего, что на наш взгляд, так сказать, подвешивает всю систему хайдеггеровской мысли в воздухе.

⁶⁸ Хайдеггер М. Разговор на проселочной дороге: Сборник. — М.: Высш. шк., 1991. — С. 137.

⁶⁹ Ставцев С.Н. Введение в философию Хайдеггера. — Серия «Мир культуры, истории и философии». — СПб.: Изд-во «Лань», 2000. — С. 175.

⁷⁰ Яннарас Х. Избранное: Личность и Эрос. — М.: «Рос. полит. энциклопедия» (РОССПЭН), 2005. — (Серия «Книга света»). — С. 330–331.

Бытие, по Хайдеггеру, не может мыслиться как «что», поскольку любое «что» уже находится в бытии. Бытие в этом смысле — ближайшее, и как раз в его свете дается всякое сущее. Как же тогда узнать что-либо о бытии? Хайдеггер говорит о «расспрашивании сущего на тему его бытия». Но расспрошенным может быть только то сущее, которое в своем бытии понимающе относится к своему бытию. Как раз такой способ бытия сущего Хайдеггер и называет *Dasein*, или вот-бытием.

Бытие *Dasein* характеризуется «вброшенностью» в мир, который он не выбирал. Это «бытие-в-мире», предполагающее «раскрытость» всем возможностям мира, является также и «бытием-с» («со-бытием»). Помимо мира «раскрытость» предполагает и обращенность к другим *Dasein*. Этот момент, вводящий концепт «Другого» или «Иного» в самый корень экзистенциальной структуры указывает на попытку Хайдеггера выйти за пределы трансцендентальной субъективности *Dasein*. Но попытка эта представляется неудачной, поскольку наличие Другого в его онтологии просто констатируется как факт. Сама по себе экзистенциальная структура *Dasein* никак не страдает от наличия или отсутствия Другого. Хайдеггер, по справедливому замечанию митр. Иоанна (Зизиуласа), «предлагая в качестве основной структуры экзистенции концепцию «бытия-с», ...продвигает онтологию в направлении Иного: постижение бытия *Dasein* включает в себя постижение Иного. Однако, делая необходимой средой для встречи с Иным мир, он лишает Иного конститутивной роли в онтологии. Иной обусловлен посредничеством мира; он составляет часть «панорамной» природы экзистенции»⁷¹.

Dasein, по Хайдеггеру, существует постоянно в модусе «решимости», то есть готовности к принятию или не принятию возможностей. Этот принципиально незавершенный способ бытия Хайдеггер именует экзистенцией. Он формулирует две исходные экзистенциальные возможности существования *Dasein* — подлинное и неподлинное существование.

Реализуя вторую из указанных возможностей, *Dasein* находится в несобственном модусе существования. Этот последний характерен для пребывания в повседневности, когда *Dasein* отождествляет себя с неким безличным «люди» (*das Man* как называет это Хайдеггер) и существует тем способом который на нефилософском языке

⁷¹ Иоанн (Зизиулас). Общение и инаковость. Новые очерки о личности и Церкви / Пер. с англ. (Серия «Современное богословие»). — М.: Издательство ББИ, 2012. — С. 56.

называется «жить как все». В этом случае Dasein не понимает себя как Dasein и бежит от смерти, которая неизбежна. Вспомним, что, согласно Хайдеггеру, das Man не оценивается Хайдеггером как «отрицательный» способ существования. Более того, он есть предпосылка возникновения Dasein. В этом вопросе Хайдеггер резко размежевывается как с рационалистической философской традицией, так и с христианским мировоззрением.

Возможен также подлинный способ существования, в котором Dasein приобретает самость. Он открывается через «зов совести» напоминающий о «вине» в забвении своего бытия. Dasein, следуя за «зовом», осознает принципиальную неизбежность смерти, а вместе с этим и свою ограниченность «фактичностью» существования. В этом случае жизнь предстает для него как Бытие-к-смерти. Смерть дает возможность Dasein открыть свою целостность, оказываясь замыкающим структурным моментом.

Перед лицом смерти Dasein осознает себя конечным. Но конечность коренится не только в смертности, но и во временности вообще, как онтологическом фундаменте Dasein. Обосновать это Хайдеггер пытается, используя одну из самых величайших систем классики — философию Канта. Наличие мышления, как для Канта, так и для Хайдеггера есть признак конечности человека, поскольку оно свидетельствует об ограниченности созерцания. Ведь если бы возможным было бы божественное созерцание, оно само в своем акте создавало бы свой предмет и тогда в мышление не было бы необходимости. Но что представляет собой само мышление? Оно возможно лишь через синтез, а предпосылкой синтеза всегда выступает время. Отсюда, время для Канта не имеет онтологического содержания, оно есть способность человека.

Хайдеггер же онтологизирует время, и оно предстает не характеристикой познания, а фундаментальной структурой бытия. И потому Хайдеггер заявляет, что бытие есть время. Трактровка времени как онтологизированного имеет преемственность с Гуссерлем, но феноменологически, у Гуссерля время тождественно сознанию, а не бытию. Для Хайдеггера будущее бытийно присутствует в настоящем и прошлом, определяя собой всю структуру Dasein.

Здесь кроется ограниченность философии Хайдеггера. Он везде говорит о прорыве Dasein из своей конечности к бытию, но нигде к бесконечности. Это неудивительно, поскольку бытие Dasein принципиально временно, а значит, конечно. В этом смысле, «временность», по выражению П.П. Гайдено, «оказывается последним словом философии Хайдеггера; для вечного в этой философии не

остается места»⁷². Сам Хайдеггер в общем-то соглашается с этим мнением. Для него вечность и бесконечность слишком уж коррелировали с религией, а Хайдеггер, как мы знаем, находился в жесткой конфронтации с христианством. Справедливости ради отметим, что такая настойчивость в обосновании конечности *Dasein*, свойственна в основном первому периоду его творчества. В поздних же своих работах Хайдеггер не говорит о времени практически ничего. Исключением является разве что последний доклад «Время и бытие», давший название сборнику статей... Однако, как представляется, это название не отвечает существенным интенциям статей, помещенных в сборнике и составляющих содержание позднего этапа его творчества.

Акцент на временности *Dasein*, связанный с бытием-к-смерти, сталкивает хайдеггеровскую онтологию с проблемой Ничто. В «Бытии и времени», предстояние перед лицом ничто и есть предстояние перед смертью. Бытие, таким образом, предстает в своей подлинности лишь в присутствии Ничто, а до этой встречи *Dasein* находится в мире сущего. Вообще, Ничто для Хайдеггера — это не отсутствие сущего, а «впускание» сущего. В этом смысле, как Ничто предстает само бытие, которое в акте ужаса противопоставляет *Dasein* сущему. В то же время Ничто, как «впускание» оборачивается бытием.

Здесь сразу бросается в глаза резкость хайдеггеровской логики. Ведь не обязательно только ужас смерти вырывает человека из мира сущего. На это способно всякое подлинно сильное переживание. (В своих поздних работах, ту же мысль пытался обозначить и сам Хайдеггер).

Для полноты исследования хайдеггеровской онтологии, мы обратились к мысли философа после «поворота». Хайдеггер в этот период творчества, указывая, что до сих пор говорило только сущее, ставит вопрос о языке бытия, который видится ему как поэтический. Только поэтический язык, по мнению мыслителя, способен преодолеть власть сущего над человеком и выйти в непредметный мир чистого смысла. Человек предстает с этой точки зрения медиумом, через которого говорит бытие. Здесь философская мысль Хайдеггера начинает сливаться с художественным видением мира, не позволяя делать дальнейший анализ возможностей его онтологии в применении к проблеме человека.

⁷² Гайденко П.П. Прорыв к трансцендентному: Новая онтология XX века. — М.: Республика, 1997. — С. 276.

Завершая наш анализ, можно сказать, что онтология Хайдеггера, являясь «переворотом в историческом развитии онтологических представлений Запада», тем не менее «остаётся типичным результатом и конечным продуктом этого исторического развития»⁷³. Субъективизм хайдеггеровской философии, лежащий в основании, критикуемой им классики, определяет видение человеческого бытия через призму *Dasein*. А *Dasein* — это не человек, а трансцендентальная структура. Ярчайшим проявлением этого является тот факт, что Хайдеггер в качестве сущностной основы данной структуры называет временность — характеристику принципиально безличностную. Таким образом, пространство антропологических возможностей, предоставляемых концепцией немецкого философа, крайне ограничено и связано, в основном, с антирелигиозным пафосом. Показательно, что даже при высокой оценке взглядов Хайдеггера, такой, персоналистически ориентированный мыслитель, как М. Бубер, говорит о «химической чистоте»⁷⁴ хайдеггеровского определения человека, а классик философской антропологии М. Шелер и вовсе об «угрюмых теологуменах кальвинистского происхождения»⁷⁵.

⁷³ Яннарас Х. Избранное: Личность и Эрос. — М.: «Рос. полит. энциклопедия» (РОССПЭН), 2005. — (Серия «Книга света»). — С. 120.

⁷⁴ Бубер М. Два образа веры. — М.: Республика, 1995. — С. 198.

⁷⁵ См. — Денежкин А.В. От составителя // Шелер М. Избранные произведения. — М.: Гнозис, 1991. — С. 11.

Ценностные ориентиры отечественного образования

Сбозначенная тема приобретает особенно насущный характер в современных условиях, когда мы, граждане России вновь, какой уж раз в нашей истории пытаемся найти ответы на существенные вопросы: «Кто мы, русские?», «Каково наше место во всемирной истории?», «Что из своего прошлого мы можем поменять, а что необходимо беречь, как зеницу ока?» Мне кажется, что именно подобные вопросы стояли и перед великим князем Владимиром в X веке. Мудрость князя проявилась в том, что он выбрал единственно правильный ответ на все, как принято сейчас говорить, вызовы своего времени, крестившись лично и крестив Русь. Именно с этого момента была заложена православная цивилизация на территории Российского государства.

Специфика всякой цивилизации, по мнению многих историков прошлого и современности, определяется типом верования, который, собственно, и порождает эту цивилизацию, а потом поддерживает ее самоидентичность и отличия от других цивилизаций. Тип верования — это базис, над которым вырастает надстройка, т.е. тип общества (по Данилевскому — «культурно-исторический тип»). Понятно, почему это так. Специфика общества определяется общепринятыми нравственными ориентирами, если говорить упрощенно, представлениями о том, что хорошо, а что плохо. И эти представления должны иметь безусловный характер, иначе они будут постоянно подвергаться оспариванию. Безусловный же неоспоримый характер имеют только догматы веры. Крупнейшие ученые XIX и XX веков, среди которых необходимо упомянуть таких известных историков и философов, как Макс Вебер, Освальд Шпенглер, Арнольд Тойнби, а также отечественных философов «славянофилов», дока-

зали зависимость культуры, особенностей государственных и общественных институтов от типа верования.

Я бы, в частности, хотела обратить внимание на зависимость образования, сложившегося в нашем Отечестве, от выбора веры святым князем — просветителем.

«Принятие христианства на Руси, — отмечает в своем исследовании наш современник Н.В. Маслов, — сообщило воспитанию православное содержание. Православие утверждается в качестве духовной и нравственной основы жизни общества и государства и становится мировоззрением русского народа»¹. А педагогика (по утверждению российского педагога, оказавшегося после событий 1917 г. в изгнании за границей, Сергея Гессена) — это практическое выражение философии, т.е. педагогика напрямую зависит от мировоззрения общества и государства².

Вскоре после крещения киевлян св. равноап. князь Владимир начинает посылать детей «на учение книжное» в «училища», создававшиеся главным образом с целью «утверждения веры». В свою очередь «утверждение веры, — как пишет историк церковной школы С.И. Миропольский, — утвердило школы»³. Из сохранившегося наставления учителям первых школ митрополита Киевского Михаила, прибывшего в помощь князю Владимиру из Греции, мы видим, что организация школьного дела в Древней Руси выстраивалась на внушении и установлении начал нравственности, соответствующих учению христианской веры⁴.

Таким образом, принятие христианской веры от Византии как государственной религии положило начало христианскому воспитанию и книжному просвещению на Руси.

Государственная же самостоятельность Киевской Руси предопределила собственный путь развития просвещения, несмотря на безусловное влияние на него византийской культуры.

Русские летописи, говоря о первых школах в христианской Руси, называют их школами «ученья книжного», а образованного человека того времени — «человеком книжным». Подобные определения свидетельствуют о том почтительном внимании, которое оказыва-

¹ Маслов Н.В. Основы русской педагогики. — М., 2006. — С. 17.

² Гессен С.И. Основы педагогики: Введение в прикладную философию. — М., 1993. — С. 4.

³ Миропольский С.И. Очерки истории церковно-приходской школы: от ее возникновения на Руси до настоящего времени. М., 2006. — С. 16.

⁴ Дивногорцева С.Ю. Становление и развитие православной педагогической культуры в России. - М.: ПСТГУ, 2012. — С. 20.

ли наши предки книгам. При этом следует обратить внимание на то, что это были за книги. Основными книгами для древнерусского человека были Священное Писание и Псалтырь. Художественная литература и учебная занимала очень незначительное место в кругу чтений. Поэтому основные знания, получаемые в древнерусских училищах, — чтение Священных книг, письмо, реже счет, еще реже — риторика, греческий язык, философские науки.

В Древней Руси сформировался высокий престиж «книжного человека». При этом книжным человеком, т.е. образованным, считался не просто грамотей, знающий азбуку и умеющий читать, но, прежде всего, человек, умеющий понимать и толковать духовную литературу, к которой относились книги Библии, творения святых отцов. Таким образом, грамота выступала лишь как средство духовного просвещения человека. «Главной же целью школ была не грамота, не книжность, (в современном понимании), но просвещение учащихся светом Христова учения, воспитание любви к православной церкви, послушание ее заповедям, добрая жизнь по вере»⁵.

Важно обратить внимание на эту особенность отечественного образования. Она не умаляет значения внешних знаний, но в центр педагогики возводит воспитание «внутреннего человека», раскрытие в нем образа Божия. Можно сказать, что таким образом в русском образовании закладывалась иерархичность ценностных ориентиров: верховной ценностью являлось духовное воспитание, затем следовало — душевное развитие, и только потом интеллектуальная компетенция. «Учились для спасения души...». Такое церковное учение, по мнению Миропольского, не рассеивает, не разбирает ум человека, но «сосредотачивает, ведет в глубь сознания», не надмевает ум, но ведет к самопознанию, к уразумению «единого на потребу», «охватывает внутреннее существо человека, возводит его к высшему идеалу жизни, а не делает его лишь внешне образованным», «имеет глубокую и незыблемую основу»⁶. Интересно, что в дальнейшем своем развитии отечественная педагогика, пройдя через реформы Петра Великого, Екатерины Второй, пытавшихся европеизировать русскую школу, испытав кардинальные преобразования, граничащие (особенно в начальный послереволюционный период) с разрушительными большевистскими теориями, сохра-

⁵ Миропольский С.И. Очерки истории церковно-приходской школы: от ее возникновения на Руси до настоящего времени. М., 2006. — С. 73.

⁶ Миропольский С.И. Очерки истории церковно-приходской школы: от ее возникновения на Руси до настоящего времени. М., 2006. — С. 72.

нила воспитательный характер нашего образовательного процесса. Для русского педагога всегда главным являлось не насыщение интеллекта, а развитие сердца учащихся. Именно эта особенность отечественной педагогики была сформирована восточно-христианским наследием.

Хотелось бы более подробно остановиться на данном моменте, т.к. нам кажется, что в настоящее время эта отличительная черта нашего образования особенно активно и агрессивно подвергается разрушительным процессам в форме подмены знаний информацией, изъятием воспитательных составляющих из обучения, превращением обучения школьников в их дрессировку для выполнения тестовых заданий. Данная тенденция связана с болонским процессом, который пытается перекодировать нашу отечественную школу, выросшую из православия, по западноевропейским калькам.

Не будем забывать, что западноевропейская школа в своей основе имеет другие ценностные установки, связанные с западноевропейским типом цивилизации, и, соответственно, с особым типом мышления жителей Западной Европы. Одной из таких характерных черт европейской школы является **схоластика**.

Напомню, что схоластика возникла в Западной Европе на рубеже XI–XII веков. Сам термин происходит от греческого слова «схоле» — «школа». Здесь уместно отметить, что слово «школа» для обозначения образовательного учреждения в нашем Отечестве появилось только при Петре I. В Киевской и Московской Руси образовательные учреждения назывались «училищами». Оформление схоластического подхода к обучению происходит постепенно. И, как не парадоксально кажется на первый взгляд, этот метод познания напрямую связан с разделением христианской Церкви на католическую и православную (в 1054 г.). Водоразделом между внутренним созерцательным, глубинным познанием (исихазмом) и внешними, формальными знаниями стало добавление западно-римской католической Церкви в Символ Веры учения «филиокве». Я не буду подробно останавливаться на сущности этого процесса. Он исчерпывающе охарактеризован теоретиками истории педагогики Л.Н. Беленчук и О.Л. Янушкявичене в учебнике «История зарубежной и русской педагогики»⁷. Подчеркну лишь тот факт, что если бы Русь восприняла христианство с Запада, а не с Востока, отечественное образование было бы лишено своей воспитательной парадигмы в

⁷ Беленчук Л.Н., Янушкявичене О.Л. История зарубежной и русской педагогики. — М.: ПРО-ПРЕСС, 2011. — С. 64–66.

угоду формальному интеллектуальному развитию, а личностный характер обучения уступил бы место индивидуализму. И тогда постперестроечный «эксперимент» с ЕГЭ и другими тестовыми заданиями для нас был бы родным и безболезненным.

Целью первых русских училищ, как, впрочем, и первых христианских западноевропейских школ, являлась подготовка священнослужителей. По мере развития образования на Руси сложилась система воспитания с семейным и домашним характером обучения. В этом также заключалось отличие отечественного образования от европейского. Оно определялось тем, что в русском государстве в процессе подготовки священников передача знаний шла от священнослужителя к его детям (в отличие от католической Европы, где священники по причине celibата не имели семей, и для подготовки клириков необходимы были отдельные школы, часто монастырского характера). Эта особенность русской школы формально просуществовала до XVII в., затем семейная школа уступила место государственной и частной. Но домашний характер обучения в Древней Руси повлиял на формирование особого микроклимата отечественной педагогики — семейного, камерного, где учитель выступает как строгий, но любящий родитель.

Огромна роль русских монастырей в развитии отечественного обучения и воспитания. В древнерусский период на базе монастырей формировались огромные библиотеки. Монахам вменялось в послушание переписывать книги духовного содержания. Существовал высокий общественный авторитет монашества и монастырей. Это было связано также с особой ролью, которую выполняли духовные старцы, духовники, в воспитательном процессе⁸. Русский человек-христианин видел в духовнике — учителя, способного помочь в деле спасения души. Может именно отсюда — тот огромный авторитет учительства, который сформировался в отечественном образовании. Ведь авторитет наставника был велик не столько потому, что тот давал знания, но, главное, он выводил человека, ученика, на путь спасения.

Еще раз подчеркнем тесную взаимосвязь отечественного образования и Церкви. Как отмечает доктор педагогических наук С.Ю. Дивногорцева в своей монографии об истории православной педагогической культуры в России, обучение происходило в домах священно- и церковнослужителей, школы помещались при церквях, при епископских домах, в монастырях, вследствие чего

⁸ Беленчук Л.Н. История отечественной педагогики. — М.: ПСТГУ, 2005. — С. 11.

в Малороссии была даже поговорка: «Школа — церковный угол». В школе читали те же книги, что и в церкви, руководили школой, были учителями в ней те же лица, которые совершали богослужение в церкви. Школа и церковь были тесно взаимосвязаны, они преследовали одни и те же цели, а преподавательскими средствами, кроме чтения Священных книг, были богослужение, исповедь, поучение, пример собственной жизни⁹. Характеризуя сотрудничество Церкви и школы, педагог П.Ф. Каптерев пишет: «Где кончалось влияние одной (т.е. школы) и начинала действовать другая (т.е. Церковь), трудно определить, ведь грамота изучалась ради возможности читать божественные книги»¹⁰. Школа и Церковь составляли единый общественный институт образования, «отсюда коренной, глубоковоспитательный характер школы — церковно-религиозный душеспасительный, согласно общему духу времени и всему жизненному складу»¹¹.

Одним из действенных средств воспитания в домонгольский период Руси являлось чтение и пересказ житийной литературы и летописей, в которых нашли отражение нравственные ценности образовательного процесса. Жития и летописи приучали видеть не столько местные и национальные события, сколько общие, всемирные культурные корни событий, происходивших в древнерусских княжествах, формировали у читателя целостный взгляд на окружающий мир. Подобный подход нашел свое отражение в организации учебного процесса, когда все обучение концентрировалось вокруг Книги о божественном творении и священной истории (в отличие от дискретного, разорванного восприятия западного человека и наличия большого количества различных предметов в учебном процессе западной школы).

Еще одной существенной чертой, имеющей отношение к летописям и нашедшей отражение в организации отечественного образовательного процесса, являлось то, что русские летописи (в отличие от западноевропейских хроник) писались не отвлеченно, а от лица очевидцев событий, т.е. носили **личностный** характер. Заинтересованность и сопричастность создавали особую атмосферу восприятия — более эмоционального, чем разумного. Центральное место отводилась душе, а не голой информации.

⁹ Дивногорцева С.Ю. Становление и развитие православной педагогической культуры в России. - М.: ПСТГУ, 2012. — С. 23.

¹⁰ Каптерев П.Ф. История русской педагогики. — СПб, 2004. — С. 81.

¹¹ Каптерев П.Ф. История русской педагогики. — СПб, 2004. — С. 82.

С началом Петровских образовательных реформ произошло первое разрушение целостности русской школы. Из некогда единого образования выделились два направления развития школы: светское и духовное. Реформы Петра Первого и Екатерины Второй способствовали формированию светской системы образования по прусскому образцу с ценностями западноевропейской педагогики, в основе которой лежали прагматизм и дисциплина в ущерб любви и жертвенности. Но основы отечественной педагогики, несмотря на все усилия реформаторов, были уже сложившиеся, и составляли сердцевину школьной системы, несмотря на ее новые формы. Кроме того, церковная система образования в XVII–XIX веках сохраняла основополагающие педагогические традиции. И вот, что интересно. Духовные школы этого периода, как пишет историк Русской Церкви Д. Поспеловский, «были лучшими учебными заведениями России. Подавляющее большинство ведущих общественных, научных и государственных деятелей были воспитанниками духовной школы — от Ломоносова до председателя комиссии 1782 г. по созданию регулярной сети гражданских государственных школ графа П.В. Завадовского, от елизаветинского канцлера Безбородко до александровского канцлера Сперанского»¹².

Характерной чертой в развитии педагогики XIX в. явилось появление таких крупнейших педагогов русской школы, как Сергей Александрович Рачинский, Константин Дмитриевич Ушинский, Николай Иванович Пирогов, Константин Петрович Победоносцев. Видя попытки европеизировать отечественное образование, они ратовали за сохранение традиций в светской системе школьного обучения. По существу, эти педагоги и стали великими, потому что опирались на отечественные традиции, развивая их, меняя формы, но сохраняя основные содержательные и организационные принципы. Даже советская школа и советская педагогика, кардинально поменяв мировоззренческую основу педагогики, сохранила ее принципиальные сущностные черты. Примером этого являются педагогические идеи и их практическое воплощение А.С. Макаренко и В.А. Сухомлинским.

Школа — живой и постоянно меняющийся организм. Однако многое в ней остается неизменным, несмотря ни на какие политические, экономические или культурные перемены. Воспитание человека — суть педагогического процесса. Духовное, умственное

¹² Поспеловский Д. Православная Церковь в истории Руси, России и СССР: Учебное пособие. — М.: 1996. — С. 161.

и физическое совершенствование личности остаются главными задачами школы на многие века. Кроме того, не стоит забывать того факта, что из десяти веков развития русского просвещения, семь веков оно развивалось как просвещение церковное, а еще два — под глубоким, хотя и уменьшающимся с течением времени, воздействием Церкви¹³. Интересен тот факт, что среди 31 скульптурных фигур выдающихся просветителей российского государства, изображенных на горельефе памятника тысячелетию России, 27 фигур являются изображениями церковных деятелей и священнослужителей. Этот памятник был установлен в Новгороде в 1862 г. и чудесным образом сохранился и в годы большевистских гонений на традицию, и в годы фашистской оккупации, и в годы советской атеистической идеологии.

Среди фигур просветителей на памятнике изображены святые Кирилл и Мефодий, святой Сергей Радонежский. Также представлены: Нестор Летописец, Антоний и Феодосий Печерские, Кирилл Белозерский, Стефан Пермский, Иона Московский, Максим Грек, митрополит Макарий, патриарх Никон, Петр Могила, Феофан Прокопович и др. Для нас, жителей Воронежской области, особенно приятно увидеть среди просветителей святителей Митрофана Воронежского и Тихона Задонского.

Отечественная школа всегда (в определенном смысле, даже в советское время) стремилась к высоким идеалам христианско-православной духовности. Внимание к личности ребенка, высокий авторитет педагога, весомая роль школьного коллектива, организация внешкольной работы, во время которой происходило неформальное, личностное общение педагогов и учащихся, интерес к досугу школьников, тесный контакт школы с семьями учеников, — все это отличало нашу школу во все времена.

В русской педагогической литературе чаще и яснее звучали вопросы мировоззренческого осмысления образования, нежели вопросы его предметного содержания или обучающих технологий.

В условиях перманентного реформирования образования, начиная с перестроечного периода и до сегодняшнего дня, не стоит забывать, что школа по самому характеру своей деятельности является довольно устойчивым и в определенной мере консервативным общественным институтом, поскольку одна из главных ее задач — передача накопленных обществом духовных и интеллектуальных

¹³ Беленчук Л.Н., Янушкявичене О.Л. История зарубежной и русской педагогики. — М.: ПРО-ПРЕСС, 2011. — С. 305.

богатств и традиций. Сегодняшняя отечественная школа, вбирая в себя всевозможные, часто органически не свойственные ей новации, духовно чуждое мировоззрение и взгляды, часто оказывается не в состоянии выполнять свои прямые задачи — воспитывать и образовывать детей. Уже поэтому всякая реформа и отдельные нововведения в ней должны быть всесторонне обоснованы теорией и подтверждены практикой.

Но школа не может не реагировать на перемены, происходящие в нашем обществе и во всем мире. Поэтому преобразования в школе неизбежны. Происшедшие за последние два десятилетия политические, экономические, социальные изменения выдвинули проблему корректировки целей и задач образования, его содержания, методик обучения. С одной стороны, школа должна идти в ногу со временем, с другой — быть тесно связанной с многовековой отечественной педагогической традицией. Всё лучшее, что было свойственно российскому просвещению, должно по праву занимать достойное место в педагогической науке и школьной практике.

В современном образовательном пространстве России не утратили актуальность поэтические строчки, принадлежащие прп. Варсонофию Оптинскому и написанные более ста лет назад, в конце XIX века. Мне даже кажется, что они не только сохранили свою актуальность, но стали сверхактуальными в нашем постиндустриальном, постмодернистском, глобальном веке в свете последних событий в Западной Европе¹⁴.

Мы, гордые одним лишь внешним знанием,
Напрасно чаем с запада рассвет
И чуда ждём в бесплодном упованье.
В томленье сём прошло немало лет;
То вековое наше заблужденье,
Там есть науки, ремесла, но просвещенья,
Духовного там света — нет!
Там воцарились злоба и растленье».

¹⁴ Круг лета Господня. Времена года. Православные праздники. Зима. Т.2. — М., 2009. — С. 343.

Духовные причины поворота в церковной политике советского государства в годы ВОВ. Атеистическое воплощение религиозного идеала.

В советский период русской истории церковно-государственные отношения прошли несколько этапов в своем развитии. Стоит отметить, что само по себе Советское государство было атеистическим, а о месте Церкви в тогдашнем обществе речь не шла. Однако, на наш взгляд, стоит отметить важную черту сталинского режима, которая в конечном итоге привела страну к повороту в государственной церковной политике. Речь здесь идет о феномене атеистического воплощения религиозного идеала в истории Советской России.

В России в 1917 году побеждает коммунистическая идеология, имевшая своей основой новую экономическую теорию, «классовое сознание» и борьбу классов до всемирной победы пролетариата. Наступила эра «пролетарского интернационализма», мечты о мировой революции — с упразднением всяческих патриотизмов. Новый «избранный народ» мировой истории, пролетариат обязывался быть классово сознательным, одинаково враждебным только к своему классовому врагу буржуазии, а потому безнациональным.

По словам Н.А. Бердяева: «Марксизм есть не только учение исторического или экономического материализма о полной зависимости человека от экономики, марксизм есть также учение об избавлении, о мессианском призвании пролетариата, о грядущем

совершенном обществе, в котором человек не будет уже зависеть от экономики, о мощи и победе человека над иррациональными силами природы и общества. Душа марксизма тут, а не в экономическом детерминизме...»¹. Нельзя не согласиться с С.Н. Булгаковым: «В ряду духовных знамений нашего времени к числу наиболее выразительных принадлежит то, что все чаще производится сравнение первохристианства и современного социализма... История оживает для нас в той мере, в какой мы можем перевести ее язык на свой переживания... Объяснение первохристианства с точки зрения социально-экономической, естественно, является излюбленным школьным упражнением для сторонников экономического материализма. Для них заранее известно, что никакой особой религиозной проблемы не существует»². В период построения коммунизма в России основной государственной идеологии оставался религиозно-нравственный идеал. Роль Священного Писания теперь стали играть труды классиков марксизма. Это относится, в первую очередь, к периоду правления И.В. Сталина и т.н. сталинскому варианту коммунизма.

Здесь нельзя не отметить тот факт, что коммунизм изначально вступал в острое противоречие с патриотическими идеями, что впрочем, не помешало его эволюции на русской почве. Так, например, В.И. Ленин объяснял патриотический подъем среди социалистов-марксистов в 1914 году неверным прочтением «Коммунистического манифеста»: Маркс в «Манифесте» действительно писал, что «рабочий класс должен сначала устроиться в пределах нации». При этом Маркс указывал «границы и условия нашего признания национальности и отечества как необходимых форм буржуазного строя, а следовательно, и буржуазного отечества». Но это «верно по отношению к эпохе возникновения капитализма», — добавляет Ленин. Нынешняя же империалистическая война — это «война... эпохи конца капитализма». А об этой эпохе, о задачах пролетариата в борьбе за разрушение не феодализма, а капитализма ясно и определенно говорит «Коммунистический Манифест»: «рабочие не имеют отечества»³.

С одной стороны, нельзя не отметить, что в период построения коммунизма в России государство, с одной стороны, оставило нравственный идеал в качестве основы своей идеологии, а с другой, — за-

¹ Бердяев Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма [Электронный ресурс] // URL: <http://www.vchi.net/berdyayev/istoki/00.html> (дата обращения — 30.11.14).

² Булгаков С.Н. Два Града. Исследования о природе общественных идеалов. — СПб., 2008. — С. 281–282.

³ Ленин В.И. Положение и задачи Социалистического Интернационала // Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 26. С. 37–42.

менило его. Теперь роль Священного Писания стали выполнять труды теоретиков марксизма. Коммунистическая партия взяла на себя роль Церкви, которое она занимала в прежней, дореволюционной России. Но все это относится к эпохе сталинского «варианта коммунизма». При этом сама по себе «почвенническая» традиция в русской политико-правовой мысли (или византийская традиция у К.Н. Леонтьева и отчасти у Л.А. Тихомирова которая выступает основой «почвенничества» в условиях России), в традиционной парадигме мышления, оправдывается исключительно на основании религии и религиозного мировоззрения, когда и человек, и государство исполняют в своей жизни идеал христианства. В «сталинском проекте» «псевдорелигия» коммунизма служила многовековой русской традиции, то есть действовала вопреки своей сущности, а потому, и укрепление исторической России при И.В. Сталине, хотя и достигнутое огромными жертвами, не могло продолжаться долго. Это был «дом, построенный на песке». Закономерным итогом сталинского поворота к русской традиции могло стать возрождение традиционной духовности России, — Православия, — чего так и не произошло, в значительной степени потому, что в недрах русского коммунизма жил проект Ленина и Троцкого направленный, в конечном итоге, на разрушение нравственности, традиции, культуры, в процессе последовательного воплощения которого России отводилась роль источника человеческих ресурсов.

В неопределенности выбора между двумя «мировоззренческими проектами» и прошла история послевоенной России. Так, Троцкий писал: «Марксизм исходит из мирового хозяйства, не как суммы национальных частей, а как могущественной самостоятельной реальности, которая создается международным разделением труда и мировым рынком, властно господствующим в нынешнюю эпоху над национальными рынками... Социалистическое общество должно представлять собою в производственно-техническом отношении более высокую стадию по сравнению с капитализмом. Задаваться целью построения национально-замкнутого социалистического общества значило бы, несмотря на все временные успехи, тянуть производительные силы назад даже по сравнению с капитализмом»⁴.

Он же говорил о «пролетарской интервенции» во имя построения коммунизма: «Робеспьер говорил, что народы не любят миссионеров со штыками. Он хотел этим сказать, что нельзя навязывать другим народам революционные идеи и учреждения при помощи

⁴ Троцкий Л.Д. Две концепции. // URL: <http://www.magister.msk.ru/library/trotsky/trotm277.htm> (дата обращения — 21.02.16).

военного насилия. Эта правильная мысль не означает, разумеется, недопустимости военной интервенции в других странах с целью содействия революции. Но такая интервенция, как часть революционной международной политики, должна быть понятна международному пролетариату, должна отвечать желаниям рабочих масс той страны, на территорию которой вступают революционные войска. Теория социализма в отдельной стране совершенно не годится, разумеется, для воспитания той активной международной солидарности, которая одна только может подготовить и оправдать вооруженное вмешательство»⁵.

Говоря о характере русского коммунизма, нельзя не сказать и несколько слов о т.н. «оттепели» в истории России. Так, по мнению историка А. Приба «задачей доклада Хрущева было вывести себя и свое... окружение из-под ответственности за преступления совершенные против русского народа после государственного переворота 1917 года, повесив всю вину на Сталина. А ведь при Ленине и Троцком, а не при Сталине только за 1917–1921 годы, годы Красного террора, бандой политических террористов в России было уничтожено без суда и следствия 28 епископов, 1219 священников, 6 тыс. профессоров и учителей, 9 тыс. врачей, 54 тыс. офицеров, 260 тыс. солдат, 70 тыс. полицейских, 12950 помещиков, 355 250 интеллигентов, 193 290 рабочих и 815 тыс. крестьян (т.е., всего около 1 миллион 777 тыс. чел.)»⁶.

Русское государство до революции 1917 года можно назвать теократическим. По поводу термина «теократия» существует много подходов в научной литературе. Так, по мнению А.С. Панарина, понятие «теократия» «...не означает прямой политической власти клира (жречества). Она означает лишь, что политическая власть здесь ограничивается и контролируется духовной властью, но контролируется не в своих практических действиях, а в своих «помыслах» — высших ценностных ориентациях»⁷. Как отмечает историк и политолог Е.Н. Салыгин: «Некоторые структурные компоненты теократической идеологии могут выражаться не только в религиозных учениях, но и в светских доктринах. Светские концепции власти, где теократические идеологемы и обмирщенные, рационализированные религиозные мифы занимают доминирующее положение, можно назвать квази-

⁵ Троцкий Л.Д. Еще и еще раз о природе СССР // URL: <http://www.magister.msk.ru/library/trotsky/trotm482.htm> (дата обращения — 21.02.16).

⁶ Приб А. Уничтожители России // URL: http://ruskline.ru/analitika/2011/02/22/unichtozhiteli_rossii/?print=y (дата обращения — 23.02.15).

⁷ Панарин А.С. Политология. Западная и восточная традиции : Учебник для вузов. — М., 2000, — С. 230.

теократическими. Результатом практического воплощения квазитеократических социальных моделей и образцов в политике являются квазитеократические государства. К ним следует отнести Северную Корею, фашистскую Германию, Советский Союз и некоторые другие. Институты власти и управления в таких государствах очень похожи на религиозно-политические структуры теократических государств. Однако функции религии здесь выполняет светская идеология, воспринимаясь большинством населения как вера. Функции «священного писания», содержащего религиозные откровения, в квазитеократическом государстве выполняют труды теоретиков марксизма, национал-социализма и т.д.»⁸. Если говорить о традиционном русском типе правосознания, вечной дилемме «права и правды» в правосознании русского народа, то здесь также, пожалуй, нельзя не согласиться с Е.Н. Салыгиным, который говорит об особом типе «теократического мышления»: «Прежде чем реализоваться в поведенческих актах, религиозные идеологические модели должны быть осознаны человеком, стать частью его внутренней, психической жизни. Воздействуя на волю и сознание человека, добываясь от него должного поведения, религиозно-правовые предписания, по сути, создают особого человека — Homo teokratikus (человека теократического). Homo teokratikus — это психологический тип личности, усвоившей и реализующей на практике поведенческие образцы, нормы и ценности теократического общества... Теократический тип личности — вот, что лежит в основе религиозно-политических властеотношений»⁹.

Пожалуй самым ярким примером воплощения теократического идеала стала Византийская империя. И вот что писал, в частности, крупнейший русский византист Ф.И. Успенский по поводу сущности Византийского государства, описывая эпоху, когда в империи шла борьба между сторонниками и противниками почитания икон: «Если нужно было бы назвать в истории Византии наиболее рельефный период, которым резко характеризуется византизм и который дает тон всему дальнейшему историческому развитию, то, конечно, таким следовало бы признать именно период, начинающийся со Льва Исавра и продолжающийся до Василия Македонянина¹⁰. Иконоборче-

⁸ Салыгин. Е.Н. Теократическое государство. — М., 1999. — С. 21.

⁹ Там же. — С. 91.

¹⁰ Период между 717 годом — началом правления императора Льва III Исавра (717-741 гг.) и 867 годом — первым годом правления императора Василия I (867–886 гг.) — основателя новой, т.н. Македонской династии в истории Византийской империи (867-1056 гг.).

ская эпоха задела за живое самые чувствительные струны человеческого существа; тогда люди боролись не за живот, а на смерть из-за отвлеченного принципа, живо интересуясь ходом религиозной борьбы и жертвуя для торжества идеи самыми дорогими интересами»¹¹.

Как писал немецкий мыслитель А. Мёллер ванн де Брук, — «Кто хочет выйти за рамки системы, тот должен понять ее психологию. Либерализм основывается на либеральном человеке, с которым мы и будем иметь дело...»¹². И если затронуть вопрос о так называемом «человеке теократического мышления», как его называет Е.Н. Салыгин, — *Nomo teokratikus*, — то, к примеру, А.С. Панарин считал «теократичность» мышления неотъемлемой особенностью русского менталитета.

Однако актуальным остается вопрос о сущности идей, которые находили свое выражение в работах теоретиков коммунизма. Католический епископ Марсель Лефевр описывал случай, когда Робеспьеру однажды «...показалось, что его всецелие должно основываться на добротных теологических основаниях и что следует... устроить... Культ Верховного Существа... он произнес речь «о связи религиозных и моральных идей с республиканскими принципами...», которую Конвент постановил опубликовать». В связи с этим было устроено даже празднование¹³. Таким образом, связь религиозного и атеистического и идеала выразилась довольно оригинальным способом, что, в свою очередь, подтверждает религиозные корни революционных учений, правда не в смысле «революционности» самой религии, а наоборот, революционный характер доктрин, отрицающих религию как раз и объясняется извращением ее принципов, — «ересь». Трудно не согласиться с Н.А. Бердяевым, который писал: «Русский коммунизм трудно понять вследствие двойного его характера. С одной стороны он есть явление мировое и интернациональное, с другой стороны — явление русское и национальное. Особенно важно для западных людей понять национальные корни русского коммунизма, его детерминированность русской историей. Знание марксизма этому не поможет»¹⁴.

И здесь, в частности, нельзя не затронуть вопрос о том, что, соб-

¹¹ Успенский Ф.И. История Византийской империи в 5 т. Т. 2. — М., 2005. — С. 232.

¹² Мёллер ван де Брук. А. Миф о вечной империи и Третий Рейх. — М., 2009. — С. 180.

¹³ Лефевр Марсель. Они предали Его. — СПб., 2007. — С. 73.

¹⁴ Бердяев Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма [Электронный ресурс] // URL: <http://www.vehi.net/berdyayev/istoki/00.html> (дата обращения — 30.11.15).

ственно говоря, в некоторой степени роднит идеал христианства и идеал марксистской теории. Это выстраивание традиционной иерархии общества. Как в свое время говорил К.Н. Леонтьев, «Теперь коммунисты (и, пожалуй, социалисты) являются в виде самых крайних, до бунта и преступлений, в принципе неограниченных либералов... они, доводя либерально-эгалитарный принцип в лице своем до его крайности, обнажая, так сказать, его во всей наготе его, служат бессознательную службу реакционной организации будущего. И в этом, пожалуй, их косвенная польза... Я говорю только польза, а никак, конечно, не заслуга»¹⁵.

По словам российского политолога С.А. Алексеева, «диктатура большевиков порвала с Традицией и принялась разрушать ее с жестокостью, не имевшей аналогов со времен Французской революции... Но осознав, что власть действительно находится у нее, партийно-государственная верхушка не захотела делиться ею с малопригодной к управлению массой... советский тоталитаризм перешел к конструированию, безо всякой опоры на Традицию, собственной иерархии... Удовлетворить природную склонность к традиции должны были уступки, сделанные ей Сталиным, — легализация религии, восстановление имперских институтов власти, «государственные мотивы» в идеологии»¹⁶. Но опять-таки, стоит вспомнить «культ Высшего существа» у Робеспьера и становится ясно, что сталинские «формы» отличались от традиционных констант русской государственности: «Социально-политические опыты ближайшего грядущего (которые, по всем вероятностям, неотвратимы), — отмечал К.Н. Леонтьев, — будут, конечно, первым и важнейшим камнем преткновения для человеческого ума на ложном пути искажения общего блага и гармонии.

Социализм (т.е. глубокий и отчасти насильственный экономический и бытовой переворот) теперь, видимо, неотвратим, по крайней мере, для некоторой части человечества. Но, не говоря уже о том, сколько страданий и обид его воцарение может причинить побежденным... сами победители, как бы прочно и хорошо ни устроились, очень скоро поймут, что им далеко до благоденствия и покоя. И это как дважды два четыре вот почему: эти будущие победители устроятся или свободнее, либеральнее нас, или, напротив того, законы и порядки их будут несравненно стеснительнее наших, стро-

¹⁵ Леонтьев К.Н. Средний европеец как идеал и орудие всемирного разрушения // Леонтьев К.Н. Храм и церковь. — М., 2003. С. 477.

¹⁶ Традиция и русская цивилизация. — М., 2006. — С. 98-99.

же, принудительнее, даже страшнее»¹⁷. Тем самым можно отметить, что коммунизм, как и любая идеология, отрицающая религию, рано или поздно возвращается к тем же самым «стеснительным формам», о которых говорил Леонтьев. По словам Е.Н. Салыгина, стоит выделить квазитеократический политический режим, к числу которых он относит, в том числе, и Советский Союз: «Общность теократических и квазитеократических доктрин заключается в одинаковой логике их теоретического моделирования: в общих мыслительных структурах, закономерностях мышления и языке описания социальных идеалов.

Тождество мыслительных форм, лежащих в основании квазитеократических и теократических теорий, обусловлено их общей религиозно-мифологической подоплекой, а в некоторых случаях, производным характером первых доктрин от вторых. Теократические и квазитеократические учения выступают лишь разными проекциями одних и тех же религиозных мотивов и мифов. Неосознанно или сознательно основные компоненты религиозных и теократических доктрин были перенесены, а точнее трансформированы, в светские квазитеократические доктрины общественно-политического устройства. При подобной трансформации религиозное содержание выхолащивается, поэтому новые теории уже нельзя назвать собственно теократическими и более правильно именовать квазитеократическими»¹⁸.

Причем исследователь обращает внимание на аспект, который представляется нам немаловажным: «На логическом уровне теократические и квазитеократические представления схожи общими для них понятиями и связями, объединенными в *мессианскую, хилиастическую и эсхатологическую* идеи. Эсхатологизм (эсхатология — религиозное учение о конце света) теократической идеи выражается в мысли о том, что с построением теократического государства на земле воцарится рай и историческое развитие завершится единением человека с Богом. Эсхатология квазитеократических доктрин выражается в представлениях о завершении человеческого развития после достижения обществом идеального, с точки зрения доктрины, состояния. Совершенное общество в таких доктринах, как и Царство Божие в теократических концепциях, — конечная цель истории. Далее человечество уже ничего не ждет, его судьба свершилась. Идентичными выглядят и пути достижения райского

¹⁷ Леонтьев К.Н. О всемирной любви // Леонтьев К.Н. Храм и церковь. — М., 2003. С. 404.

¹⁸ Салыгин Е.Н. Теократическое государство. М., 1999. — С. 28.

состояния. Для этого требуется кардинально изменить сложившийся уклад социальных отношений. Хилиазм (христианское учение о тысячелетнем правлении на земле Иисуса Христа), хотя и связан с христианством, тем не менее в видоизмененной форме присутствует и в нехристианских теократических доктринах»¹⁹.

Отправной точкой атеистического воплощения религиозного идеала стала идея автономности человека. Если христианство говорит об особом предназначении человека, которое определяется Божественным Замыслом, то мысль о человеческой автономии свидетельствует о его «разрыве» с Творцом. В христианстве связь человека с Богом очень прочна, так как человек подчиняется не какому-либо постороннему, чуждому началу, а источнику своего бытия. Святитель Игнатий Брянчанинов писал, что «имеющий духовную свободу нисколько не нуждается в гражданской: он в рабстве, в тюрьме, в оковах, в руках палача — свободен. Напротив того, лишенный духовной свободы, хотя бы пользовался гражданской свободой, хотя бы пользовался гражданским благоденствием, есть раб греха и страстей, есть узник и раб вечный»²⁰.

В «Декларации о правах и достоинстве человека», принятой X Всемирным русским народным собором в 2006 году, отмечается: «Мы различаем две свободы: внутреннюю свободу от зла и свободу нравственного выбора. Свобода от зла является самоценной. Свобода же выбора приобретает ценность, а личность достоинство, когда человек выбирает добро. Наоборот, свобода выбора ведет к саморазрушению и наносит урон достоинству человека, когда тот избирает зло.

Права человека имеют основанием ценность личности и должны быть направлены на реализацию ее достоинства. Именно поэтому содержание прав человека не может быть не связано с нравственностью. Отрыв этих прав от нравственности означает их профанацию, ибо безнравственного достоинства не бывает»²¹.

В то же самое время атеистический идеал также не может обходиться без «суррогата» Божественного. Более того, в определенной степени его положения предписывают исполнение определенных заповедей, он точно также как и религиозный идеал, говорит о справедливости, истинном и ложном и т.д. Однако, при этом че-

¹⁹ Салыгин Е.Н. Теократическое государство. М., 1999. — С. 28.. — С. 29.

²⁰ Полное собрание творений святителя Игнатия Брянчанинова. Том II. М.: «Паломник». 2006. — С. 416.

²¹ Декларация о правах и достоинстве человека / Принята X Всемирным русским народным собором в 2006 г. // URL: <http://www.sedmitza.ru/text/443832.html>. (дата обращения — 12.12.15).

ловек, с одной стороны, допускает возможность познания истины, основываясь только на своих силах, руководствуясь только своими представлениями. Но с другой, человеку по-прежнему требуется самоконтроль, который неизбежно ослабляется вследствие размывания нравственности в атеистическом обществе. Место самоконтроля, который получает свое воплощение в христианстве, в частности, — в чувстве греха, занимает самый жесткий контроль, как правило, со стороны государства, так как в любой религии необходимо два субъекта: Бог и человек.

Однако, марксистская теория в принципе не допускает возможность какой-либо религиозности, что наталкивает на мысль о том, что «выход на историческую сцену» атеистического воплощения религиозного идеала связан как раз с непоследовательностью ее воплощения, в частности в сталинскую эпоху в СССР. По словам Л.А. Тихомирова: «В этом отношении наиболее замечательна теория экономического материализма Карла Маркса и Фридриха Энгельса, явившаяся последним словом материалистической логики. Принимая исходным пунктом материалистическое понимание жизни, эта теория логически определяет, что жизнь человека и общества есть не что иное, как органический процесс, сущность которого состоит в обмене веществ с окружающей природой. Вся жизнь — физическая, умственная, психическая — составляет лишь орудие и последствие приспособления человека к природе в процессе обмена веществ. На почве того же приспособления развиваются семья, общество и государство... Личная этика, понятия о достоинстве человека, о том, что благородно и высоко, — все это строится так, как требует данный тип общества, являющийся, в свою очередь, созданием техники производства... человек теснейше связан с природой, но никакой религии здесь не может возникнуть, ибо ни человек, ни природа не сохраняют никаких атрибутов самостоятельного, разумного и ведущего субъекта, и человеческая общественная жизнь представляет собой простой процесс развития органического вещества, совершающийся по законам физики, химии, космических влияний и т. д. Эта грубая философия, выбрасывающая из души три четверти ее содержания...»²².

Вообще, как это уже было отмечено выше, марксизм, как и любая атеистическая идеология, возник как своеобразный ответ на необходимость обоснования автономности человека, обоснования

²² Тихомиров Л.А. Религиозно-философские основы истории. — М., 2007. — С. 524-525.

того, что он может существовать «вне» Бога и его законов. При этом учение Маркса говорит о социальной справедливости, которая, в сущности, также является христианской идеей.

Одной из первых попыток воплощения идеологии социальной справедливости насильственными методами стал анабаптизм. В 1524 году Томас Мюнцер основал т.н. «царство святых» и проповедовал разрушение Церкви, полное имущественное равенство и религиозную свободу. Как отмечал Л.А. Тихомиров: «Это движение интересно в том отношении, что оно было первым проявлением революционной идеи, которую выводило именно из христианского верования. И если анабаптисты, как революционная сила, были выведены из строя, то процесс порождения революционной идеи из христианства продолжался, но уже начал совершаться с устранением религиозного мировоззрения при сохранении христианской психологии»²³.

В истории России атеистическое воплощение религиозного идеала особенно ярко выразилось в подмене ценностных ориентиров, в изменении смысла человеческой истории. С одной стороны здесь можно говорить о замене традиционных ценностей русской культуры, в том числе и правовой, западными ценностями. В чем же заключалось сущностное отличие между ними? Этот вопрос занимал многих исследователей.

Так, например, по словам С.Н. Булгакова, «настроения гуманизма не получили бы действительности, если бы не овладели волей человека, не проникли в духовное его ядро, не одержали победы в религиозном сознании. Таковой и явилась реформация, которая... есть не что иное как очеловечивание христианства, его упрощение и приведение к уровню чисто человеческих потребностей и вкусов. Этот гуманизм в христианстве приводит к его обеднению... Реформация... есть первая и наиболее важная попытка самочинности со стороны нового человека в самой серьезной и ответственной области — религиозной»²⁴. Сущность этой подмены выразилась среди прочего и в том, что был смещен акцент в сторону внешней жизни человека и государства, а их внутреннее развитие отошло на второй план.

Социализм также говорит о «внешнем». Однако в настоящее время идея социальной справедливости в обществе является как никогда актуальной. Это происходит не только в силу социальной напряженности во многих странах в силу социально-экономическо-

²³ Там же. — С. 577.

²⁴ Булгаков С.Н. Труды по социологии и теологии: В 2 т. Том 2. От марксизма к идеализму. — М., 1999. — С. 237.

го кризиса. Рамки проблемы можно обозначить намного шире. Так, например, можно задать вопрос: где критерии социальной справедливости? Нужно ли обществу стремиться к бесконечному потреблению, что в настоящее время широко пропагандируется с помощью различных средств, но главное — оправдывается с помощью мировоззрения, которое провозглашает высшей ценностью человека вместе с его правами и потребностями? Однако, с одной стороны, природные ресурсы являются ограниченными, и обеспечить одинаковый для всех уровень потребления, к тому же непрерывно растущий, невозможно, а с другой, — тенденцией развития современных государств является усиление роли правовых механизмов в регулировании общественных отношений, так как нравственные основы современного общества разрушаются. Это происходит в силу того, что желания человека превращаются в единственный критерий различения добра и зла. Однако государство не может окончательно «освободиться» от нравственности, и поэтому, не может устраниваться от выполнения функции социального регулирования, и, поэтому, должно поддерживать в обществе социальную справедливость. Кроме того, увеличение уровня благосостояния граждан при сохранении «политического вектора», направленного на разрушение нравственности и традиции ведет не к росту удовлетворенности политическим режимом, а, наоборот, — к росту социальных ожиданий, к экспансии прав человека. В результате растет социальная напряженность и происходит падение политических режимов, о чем свидетельствуют и история, и современность.

Проблема социальной справедливости, как и справедливости вообще, всегда занимала и будет занимать человека. Во многих регионах мира, где особенно остро стоит проблема социального расслоения, подчас предпринимаются попытки каким-либо образом совместить идеалы социализма с идеями, которые традиционно разделялись и разделяются большинством населения. Если обратиться к истории, то здесь можно вспомнить эпоху построения коммунизма в России, который, в сущности, стал «религией без Бога». Не осталась в стороне от подобных тенденций и социальная доктрина католичества, и, в особенности, практика ее воплощения в Латинской Америке, хотя курс на примирение христианства и идей социализма, поддерживаемый частью Латиноамериканского католического епископата далеко не всегда встречает поддержку со стороны Ватикана.

Если говорить о воплощении социальной идеи в христианстве, то понятию справедливости, как правилу, термину светскому противопоставляется милосердие Бога, которое выше справедливости.

«Пространство социальных и экономических отношений — слишком узко и тесно, слишком приземлённо, чтобы вместить в себя и выразить в себе полноту Христианства, хотя, разумеется, и оно так или иначе соотносится с христианской истиной и либо сообразуется с ней, либо ей противоречит (об этом ниже)... нельзя подменять «царствие не от мира сего» земным царством, сколь бы разумно оно ни было устроено, как нельзя и подменять миссию Искупителя миссией социального преобразователя. В противном случае это будет уже не Христианство, а лишь, в лучшем случае, система, использующая библейские образы... Главная суть Христианства не в верности Царю и Отечеству, не в поддержании общественной нравственности, не в развитии национальной культуры и не в организации социально ориентированной экономической системы, а в личном спасении каждого верующего, в личном приобщении ко Христу и снискании благодати Св. Духа»²⁵. При этом, стоит оговориться, что Христианство не разделяет конечные цели индивидуальной и коллективной жизни человека. Однако, нельзя не отметить, что истоки идей, которые говорят о милосердии и справедливости в человеческих отношениях, находятся в Священном Писании.

Таким образом, на основании изложенного, мы можем сделать вывод о том, что атеистическое воплощение религиозного идеала, которое имело место в истории России в Советскую эпоху, предопределило реабилитацию РПЦ, которое только ускорила Великая Отечественная война. Во-многом это было обусловлено близостью христианства и идеи социальной справедливости.

Советское руководство, реабилитируя Церковь, не могло также не учитывать того факта, что около половины граждан СССР идентифицировали себя как православные²⁶. После же возвращения Западного Края (Прибалтики, Западной Беларуси и Западной Украины), их доля еще более выросла, хотя статистических данных на этот счет нет. В их интерпретации идеи христианства и коммунизма не противоречили друг другу, а были очень близки.

Поэтому, по нашему мнению, при строительстве Советского государства по воле его руководителей или против таковой, была построена именно псевдотеократия.

²⁵ Строев С.Н. Православие и социализм [Электронный ресурс] // URL: http://www.rusline.ru/analitika/2010/12/02/pravoslavie_i_socializm (дата обращения — 13.12.15).

²⁶ Там же.

*Иеромонах Серафим
(Тищенко)*

Предпосылки создания института военного духовенства в досинодальный период

Воинское служение всегда являлось особым видом общественной деятельности человека. С одной стороны, оно связано с опасностью для жизни, с другой стороны, воинам вверена защита государства и общества. В Евангелии есть такой сюжет. Когда Иоанн Предтеча совершал крещение людей на реке Иордан, среди прочих к нему подошли воины. «Нам что делать?», — спросили они великого пророка. И получили следующий ответ: «Никого не обижайте, не клеветайте и довольствуйтесь своим жалованьем (Лк 3:14)». Эта заповедь заключала в себе как бы два правила относительно воинского служения. Первое — не превышать служебных полномочий. Второе, не столь заметное на первый взгляд, но не менее важное и актуальное: служить своему государству вне зависимости от религии этого государства, если при этом есть возможность жить по заповедям. Ведь обратившиеся к Иоанну воины служили Римскому, т.е. языческому государству, что и вызывало у них смущение.

При внимательном изучении Св. Писания Нового Завета можно увидеть, что там достаточное число раз упоминаются воины, которые вели благочестивую жизнь. А первая проповедь среди язычников прозвучала в доме сотника, Корнилия, куда апостол Петр был послан Святым Духом. Это событие указывает на то, что воины нуждались в особом внимании со стороны Церкви. Достойным вниманием и тот факт, что самый древний отрывок Евангелия (125–130гг.) найден в Оксиринхе на месте римского гарнизона

среди писем воинов.¹ Таким образом, напрашивается вывод, что Священное писание было спутником воинов фактически с момента основания Церкви.

В первые времена христианства, когда Церковь подвергалась жестоким гонениям со стороны Римского государства, римское войско дало огромное количество мучеников. Существовало даже такое явление, когда целые отряды состояли полностью из христиан. Однако вера во Христа не только не препятствовала несению воинской службы, напротив, зачастую именно христиане были лучшими воинами. А собор в Арле в 314 году постановил: «Отлучаются от Причастия те христиане, которые бросают оружие во время мира (по некоторым редакциям «войны»)».²

Однако когда требовался компромисс в вопросах религиозных, многие предпочитали лишение воинского звания и даже мученическую смерть. Хотя не всем хватало мужества до конца совершить свой подвиг.

12 правило Первого Вселенского Собора как раз обращено к воинам, вынужденно оставившим службу ради исповедания Христа. «Благодатию призванные к исповеданию веры, и первый порыв ревности явившие, и отложившие воинские поясы, но потом аки псы, на свою блевотину возвратившиеся, так что некоторые и серебро употребляли, и посредством даров достигли восстановления в воинский чин: таковые десять лет да припадают в церкви, прося прощения, по трехлетнему времени слушания писаний в притворе. Во всех же сих надлежит принимать в рассуждение расположение и образ покаяния. Ибо, которые со страхом, и слезами, и терпением, и благотворениями, обращение являют делом, а не по наружности: тех, по исполнении определенного времени слушания, прилично будет принимать в общение молитв. Даже позволительно епископу и человеколюбие некоторое о них устроить. А которые равнодушно понесли свое грехопадение, и вид вхождения в церковь возомнили для себя довольным ко обращению: те всецело да исполняют время покаяния».³ Здесь Церковь предусматривает покаянную епитимию для тех, кто отказался от почетного воинского звания, чтобы сохранить верность Богу, но потом реши-

¹ Козыров Ф.Н. Напутствие воину-христианину. СПб.: АО «Артос», 1996. С.47.

² Там же. С. 6.

³ Каноны или книга правил Святых Апостол, Святых соборов, Вселенских и Поместных и Святых Отец. Изд. второе, полн. Канада.: Братство преп. Иова Почаевского в Морселе, 1974. С.38.

ли возвратиться на службу и ради этого пошли на компромисс с язычниками. Длительность епитимии обуславливается добровольностью падения.

Одним из важных вопросов, стоявших перед христианскими воинами был следующий. Во время военных действий перед военнотружущим встает необходимость убивать врага. А как же тогда заповедь «не убий»? Церковь в лице лучших своих учителей решала эту проблему.

Афанасий Великий в послании к Аммуну говорит: «Не позволено убивать: но убивать врагов на брани и законно и похвалы достойно».⁴ Это мнение отцов основано на словах Спасителя о том, что нет больше любви, чем если кто отдаст свою жизнь за друзей своих. Однако, по мнению святителя Василия Великого, убийство остается убийством и воину необходимо очиститься от него покаянной дисциплиной. 13-е правило свт. Василия говорит, что «Убиение на брани отцы наши не вменяли за убийство, извиняя, как мнится мне, поборников целомудрия и благочестия. Но может быть добро было бы советовать, чтобы они, как имеющие нечистые руки, три года удержались от приобщения святых Таин».⁵ Этим постановлением великий Святитель нисколько не унижил служение воина. Напротив, он называет воинов поборниками целомудрия и благочестия. Но, в то же время, он указывает на то, что нарушение заповеди нельзя оправдывать.

Именно такая бескомпромиссная Евангельская позиция Восточной Церкви была причиной того, что для Византии понятие священной войны появилось только при императоре Ираклие (610 г.). Тогда персидский царь Хозрой взял в плен Честное древо Креста. Тогда впервые впереди войска несли иконы Спасителя и Божией Матери. До этого единственным священным изображением на знаменах ромеев была монограмма РХ, которую ввел еще Константин Великий.⁶ А глава регулировавшая исполнение религиозных обязанностей военнотружущими появилась в воинском уставе

⁴ Афанасий Великий, архиепископ Александрийский. Послание к Аммуну монаху. [Электронный ресурс] // Семинарская и святоотеческая православные библиотеки. Электрон, дан. (1 файл), http://www.pravlib.ru/afanasy_pismo_ammunu1.htm. 14.03.2011.

⁵ Первое каноническое послание святого отца нашего Василия, архиепископа кесарии Каппадокийския, к Амфилохию епископу Иконийскому. [Электронный ресурс] // Свод законов православной церкви. Электрон, дан. (1 файл), <http://www.agioskanon.ru/otci/007.htm#13>. 14.03.2011.

⁶ Константин Великий (272 — 337гг.), римский император.

лишь в начале X в. в «Стратегиконе⁷ императора Никифора Фоки».

На Западе ромеев очень быстро стали вытеснять воинственные народы, получившее общее наименование «варвары». Они приняли христианство, но их воинственность нельзя было объяснить защитой «веры и благочестия». Скорее это были жажда наживы и часто война ради войны. Поэтому сразу вместе с христианизацией возникла необходимость направить такую воинственность в нужное русло. И именно на Западе на первом восточно-франкском соборе (Concilium Germanicum), который прошел в г. Регенсбург (Германия) в 742 году впервые было узаконено участие священника в военной службе. В том же году Карл Великий⁸ издает эдикт, в соответствии с которым в войска и на корабли направлялись священники. Так пастырское окормление воинов получило юридическое оформление и началось формирование института военного духовенства.

Особенно ярко институт военного духовенства проявил себя в формировании рыцарских и военно-монашеских орденов. Ансельм Луканский⁹ в своем полемическом сочинении, направленном против анти-папы Климента III (Гвиберта)¹⁰ — «Книга против Виберта», развил идею теократического общества. В нём он «поставил проблему «справедливой войны», которую может вести сама Церковь для усмирения грешников или схизматиков. Подобная идея Ансельма Луканского, без сомнения предвосхищала Первый Крестовый поход».¹¹ Под влиянием подобных мыслей царивших в западном обществе и образовалось 12 рыцарских орденов. Они были созданы главным образом для крестовых походов и борьбы с неверными. Члены духовно-рыцарских орденов давали обеты, схожие с монашескими. Это обет воздержания, послушания и бедности. Структура этих орденов была иерархической. Каждый орден был возглавляем магистром (гроссмейстером). Магистру подчинялись приоры (начальники провинций), маршалы, которые заведовали финансами ордена, командоры (коменданты крепостей). В ордене рыцарей-монахов главным

⁷ Стратегикон — византийский военный трактат, военное руководство, созданное во второй половине IX века.

⁸ Карл Великий (768 — 814гг.), император Запада с 800г.

⁹ Ансельм (1036-1086гг.), латинский церковный иерарх, епископ Луканский.

¹⁰ Климент III, в миру Гиберт (Виберт) — анти-папа с 1080 г. по 1100 г.

¹¹ Митрофанов А. Ю. Богословско-каноническое наследие Ансельма, епископа Луканского, в традиции западноевропейской медиевистики. [Электронный ресурс] // [http://religio.rags.ru/journal/2010/2010_02/N_2-10\(end\)_106.pdf](http://religio.rags.ru/journal/2010/2010_02/N_2-10(end)_106.pdf). 26.03.2012.

слоем были братья-рыцари. После, шли братья-оруженосцы и капелланы. Во главе таких орденов стояли великие магистры, которых избирали на пожизненный срок. При магистрах находился совет из других высших должностных лиц, которые существовали в орденах. Практиковались периодические сборы генеральных капитулов братьев-рыцарей. Ордена были разделены по территориям, на которых находились монастыри. Религиозная жизнь играла главную роль во всей организации и жизни рыцарей-воинов. Капелланы стали неизменными спутниками армии. Они также являлись членами ордена. Впоследствии институт капелланов на Западе был полностью приравнен и максимально приближен к офицерскому составу.

Во время крестовых походов капелланы не только удовлетворяли религиозные нужды крестоносцев, но и придавали религиозное содержание каждому из военных походов. В заключении следует заметить что в это время главой всех рыцарских орденов и братств являлся Папа Римский, и как следствие он становился через рыцарей главой всей армии того времени.

А истоки духовного окормления воинов на Руси находятся ещё во времена князей Аскольда и Дира.¹² Во время так называемого первого (Аскольдова) крещения Руси, Православие приняли князь вместе с дружиной, которая в те времена являлась военной элитой. Вполне естественно, что при тесных связях с Византией среди русских дружинников ко времени князя Владимира насчитывался большой процент христиан. Этот вывод можно сделать хотя бы уже на том факте, что ещё во времена княгини Ольги была церковь, которая вряд ли смогла бы существовать без поддержки такой влиятельной силы как дружина. Крещение Руси 988 года также начинается принятием Православия в первую очередь самим князем и его дружиной.

Естественно, что при наличии христианских воинов существовала нужда в специальном духовном руководстве. «Когда человек в борьбе со злодеями обращается к силе, мечу или коварству, то он не имеет ни основания, ни права слагать с себя бремя решения и ответственности и перелгать его на Божество: ибо эти средства борьбы суть не божественные, а человеческие; они необходимы именно вследствие не всемогущества и несовершенства человеческого, и с этим сознанием они и должны применяться. Человек, ведущий борьбу со злодеями, должен сам

¹² Аскольд и Дир, киевские князья с 864 по 882гг.

видеть, и усматривать, и оценивать все условия борьбы, разумея их своим человеческим умом и принимая решения своей, человеческой волей; он должен понимать, что он вынужден обращаться к этим средствам именно потому, что он сам не Бог, а лишь ограниченный, но преданный слуга Божий; потому он должен совершать это необходимое — по своему крайнему, человеческому разумению и усмотрению».¹³ И именно поэтому во все времена православному воину были существенно необходимы поддержка и совет Церкви в лице ее служителей.

Здесь следует вспомнить, что в Древней Руси не было регулярных войск. Исключение составляла дружина, которая окружала князя и составляла как бы специальный класс военных людей. В то время выражения «войско», «полк» и «челядь» означали вообще народ, организация которого была вместе с тем военной организацией. Мысль образовать на Руси постоянные войска принадлежат Иоанну III,¹⁴ который, раздав поместья дворянам, обязал их постоянно являться на службу с известным числом ратников. Такое незначительное войско, очевидно, не нуждалось в особых священниках и государственная потребность в выделении специальных священно- и церковнослужителей на служение среди воинов отсутствовала. Но нужда в духовном окормлении воинов от этого меньше не становилась. Кто же занимался в это время окормлением воинов? Ответ на этот вопрос мы находим в истории России и Русской Церкви, житийных памятниках и предании Церкви.

Вплоть до оформления отдельного института военного духовенства в XVIII веке, время окормления воинов лежало на монастырях. Воин и монах на Руси были необходимы друг другу. Воин находил в монахе духовника, источник мудрости, чистоты и благодати. Приобщаясь в монастырях таинствам Церкви, воины получали духовные силы для предстоящих подвигов и очищали душу от совершенного ими, пусть и по необходимости, убийства. Монах наставляя воина, не замыкался в своей личной праведности, он становился молитвенным хранителем воина, благословляя последнего на подвиг и разделяя его страдания. Таким образом на Святой Руси воинское служение становилось служением делу Божию.

Первым духовным центром окормления христороубивого воинства после Крещения Руси стала Киево-Печерская Лавра. С самого

¹³ Ильин И.А. Цит. по: Христороубивое воинство. М.: Русский путь, 2006. С. 44–45.

¹⁴ Иоанн III(1440–1505), великий князь Московский.

момента её основания в обитель приезжали князья со своими дружинами, чтобы получить благословения и наставления перед тем как отправиться на поле брани. Самое яркое свидетельство тому — Киево-Печерский патерик.

Преподобного Антония Киево-Печерского перед битвой посещали князья Изяслав Киевский, Святослав Черниговский, Всеволод Переяславский со своими дружинами. Они готовились к походу против половцев и нуждались в благословении и наставлении. Преподобный предсказал им полное поражение, объяснив его нравственную причину: Божий гнев за грехи князей. В то же время сыну варяжского князя Шимону, посетившего преподобного вместе с князьями, обещал избавление от смерти по благодати Божией.

Самый первый прославленный в лике святых русский воин — Святой Илия Муромец. Его мощи до сих пор покоятся в обители, которая оказывала ему духовную поддержку во время подвигов, и в которой он закончил свою жизнь в иноческом образе. Делом этого известного богатыря, которое принесло ему спасение и святость, было служение в дружине святого князя Владимира. И стяжать на этом сложном поприще духовные плоды ему помогло руководство известных наставников Печерской обители Антония и Феодосия.

Один из ярких примеров воинов-праведников воспитанных Киево-Печерской обители, является преподобный Моисей Угрин и его брат Георгий. Георгий положил свою душу за князя Глеба в битве с воинами Святополка Окаянного. Моисей тогда остался в живых и впоследствии служил князю Ярославу, но в то время когда Святополк привел на Русь поляков, был взят в плен. В плену преподобный Моисей, не только сохранил верность своему отечеству, но и самому Христу. Мало того, ценой мучений он исполнил обет девства данный им Богу. Освободившись из плена, он уже не мог служить земному отечеству и стал служить отечеству небесному воспитавшей его обители.

До татаро-монгольского нашествия и во время его, духовенство много внимания уделяло примирению враждующих князей, и укреплению духа в борьбе с захватчиками. Тогда князь Михаил Черниговский, отправляясь в орду, получил благословение своего духовного отца хранить православную веру до смерти. Понимая, какой опасности подвергает себя князь Михаил, духовник дал ему с собой Святые Дары, чтобы у князя была возможность причаститься в случае смертельной опасности.

Подобных примеров влияния духовенства на русское воинство и её главу — князя можно найти огромное количество. Яркий пример — духовно-нравственное участие преподобного Сергия в Куликовской битве. Оно состояло с участием моральной поддержки князя Дмитрия Донского и его воинства, молитвенном предстательстве во время битвы, и выделении для дружины князя двух монастырских братьев, Пересвета и Осляби. Выбор на них пал не случайно. В мирской жизни они занимали должность воеводы и прославили себя ратными подвигами. Поддержка преподобного Сергия сыграло решающую роль в сражении на Куликовом поле. С этого момента Троице-Сергиева Лавра становится духовным центром для Руси и её воинства.

В конце XVI начале XVII века в истории Русского народа и Церкви наступил сложный период названный Смутным временем. В преодолении его решающая роль опять же была за Троице-Сергиевой Лаврой. Так, в 1609 году при осаде Троице-Сергиевой Лавры польско-литовскими войсками гетманов Сапеги и Лисовского в летописи Лавры рассказано об участии старцев монастыря: «Иные сотники с сотнями, с ними же и старцы троицкие во всех полках... Старцы же Сергиева монастыря ходяче в полках, бьющейся с молитвою и укрепляюще люди не ослабляти в делех и тако все охрабривши; я и бяхуса крепко, глаголюще Друг Другу: «Умрем братие за веру христианскую».¹⁵ Здесь же уместно упомянуть об участии в борьбе с польскими интервентами Псково-Печерского монастыря. Летопись монастыря сообщает, как 27 апреля 1611 года ночью неприятель стал обстреливать монастырь из пушек, на что иноки ответили утренней вылазкой, выбили неприятеля из укрепления взяли пленных и три пушки.

Духовными наставниками освободительного движения во время польской интервенции в смутное время стали архимандрит Троице-Сергиевой Лавры Дионисий, и келарь Лавры Авраамий (Палицын). Отец Дионисий заботился о том, чтобы русский народ не оставлял борьбы с врагами, посадил у себя в келье писцов и приказывал им переписывать списки с грамот, которые беспрестанно рассылал с гонцами по всем городам, возбуждал ратных людей к мужеству, стыдил за леность, и беспрестанно служил молебны о спасении отечества. Он рассылал грамоты в Казань,

¹⁵ Воинские искусства и русские монастыри. [Электронный ресурс] // Дух христианина. Электрон, дан. (1 файл), [http://www.christian-spirit.ru/v11/11.\(3\).htm](http://www.christian-spirit.ru/v11/11.(3).htm). 14.03.2011.

Новгород, Пермь и другие города, убеждая стягивать к Москве военную силу и оказывать финансовую поддержку освободительному движению. Так как, русский народ в то время был разделён, то послания из Троице-Сергиевой обители убеждали людей в необходимости преодолеть разделения. Потому что причины таких разделений были второстепенны, а в обстановке Смутного времени первостепенной задачей являлось сохранение Православия и Русской государственности. Во время беспорядка в Русском ополчении в Ярославле, архимандрит Дионисий присылает из Лавры митрополита Кирилла (он жил в Лавре на покое), и келаря Авраамия. Они же убедили Пожарского не медлить, поспешить в Москву. Когда в решающий момент Московского сражения казаки перестали активно действовать, Пожарский был вынужден обратиться к келарю Лавры Авраамию (Палицину), и просить его убедить казаков вернуться в бой. Он убеждал их следующими словами: «От вас, друзья, началось доброе дело. Вы первые крепко стали за истину и православную веру. Вы, и никто другой, сражаясь за веру и отечество, многие раны приняли, голод и нищету претерпели. Слава о вашей храбрости, о вашем мужестве, как гром, гремит в ближних и дальних государствах. Что же? Неужели то доброе дело, которое от вас началось и вами продолжилось, вы теперь одною минутою погубить захотите! Неужели ваши раны и ваши труды должны пропасть теперь даром? Идите, сражайтесь, Бог поможет вам!».¹⁶

В преодолении Смутного времени сильным толчком явился подвиг патриарха Гермогена, который до самой мученической смерти не переставал убеждать людей бороться с инославными захватчиками.

В военных походах, роль военного священника обычно выполнял духовник князя или царя. Так, во время похода Иоанна Грозного на Казань, его войско сопровождал протопоп Благовещенского собора Кремля, Андрей. В его обязанности входило совершения треб и богослужений, а также духовничество.

Своими наставлениями духовенство приводило русское войско к победе, помогало преодолевать разделения и принимать правильные решения в ложных ситуациях. Отношения между во-

¹⁶ Троицкий архимандрит Дионисий и келарь Авраамий Палицын. [Электронный ресурс] // Электрон, дан.(1 файл), <http://www.coolsoc.ru/arh/history/arh/178.htm>.14.03.2011.

инами и их духовными наставниками, заложили фундамент на котором после появления регулярной армии выросло такое явление как институт военного духовенства. Опыт этих отношений лег в основу создания правовых норм пастырского окормления русского воинства.

И уже в 1647 году в книге «Учение и хитрость ратного строя людей» определяется жалование полковому священнику, и хотя это сочинение являлось переводом Устава Карла V, можно заключить, что к этому времени в полки стали назначаться особые священники. Необходимость в таких постоянных полковых священниках должна была появиться после того, как царь Михаил Федорович Романов приступил к набору регулярного войска, и сформировал шесть солдатских полков. Ко времени Алексея Михайловича число полков увеличилось. Но назначение и обязанности полковых священников к тому времени не были никак регламентированы. Исключением было назначенное в вышеуказанном уставе жалование «полковому попу» — 10 рублей в год. Само назначение полковых священно- и церковнослужителей зависело от его необходимости во время войны и назначалось по предписанию царя. Такое назначение было в ведении Патриаршего приказа. При экстренном же отправлении войск к месту битвы царь мог назначить военный причт самостоятельно.

Крупномасштабное формирование регулярных вооруженных сил в России связано с именем императора Петра Великого. В 1695 году им было заложено основание преобразованию русской армии: созданы Семёновский и Преображенский пехотный полк. С этого момента армия и, впоследствии, флот развиваются очень интенсивно. Пётр I, совершая поездки в иностранные государства и собирая сведения об устройстве их вооруженных сил, должен был увидеть достаточно развитый институт военных капелланов. Однако к 1700 году Пётр только начинал формировать новые институты государственного правления. Патриаршую должность в это время занимал местоблюститель. Святейший Правительствующий Синод будет создан в 1721 году. С этого события в истории Русской Православной Церкви начнется новый период, который получит наименование Синодального периода. Но в переходные для Русской Церкви 1700–1721годы в Российском государстве, как и в самой Церкви, произойдёт немало важных событий и преобразований, которые лягут в основу дальнейшего развития Российской Империи. В первую очередь среди таких событий можно назвать преобразование Российской Армии.

Понятие военного духовенства как такового сформировалось и было закреплено законодательно как раз к началу Синодального периода. Существенно важно в данном исследовании совершить краткий обзор самого процесса этого формирования. Во-первых, необходимо сказать, что в основу создания института военного духовенства Пётр I положил опыт деятельности капелланов европейских государств. Вообще Пётр Великий во всех своих начинаниях довольно сильно ориентировался на западный опыт. Во-вторых, с 1700 по 1721 год шла Северная война, и институт военного духовенства начал оформляться в походных условиях.

В 1700 году Петром образовано 27 пехотных полков. Но уже намного раньше в разрядных книгах от 1679 года мы находим постановление «с Патриаршей области и архиерейских епархий, собирать подмогу по гривне с церкви».¹⁷ Эти деньги предназначались на содержание священников в армии. Действие этого постановления распространилось и на начало Синодального периода.

Права и обязанности полковых священников в уставе «Учение и хитрость ратного строя людей» не были определены. «Инструкции и Артикулы военные, надлежащие Российскому флоту» от 1710 года не упоминают о священнослужителях, проведение молитв возлагается на командира корабля. Впервые священнические обязанности были регламентированы уставом от 30 марта 1716 года. «Воинский устав» учредил должность полевого обер-священника, она вводилась в военное время в числе чинов генерального штаба при фельдмаршале или генерале, командующем армией. Полевой обер-священник управлял всеми полковыми священниками, передавал приказы командующего относительно времени богослужения и благодарственных молебнов, разрешал конфликтные ситуации между военными священнослужителями, наказывал провинившихся. Наблюдение за исполнением обязанностей не вверялось никакому государственному или церковному институту. Это может быть связано с тем, что в это время старые формы упразднялись, а новые находились в процессе формирования. Однако, именно этот устав заложил основу системы управления военным духовенством.

В 1704 году священники уже входили в число корабельного экипажа. С 1717 года при комплектовании парусных кораблей на суда стали назначаться постоянные обер-священники, по указу — 39 че-

¹⁷ Невзоров Н. Исторический опыт управления духовенством военного ведомства в России. СПб.: 1875. С. 3.

ловек, из белого духовенства. Но вопрос с постоянным флотским духовенством был неопределенным, так как белое духовенство всячески избегало служения на флоте, которое было в то время связано с огромными трудностями. В результате обер-священниками стали назначаться иеромонахи архимандритом Александро-Невской Лавры по «послушанию». Это решение было утверждено именным указом Петра Великого от 8 апреля 1719 года «В корабельном флоте на каждом корабле иметь по одному иеромонаху, которых брать из Александра-Невского монастыря».¹⁸

Несмотря на то, что полковые священники в сухопутных войсках появились намного раньше, чем во флоте, институт флотского духовенства развивался более стремительно. На это были особые причины. Самая главная из них — особая любовь императора к флоту. Автоматически усиленное внимание к развитию морских вооруженных сил со стороны Петра Великого переходило и на военно-морское духовенство. Во-вторых, полковое духовенство подчинялось в основе правящему архиерею той епархии, в которой находился полк. А назначение иеромонахов на флот зависело от архимандрита Александро-Невской лавры, а через него напрямую от военных ведомств и самого императора. В-третьих, царствование Петра Великого отмечено большим, по сравнению с сухопутными, количеством морских сражений. Таким образом, само государство было более ориентировано именно на развитие флотского духовенства. Хотя в Уставе 1716 года упоминается о правах и обязанностях полевых священников, но фактически как институт военное духовенство в сухопутных войсках сформировалось значительно позже. Согласно уставу 1716 г. полевой обер-священник полагался при фельдмаршале или генерале, командующем армией. Первый известный пример назначения на должность полевого обер-священника относится к 1746 г. Окормлением сухопутных полков, расположенных вблизи морских частей, занимался флотский обер-иеромонах.

Военное духовенство и в армии, и на флоте всё еще находилось только в периоды военных действий, в другое время оно автоматически переходило в распоряжение местного архиерея. Такое положение создавало различные неудобства организации служения священников в Российской Армии. К тому же в мирное время священник лишался возможности заниматься воспитанием душ вверенных ему воинов. Зарождающаяся система окорм-

¹⁸ Барсов Т. В. Об управлении русским военным духовенством. СПб.: 1879. С. 3.

ления военнoслужащих пастырями Российской Церкви требовала стройности. Но 18 век был сложным временем для Церкви и народа, Петр Великий начал ломать вековые устои Святой Руси. Создавались не только новая армия и флот, но и новое общество. Не все, что вносилось в Россию из Европы, было полезным. Военное духовенство начало свое существование в эпоху Петровских реформ, но его становление продлится до начала XX века. Именно тогда будут до конца реализованы возможности военного священника, а обществом до конца понята роль, которую он играл в воспитании Российской армии. Но, к сожалению, время расцвета стало и временем конца.

часть II

Сообщения

Полемические традиции в сочинении преподобного Иосифа Волоцкого «Просветитель»

Вопрос о богословской полемиической традиции в Древней Руси является неоднозначным. Говорить о том, что она переживала бурный расцвет или, наоборот, вовсе отсутствовала, неверно. Свидетельством тому служат хотя и немногочисленные, но по-своему примечательные книжные памятники.

С ораторским искусством Древняя Русь знакомилась по лучшим образцам византийской богословской литературы, которая, в свою очередь, сформировалась на основе античной полемиической традиции. Достаточно вспомнить споры софистов, «Диалоги» Платона, «Топику» и «О софистических опровержениях» Аристотеля и др.

Архимандрит Киприан (Керн) писал: «Четвертое же столетие увидало лицом к лицу первую крупнейшую богословскую ересь, значения и масштаба, так сказать, вселенского. Арианство и следовавшие за ним споры о Святом Духе взволновали не одну только провинцию александрийскую или какую иную; они, угрожая чистоте веры всей Церкви, представили собою опасность для всего христианского мира. В вопросе, кому достанется победа — Православию или Арианству, лежал существенно важный вопрос о самом бытии Христовой веры»¹.

Не удивительно, что труды известных отцов Церкви «золотого века» богословия (IV в.) были направлены на разоблачение столь па-

¹ Киприан (Керн), архим. Патрология. Золотой век святоотеческой письменности - URL: <http://predanie.ru/lib/book/74267/>

губного учения. Так появляются творения свят. Григория Богослова: два обличительных слова против Юлиана Отступника², два послания к Кледонию, послание к Нектарию; свят. Афанасия Александрийского: «Слова против язычников», «Апология против ариан», «Три книги против ариан», «О воплощении Слова Божия и к арианам»; свят. Василия Великого: «Против Евномия», или точнее, «Опровержение на защитительную речь злочестивого Евномия», «Книга о Святом Духе, ко святому Амфилохию, епископу Иконийскому»; свят. Григория Нисского: «Против Евномия» (против «Апологии на Апологию» Евномия, «О Святом Духе против духоборцев», «К Евстафию о Святой Троице», «К Симпликию, о вере в Отца, Сына и Святого Духа», «Против Аполлинария Лаодикийского», свят. Иоанна Златоуста: «Рассуждение против иудеев и язычников о том, что Иисус Христос есть истинный Бог» и др.

Конечно, ко времени утверждения христианства на Руси все основные догматы были уже сформулированы и утверждены на Вселенских Соборах, а главные ереси опровергнуты и посрамлены в трудах известных христианских богословов. Поэтому такие вероучительные дискуссии, которые происходили в Византийской империи, уже по определению были невозможны. Время ожесточенных духовных споров прошло, но и в истории Русской Православной Церкви в разное время появлялись пусть и немногочисленные сочинения, написанные в духе восточных отцов.

Первыми обличительно-poleмическими произведениями Древней Руси можно считать памятники XI века — послание преподобного Феодосия Печерского к князю Изяславу о вере варяжской и латинской, где «исчисляются отступления от православия и обычаи латинян, запрещается всякое с ними общение в пище, питье и браках»³, и сочинение киевского митрополита Георгия «Стязание с латиной. 70 обвинений», в котором автор пытается систематизировать выдвигаемые против раскольников обвинения.

Но все-таки настоящим временем расцвета poleмического мастерства, или «веком полемики», в истории древнерусского красноречия принято считать рубеж XV–XVI вв., когда возникли споры между «нестязателями» (преподобные Нил Сорский и Максим Грек, Вассиан Патрикеев) и «иосифлянами» (преподобный Иосиф Волоц-

² Киприан (Керн), архим. Патрология. Золотой век святоотеческой письменности - URL: <http://predanie.ru/lib/book/74267/>,

О рассудительности // Древний Патерик - URL: <http://pravbeseda.ru/library/index.php?page=book&id=111>

³ Знаменский П.В. Руководство к русской церковной истории. — Минск, 2005. — С. 67.

кий, святитель Геннадий, архиепископ Новгородский) по поводу монастырских владений. Многие историки считают эти разногласия надуманными, поскольку и преподобный Нил Сорский, и преподобный Иосиф Волоцкий просто были сторонниками разных монашеских традиций (общежительной и пустынноческой), имеющих равное право на существование.

Предметом нашего интереса является другое направление деятельности преподобного Иосифа Волоцкого, который прославился еще и как «посрамитель ересей» (тропарь святому). Действительно, главное его сочинение — «Просветитель» — посвящено обличению еретического учения «жидовствующих», получившего распространение на Руси во второй половине XV века. В 1470 г. в Новгород прибыл из Киева «жидовин» Схария, астролог и чародей, который и способствовал распространению лжеучения, являвшего собою соединение иудейства и христианства. Представители этой ереси не признавали церковных догматов, отрицали таинства, иерархию, иконы и мощи святых, оказывали предпочтение Ветхому Завету, выступали против монашества. На их собраниях совершались богохульства: осквернялись иконы и кресты, вино и просфоры для совершения Евхаристии. Еретики имели множество последователей и среди власть предержащих, будучи людьми образованными, знавшими Священное Писание, входили в доверие, сеяли смуту, заставляли людей сомневаться в учении Церкви. И, хотя на Соборе 1490 г. они были осуждены и преданы анафеме, сама эта ересь продолжала существовать еще долгие годы. В 1492 г., воспользовавшись тем, что народ ожидал конца света в связи с окончанием семи тысяч лет от сотворения мира, они стали хулить Священное Писание, смеяться над воскресением из мертвых и самим Христом. Благодаря активной церковной позиции преподобного Иосифа Волоцкого ересь «жидовствующих» была окончательно осуждена на Соборе 1504 г., ее вдохновители казнены, рядовые представители отправлены на исправление в монастыри.

Надо сказать, что в Церкви к еретикам всегда относились очень жестко, на корню пресекали всякую возможность распространения лжеучения.

В Священном Писании говорится о том, что предающиеся «ереси... Царствия Божия не наследуют» (Гал.5:20–21). Такое отношение связано с тем, что еретики, искажая церковные догматы, искажают истину, проповедуют ложь о Боге и совершаемом Им деле спасения, тем самым лишая людей возможности спасения, то есть соединения с Богом.

В Древнем Патерике приводится рассказ о том, как братия хотела

испытать одного рассудительного старца. Его стали обвинять в разных грехах и, старец со всем соглашался. Один лишь раз авва воспротивился, когда его назвали еретиком. «Первые пороки я признаю за собой, ибо это признание полезно моей душе, а признание себя еретиком значит отлучение от Бога, а я не хочу быть отлученным от Бога»⁴.

Вслед за общецерковным пониманием преподобный Иосиф Волоцкий писал: «Худший из всех грехов — еретичество — гнуснее любого беззакония. Многие сейчас поддались дьяволу, исказили правую веру, говорили безрассудные слова и уклонились в различные ереси, ибо превратно толковали многие книги Божественного Писания, а потому отступили от истинной христианской веры к жидовству»⁵.

«Просветитель» — произведение по древнерусским меркам достаточно большое. В полном варианте состоит из предисловия — «Сказания о новоявившейся ереси новгородских еретиков», шестнадцати Слов, каждое из которых начинается с посрамления главных еретиков: протопопа Алексея, попа Дениса и Федора Курицына. Первые одиннадцать раскрывают вероучительные вопросы (например, о Святой Троице, о Боговоплощении, о почитании икон, мощей, храмов и т. д., об истинности творений святых отцов, монашестве). Слова с двенадцатого по шестнадцатое рассматривают возможные варианты участи еретиков, нахождение в Церкви, покаяние и наказания.

Так же, как и в ранних богословских памятниках, в «Просветителе» сочетаются два риторических метода: апологетический и полемический, первый из которых направлен на защиту христианского вероучения через его раскрытие, второй предполагает критику враждебных христианству религий, представлений⁶.

Отвергая точку зрения противника, преподобный Иосиф использует такие методы ведения спора, как опровержение ложного тезиса фактами: *«но еретики, мудрствующие по-жидовски, утверждают обратное: якобы святые отцы писали, что семь тысяч лет — здешнего жития, а восьмая тысяча — будущего века: ныне же семь тысяч лет прошло, а конца нет, значит, святые отцы солгали, и подобает их писания сжечь огнем. Но у нас есть свидетельства Священного Писания о том, что слова святых отцов истинны*

⁴ О рассудительности // Древний Патерик - URL: <http://pravbeseda.ru/library/index.php?page=book&id=111>

⁵ Просветитель, или обличение ереси жидовствующих. Творение преподобного отца нашего Иосифа, игумена Волоцкого. — М.: Иосифово-Волоцкий монастырь, 2008. — С. 95.

⁶ Сидоров А.И. Курс патрологии. - URL: http://azbyka.ru/otechnik/Patrologij_a/kurs-patrologii-sidorov/

— потому что они согласуются с пророческими и апостольскими словами»⁷; критику доводов оппонента и даже «сведение их к абсурду»: «Что безумнее этих слов? Что больше хулы? Вы не уподобили Святой Дух ни ангелу, ни душе. Ангел, будучи бесплотным, не растворяется в воздухе, но вечно живет, также и душа. Чему же вы уподобили Святой Дух? Ветру? Дьму? Они растворяются в воздухе и уходят в небытие. Если Святой Божий Дух растворяется в воздухе, то почему, говоря о Нем, пророк Исаия называет Его Духом премудрости, Духом разума, Духом Совета <...>? (Ис.11, 2–3) Ведь дыхание, растворяющееся в воздухе, не подает ни мудрости, ни разума, ни совета, ни крепости, ни ведения, ни благочестия, ни страха Божия, но вскоре после появления уходит в небытие»⁸.

Достаточно часто задействован автором и такой полемический прием, как «атака (штурм) вопросами». Так в Слове шестом встречаем: «Ответим еретiku так: если пророки не повелели поклоняться рукотворным предметам, то почему они сами им поклонялись? Почему они поклонялись столпу облачному и скинии, если Бог сказал: «Не делай себе...никого изображения того, что на небе вверху, и что на земле внизу» (Исх. 20,4)? Почему они поклонялись, видя столп, Бога же не видя?»⁹.

Но поистине «виртуозом» полемического жанра выступает преподобный, когда, отстаивая свою точку зрения и посрамляя противника, выстраивает аргументацию, прибегая к риторическим, логическим и даже математическим приемам и методам.

При защите общецерковных вопросов и критике еретических представлений автор демонстрирует прекрасное знание Священного Писания. Присутствуют цитаты практически из всех книг Ветхого и Нового Завета. Защищая догмат о Пресвятой Троице, преподобный использует риторический топ «свидетельство, или обращение к авторитетам»: «Жиды и еретики отвергают апостольские и отеческие свидетельства и принимают только пророческие, толкуя их в нечестивом смысле. Поэтому мы здесь приведем только пророческие

⁷ Просветитель, или обличение ереси жидовствующих. Творение преподобного отца нашего Иосифа, игумена Волоцкого. — М.: Иосифово-Волоцкий монастырь, 2008. — С. 163.

⁸ Просветитель, или обличение ереси жидовствующих. Творение преподобного отца нашего Иосифа, игумена Волоцкого. — М.: Иосифово-Волоцкий монастырь, 2008. — С. 56.

⁹ Просветитель, или обличение ереси жидовствующих. Творение преподобного отца нашего Иосифа, игумена Волоцкого. — М.: Иосифово-Волоцкий монастырь, 2008. — С. 116.

свидетельства»¹⁰. Далее автором приводятся свидетельства из пророчеств Моисея и Исаии.

Преподобный подтверждает свои мысли многочисленными высказываниями святых отцов. Так, например, в Слове седьмом, где доказывается необходимость почитания икон, Креста, мощей и иных святынь, он во всей полноте использует риторический топ «свидетельство» и ссылается на слова святителей Григория Богослова, Василия Великого, Иоанна Златоуста, Григория Двоеслова, Григория Нисского, Кирилла Александрийского, Епифания Кипрского, Григория Чудотворца, Германа, Патриарха Царьграда, преподобного Иоанна Дамаскина, священномученика Дионисия Ареопагита, Кесария, брата Григория Богослова, и др.

В Слове одиннадцатом, защищая иночество, преподобный Иосиф Волоцкий обращается к житиям мучениц: Евдокии, Анастасии Римлянины, Евгении, Февронии; мучеников: Елевферия и матери его Анфий, Галактиона и Епистимия, мучеников Ефесских; преподобных: Пахомия Великого, Антония Великого, Иллариона Великого, Харитона Исповедника, Иоанна Кущника; святителей: Афанасия Великого, Василия Великого, Иоанна Златоуста, Григория Богослова, Николая Чудотворца, Симеона, Христа ради юродивого, и других святых.

Автор «Просветителя» в качестве аргументов использует постановления Вселенских и других церковных Соборов. Так, встречаются ссылки на 2-е правило Гангрского Собора, 134-е правило Карфагенского Собора, 4-е правило Шестого и Седьмого Вселенского Собора, 6-е правило Лаодикийского Собора и др.

В Слове втором преподобный Иосиф открывается как человек, прекрасно знающий Священную историю, древнееврейскую генеалогию. Путем математических подсчетов и логических выводов он доказывает, что Тот, кто родился в Вифлееме, действительно является Христом Богом.

В Слове пятнадцатом и шестнадцатом Иосиф Волоцкий обстоятельно и логически обоснованно доказывает, что еретики должны подвергнуться самым тяжким наказаниям, поскольку они уже погубили свои души и губят души других людей. Он проводит четкую грань между отступниками и еретиками.

В «Просветителе» очень широко используется риторический топ «сопоставление»: действия Бога сравниваются с действиями врача

¹⁰ Просветитель, или обличение ереси жидовствующих. Творение преподобного отца нашего Иосифа, игумена Волоцкого. — М.: Иосифово-Волоцкий монастырь, 2008. — С. 47.

и архитектора, Божественная сущность — с железом, не утрачивающим и не изменяющим своих свойств, человек, пытающийся отразить нападения дьявола, — с лучником, молитва, идущая из глубины души — с деревом, пустившим глубокие корни, гордый человек — с разнузданным конем, отношение к еретикам — с отношением пастухов к хищникам.

«Просветителя» преподобного Иосифа Волоцкого можно считать первым древнерусским обширным полемическим сочинением, продолжающим и по форме, и по содержанию традиции византийской богословской литературы. Автор его — человек прекрасно образованный, глубокий, эмоциональный, искренне радеющий за чистоту Православия, непримиримый по отношению к лжеучителям. Защищая церковные догматы и опровергая учение жидовствующих, Иосиф Волоцкий умело пользуется риторическими и логическими приемами ведения спора. Произведение преподобного, написанное в апологетико-полемическом жанре, — уникальное для Древней Руси явление, на долгое время ставшее чуть ли не единственным основательным богословским сочинением.

Нельзя не согласиться со словами архимандрита Константина (Зайцева), известного деятеля Русского зарубежья, который в лекциях по истории русской словесности указывал на *охранительную* функцию древнерусской культуры: «Удел России исключительный. Являя этнографическое многообразие, лишенное общего исторического прошлого, способного создать национальную культуру, сколько-нибудь отчетливо сложившуюся, русский народ, в состоянии еще, так сказать, культурного младенчества, оказался наследником культуры церковно-православной, ко времени выхода русского народа на историческую арену достигшей полного своего развития — можно даже сказать завершенного. В Византии церковно-православная культура явила все, что Господь открыл людям, в предельной полноте доступного им ведения. Задачей человечества оставалось только хранить это бесценное богатство. Для этой цели и оказался призван входящий в историческую жизнь народ, лишенный культурно-исторического прошлого, а потому способный освоить все это богатство во всецелой его полноте, ничего своего не привнося»¹¹. Преподобный Иосиф Волоцкий в своем полемическом сочинении прекрасно с этой задачей справился.

¹¹ Константин (Зайцев), архим. Лекции по истории русской словесности, читанные в Свято-Троицкой семинарии. — Типография прп. Иова Почаевского. Свято-Троицкий монастырь. Джорданвилль. США. — 1967. — URL: www/russian-inok.org/books/lektsii1/html#local/

Влияние древнегреческого языка на формирование русского литературного языка

Влияние греческого языка на южно- и восточнославянские языки обусловлено тесными культурно-политическими отношениями, которые связывали греко-славянский мир. Михаил Васильевич Ломоносов — гениальный реформатор и русской грамматики, и самого языка в целом, первый великий русский языковед — так писал о многосложности влияния древнегреческого языка на русский: «В древние времена, когда славенский народ не знал употребления письменно изображать свои мысли, которые тогда были тесно ограничены для неведения многих вещей и действий, ученым народам известных, тогда и язык его не мог изобиловать таким множеством речений и выражений разума, как ныне читаем. Сие богатство больше всего приобретено купно с греческим христианским законом, когда церковные книги с греческого языка на славенский для славословия божия»¹.

Тип и формы влияния греческого языка на русский и южнославянский языки были неодинаковыми. Так русский язык испытывал прежде всего влияние письменной формы греческого языка — литература, документы, либо опосредованно через церковно-славянский язык. Южнославянские народы, находясь в тесном общении с греками, испытали влияние и письменных, и устных форм греческого языка.

¹ Ломоносов М.В. Предисловие о пользе книг церковных в российском языке// Хрестоматия по истории русского языкознания. М., 1973, с. 29–30

При этом наиболее важная сфера влияния греческого языка на славянский состоит в его направляющем, организующем воздействии на славянские литературные языки.

Носителями литературного языка в период образованности было духовенство, представители Церкви. Монастыри являлись центрами письменной деятельности, где усилиями русских книжников творился язык, который лег в основу русского литературного языка. Уже в XI веке появляется замечательный памятник ораторского искусства «Слово о законе и благодати» митрополита Иллариона. В XII веке звучат поучения святого Кирилла Туровского, названного «российским златоустом».

Архаизация русского литературного языка происходит в конце XIV — начале XV в. Центр перемещается на северо-восток, что приводит к появлению новой среды. На Русь прибывают апокрисарий Константинопольского патриарха Киприан — митрополит Московский с 1390 года, автор жития свт. Петра Московского, а в середине XV века Пахомий Логофет, серб по происхождению, автор житий прп. Сергия Радонежского, Варлаама Хутынского, Кирилла Белозерского. Под их влиянием сложилась особая школа русской агиографии, отличавшейся особой стилистической сложностью.

Другая сторона нового прилива византийского влияния, идущего через посредство Болгарии и Афона, состояло в перенесении на русскоговорящую почву мистической и аскетической литературы, которая в это время пользовалась большим успехом в Византии, поскольку оно было связано с движением исихастов. На Русь попадают новые переводы памятников мистической и аскетической литературы, среди которых творения Исаака Сирина, «Постничество» Василия Великого. Возникновение монастырей, жизнь и подвиги выдающихся подвижников, эсхатологическое настроение приводило к тому, что эта новая литература находила отклик. Русский читатель обогащал свой язык готовыми выражениями и оборотами, почерпнутыми из переводной литературы. Таким образом, греко-византийская культура оставила неизгладимые черты на торжественном наречии книжного церковно-славянского языка.

В первой половине XVI века на Русь пригласили для перевода Толковой Псалтири на русский язык прп. Максима Грека, образованнейшего человека своего времени, который стал в нашем Отечестве ярким церковным писателем, обличающим пороки общества.

В XVII веке под влиянием южнорусской образованности, проникшей в Московскую Русь, вспыхнула борьба внутри самой системы книжного языка. Традиционно-московская «эллино-славян-

ская» система, культивирующая стиль высокого «византийского» витийства, будет искать опоры в греческом языке, как более близком духу церковного языка. Представители же киевской учености, впитавшей в свой церковный язык элементы латино-польской культуры, отдадут предпочтение языку латинскому перед греческим. В этой борьбе двух систем церковно-книжного языка выдающееся место заняли духовные лица, самыми выдающимися из которых были Епифаний Славенецкий и Симеон Полоцкий. Под влиянием последнего в 1687 году в Москве была основана Славяно-Греко-Латинская Академия².

Литературный язык юго-западной Руси был более пестр и менее ограничен в своих литературных функциях, что привело к расширению области применения церковно-славянского языка на другие виды литературы — поэзию, драму. Под влиянием юго-западной схоластической учености устанавливается, особенно в проповеди, своеобразная «вителиватость» стиля — малороссийское барокко, что ведет к усложнению стиля русского литературного языка конца XVII века. Так расширение области применения церковно-славянского языка на новые литературные жанры вносит смешение стилей в языковую практику.

В XVIII веке книжно-церковный язык теряет свое стилистическое единство под натиском малороссийско-польской учености и европейского влияния в связи с реформами Петра I. В язык попадают простонародные и иностранные слова европейского происхождения. В 1708 г. проведена реформа Азбуки, которая привела к уменьшению роли церковно-славянского языка в структуре русского литературного языка, однако богослужение по-прежнему влияло на живой процесс развития языка.

Историческая задача преобразования русского литературного языка выпала на М.В. Ломоносова. Сын поморского крестьянина и дочери дьякона, он своим рождением объединил обе сферы русского литературного языка: народную и церковную. В 1755 году имен-

² Славяно-Греко-Латинская Академия дала начало всему высшему образованию в России. Целью создания Академии была подготовка образованных людей для нужд России. Академия дала образование не только детям аристократии, государственных и церковных чиновников, но и торговцев, и даже холопов. Первоначально студентов Академии насчитывалось около 100, в начале XVIII века 600, а в начале XIX века более 1600. Выпускниками Академии вышли выдающиеся деятели науки, государства, дипломатии, церкви, искусства и культуры, самый известный из которых основатель Московского государственного университета Михаил Васильевич Ломоносов. Была закрыта в 1814 году, на ее базе была основана Московская Духовная Академия.

но он основал Московский университет, и заложил начало классической филологии в России.

В XIX веке вновь появляется интерес к древнегреческой литературе, о чем свидетельствуют новые переводы с древнегреческого языка: 1829 г. — «Илиада» Гомера, перевод Н.Н. Гнедича; 1849 г. — «Одиссея», перевод В.А. Жуковского.

Характеризуя русскую литературу того времени, философ и публицист Г.П. Федотов говорит: «Все русские поэты, начиная с Ломоносова — через Державина, Пушкина и Тютчева — признавали высокий стиль славянского языка и им обогащали свой собственный, даже при господствующей склонности к реализму и просторечию (Пушкин). После известного упадка славянской стихии во второй половине XIX века, поэзия символизма вновь обрела ключ к тайне славянского языка. Утонченники и александрийцы, воспитанные на эллинизме, Вячеслав Иванов и о. Павел Флоренский разрыли занесенные песком ключи славянской поэзии. Они же заставили нас почувствовать прозрачность славянских покровов, брошенных на греческое слово. Переживания славянской стихии в свете греческой и при том древне-греческой, которая, не умирая, течет в глубине византизма, — это совершенно новый для нас опыт, сильно укрепивший позиции славянизма»³. Таким образом, славянский язык остается постоянным источником обновления русского литературного языка.

Рассмотрим лексическую сторону влияния древнегреческого языка. Многие слова в русском языке имеют греческое происхождение, например, слова — школа, каталог, эпоха, эхо, герой, политика, синтаксис, фонетика, математика, арифметика, фантазия. Существуют четыре способа заимствования:

- транслитерация (дословно-перебуквование) — процесс чисто формальный: буквы одного алфавита заменяют буквами другого по определенным правилам;

- транскрипция — запись звучания слова с помощью специальных знаков искусственного фонетического алфавита, созданного учеными языковедами; транскрипция требует хороших знаний о фонетике языка донора;

- калькирование — поморфемный перевод слова с одного языка на другой, то есть последовательный перевод приставки, корня, суффикса, окончания;

³ Федотов Г.П. Славянский или русский язык в богослужении. Журнал «Путь» №57, с. 4, <http://odinblago.ru/path/57/1>.

- заимствование на слух происходит через устную речь при непосредственном общении с носителями иностранного языка.

Первые три вида заимствования сосуществуют в развивающемся языке, но в каждую эпоху один из них преобладает. До XVIII века господствовало калькирование, в основном с греческого. В XVIII веке, когда еще в ходу была латынь, обычно применялась транслитерация, и французский мыслитель Diderot звался Дидерот, а в XIX веке он «превратился» в Дидро, т. е. имя транскрибировалось. Интересна судьба греческого звука, который в латинской транскрипции передается как th. При прямом заимствовании из греческого в соответствующем русском слове он записывается буквой ф, например, миф (myth), а при опосредованном заимствовании через европейские языки передается буквой т. В результате в русском языке появляются слова-близнецы с разными значениями. Например, слово catholic было заимствовано дважды: сначала из греческого в виде *кафолическая* — соборная, всеобщая, т. е. простирающаяся на все народы (как характеристика Церкви Христовой), а затем из международной латыни в виде *католическая* (как обозначение одного из направлений христианской религии, «ереси латинской» — так называли католическую религию в допетровские времена).

В первой половине XIX века, в пору создания научного языка, вновь преобладало калькирование, на этот раз с европейских национальных языков, поэтому многие русские слова, обозначающие абстрактные понятия, — это кальки с соответствующих немецких и французских слов, которые, в свою очередь, образовались на основе латыни и греческого языка.

В наши дни заимствование идет из английского языка с использованием транскрипции, а о калькировании совсем забыли. Хотя в XX веке стали использоваться так называемые полукальки, когда один из корней двух-корневого иностранного слова калькируется, а другой — транскрибируется. Например, слово *светофор* должен был бы называться по правилам либо *фосфором* (транскрипция), либо *светоносцем* (полная калька).

Судьба церковно-славянского языка на Руси интересна и поучительна, так как в ней отразилась история формирования русского литературного языка.

Глобализационные процессы в аспекте стратегии национальной, общественной, духовно-нравственной и государственной безопасности Российской Федерации

Свобода — есть одно из проявлений образа Божия в человеческой природе. Однако свобода — это не абсолютная ценность, это дар, реализация которого имеет целевую направленность — тяготы друг друга носить, дабы исполнить закон Христов, а также мера как возможного, так и должного поведения, обусловленная обязанностью быть соратником Богу и не причинять зла самому себе и окружающему миру.

Однако поврежденность грехом человеческой природы приводит к тому, что человек «что хочет не делает, а что ненавидит делает», а злоупотребление свободой, выбор ложных, атеистических, секулярных жизненных ориентиров приводит не только к потере свободы выбора и порабощению страстям и греху, а также приносит непоправимый урон окружающему миру, человеческим отношениям, экологии, разрушает семью и может привести к гибели человеческого общества. Таким образом одного человеческого усилия недостаточно для достижения подлинной гармонии общественных отношений. Разнообразные формы государственных устройств, правлений, сложные механизмы общественно-полити-

ческих устройств не смогут сделать жизнь человечества нравственной и искоренить зло и страдания в мире, если не ставить во главу угла Бога, Божию правду и данный Творцом вечный нравственный закон, действующий в мире.

Огромную опасность для человечества в целом и человека в частности представляет возведение в ранг закона «беззакония», то есть когда «культ наживы» и безграничного потребления находит как общественную, так и законодательную поддержку, чем размывается в человеческом сознании как евангельская, так и естественная мораль.

Свобода человека в экологическом смысле не означает создание возможностей неограниченного удовлетворения материальных потребностей, особенно потребностей искусственных, греховных по своей сути, ибо это ведет не только к деградации окружающей среды и истощению природных ресурсов, но и к оскудению, а то и к гибели человеческой души. Свобода человеческой хозяйственной деятельности должна быть ограничена осознанием того, что природные богатства — это не только человеческое достояние, и не его собственность, ибо абсолютным собственником всего является Бог. Указание на это содержится в одном из псалмов: «Господня земля и что наполняет её, вселенная и все живущие в ней», а значит у человека запасы земли находятся в оперативном управлении, ограниченном целевым использованием, определенным заповедью: «Тяготы друг друга носите...». В этой фразе прямой запрет на:

1. Эгоистическое потребление природных ресурсов;
 2. Безграничное потребление,
- и из нее вытекают обязанности:

1. Справедливого распределения природных ресурсов (причем, указан планетарный территориальный масштаб, неограниченный не только отдельным взятым государством, но даже и регионом планеты);

2. Социальной заботы «сильных» об интересах «слабых»;
3. Соблюдать умеренность в удовлетворении своих потребностей;
4. Сохранять богатства, разнообразие и красоту природы.

Это должно быть основополагающим приоритетом социально-экономического и материально-технического развития любого государства, а также критерием выбора руководителей различных уровней власти для любой общественной группы, участвующей в реализации той, либо иной формы народовластия.

Сегодня во всем мире все более ощущается понимание необходимости смены господствующей экономической доктрины, которая

уводит человечество от решения фундаментальных проблем социального мира на земле, ставит материальное и мертвое выше духовного и живого. Забвение нравственных начал, духовный кризис современной постиндустриальной цивилизации грозят миру драматическими последствиями. Конфликты между богатыми и бедными странами, принимающие все более острый и непримиримый характер, угрожающие миру новыми террористическими актами, развертывание военных конфликтов в различных регионах мира и усиливающееся социальное и политическое неравенство между странами так называемого золотого миллиарда и всем остальным миром — наглядное тому подтверждение.

Ситуация в нашей стране не является исключением, а есть наглядный срез тех болезненных процессов, которые происходят в мировом сообществе. Свидетельством тому является наличие социальных проблем, нерешенность которых может угрожать устойчивому и безопасному социальному развитию государства. Некоторые можно выделить:

1. *Социальная поляризация.* Это, кстати, проблема не только нашего государства, но и мировая. Критерием ее является тот факт, в соответствии с которым большая часть доходов от эксплуатации природных ресурсов достаётся лишь малому проценту от населения страны. Эта проблема имеет как духовные причины, так и правовые, так как важнейшей базовой конституционной гарантией суверенитета государства является собственность народа на природные ресурсы, но народ не является субъектом такого права. То есть народ как бы в юридическом смысле не существует. Это кстати одна из коллизий права, когда нормативное провозглашение без наличия конкретных законодательных механизмов их реализации и защиты приводит к возникновению в общественных отношениях правового вакуума, который неизменно заполняется правовым беспределом.

2. *Вышеупомянутые экологические проблемы.* Кризис взаимоотношения человека с природой обуславливается как было уже сказано неоправданным ростом потребления. Но самая главная причина кризиса — это грехопадения человека и его отчуждение от Бога.

Выход из экологического тупика может быть основан на духовном преображении личности. И вообще ни одна проблема общественного развития, тем более, в социальной сфере не может быть решена без духовного развития общества, критерием которого должна быть сориентированность на высшие христианские ценности.

3. *Кризисные процессы института семьи.* К их числу следует отнести такие деструктивные социальные последствия, как социаль-

ное сиротство, безнадзорность, беспризорность детей, деформацию социальных ценностей, общую нравственную деградацию подрастающего поколения.

Одной из противоречивых тенденций, свидетельствующих о дезинтеграции семьи и распаде брачных отношений является изменение структуры семьи. На смену её традиционной патриархальной модели и официально регистрируемому браку пришли новые формы: «пробный брак» (так называемый гражданский), «коммерческий брак», «брак на определенное время». Патриархальная семья заменяется нуклеарной (состоящей из одного ядра: родители — дети), в силу чего нарушаются традиционные связи и культурная, духовно-нравственная, религиозная преемственность поколений. Как следствие — снижение рождаемости, увеличение разводов, рост внебрачной рождаемости, рост числа неполных семей и т. д.

Семейная жизнь, семья, являясь в духовном смысле одним из спасительных путей, благословляемых Православной Церковью и Богом, есть ещё и некий фундаментальный признак человека, такой же как разум и религиозность, отличающий его от животного. В социальном смысле здоровая семья — основа общества, без чего народ становится нежизнеспособным и обречен на вымирание. В этой связи не только защита семьи, но и активная популяризация и пропаганда семейных ценностей должна быть одной из очередных задач, стоящих перед государством, реализуемых в рамках стратегической политики безопасности Российской Федерации и русского общества.

Одним из средств защиты семейных ценностей должна быть нравственная цензура в СМИ и запрет не только пропаганды наркотиков, алкоголя, табакокурения и половой распущенности, но и популяризации в кино и средствах массовой информации идеологии child-free, культа бездетности и бессемейной жизни. Приведу пример: очевиден тот факт, что главный герой любого популярного произведения, будь то кино или книга, имеет большое воздействие на умы молодого поколения, и способен стать кумиром и образцом для подражания, если автор симпатизирует ему, романтично, в положительном свете выставляет его отрицательные стороны жизни. Человек пытается быть похожим на него и сообразовывать свои поступки и жизненные планы со своим кино- или литературным идеалом. Умелой рукой автора отрицательные стороны героя показываются как образец поведения современного человека. Общество получает узаконенный образчик негативной модели поведения. Сначала оно в мыслях привыкает к этому, как к возможному

варианту. Потом возникает терпимость к явлению. Затем многие молодые люди начинают реализовывать схожие ситуации, если они происходят в жизни.

Так в XIX веке подобную разрушительную функцию сыграл роман Л.Н. Толстого «Анна Каренина», в котором моральный посыл формирует жалость к женщине, изменяющей супругу. Мерзкое прелюбодеяние жены преподносится как образец поведения современной женщины, имеющей право на, так сказать, «высокое чувство». А сегодня эту деструктивную функцию выполняют современные фильмы и бесконечные сериалы, в которых главный герой или героиня обязательно бездетны, вступают в беспорядочные половые отношения или живут временным браком, тем самым формируя образец для подражания молодым людям, которые только строят свои планы на жизнь и ищут себе ориентиры. К сожалению современная культура не оставляет им выбора кроме популяризации идеологии child-free, культ бездетной, бессемейной жизни.

Как Толстой не понимал до конца какую негативную роль могут сыграть его романы для общественной морали, так и современные деятели культуры не понимают характера деструктивного воздействия на людей, особенно, на молодежь своей продукции. Но это должна осознавать властная элита и адекватно ответственно перед грядущими поколениями реагировать на вызовы современности.

часть III

Публикации

Собрание недоумений и разъяснений, избранное из евангельской симфонии.

«**С** евангельская симфония» (Εὐαγγελικὴ συμφωνία) прп. Исихия, «пресвитера Иерусалимского»¹ (2 пол. IV в. — ок. 451 г.; память 28 марта, согласно Менологии императора Василия II; 22 сентября, согласно Палестино-грузинскому календарю, а также в Соборе всех преподобных отцов в субботу сырной седмицы), ученика свт. Григория Богослова, представляет собой экзегетический и апологетический труд, призванный разрешить все мнимые или действительные противоречия между евангелистами. Эти противоречия давно были замечены христианскими экзегетами и Святые Отцы посвятили немало трудов для разъяснения подобных трудностей. Так, свт. Иоанн Златоуст в первой беседе на Евангелие от Матфея в незначительных фактических несогласованиях у евангелистов видит дополнительное доказательство истинности и правдивости их повествований, — ведь это значит, что евангелисты не сверялись друг с другом, но каждый писал самостоятельно, и незначительные разногласия в деталях лишь подчеркивают единство в главном. Прп. Исихий же склонен считать все видимые противоречия мнимыми и отвергает возможность ошибок у евангелистов даже в мелких деталях и фактах. Если какие-то события или чудеса в описании евангелистов не удаётся согласовать во всех деталях, то прп. Исихий заключает, что речь идет хоть и о похожих, но все-таки разных событиях.

Прп. Исихий со всей скрупулёзностью отмечает разногласия между евангелистами и разрешает их. Его труд является хорошим подспорьем в изучении евангельской истории. Некоторые разре-

¹ прп. Феофан Исповедник. Хронография 818 (PG. 108. Col.225C — 228A).

шения прп. Исихия имеют догматический характер и раскрывают православную христологию, а именно: учение о двух природах во Христе, о тождестве ипостаси Христа ипостаси Логоса, об общении свойств двух природ, хотя и в этих случаях прп. Исихий не отличается точностью терминологии².

Оригинальный полный текст «Евангельской симфонии» утрачен. Сохранился более поздний сокращённый вариант, известный под названием «Собрание недоумений и разъяснений» (Συναγωγή ἀποριῶν καὶ ἐπιλύσεων) напечатанный в Patrologia Graeca (PG. Т.93. С. 1392–1448), на основании которого был сделан данный перевод.

Цитаты из Священного Писания, если это особо не оговорено, приводятся по переводу еп. Кассиана (Безобразова) и П.А. Юнгера. Слова в квадратных скобках отсутствуют в оригинальном тексте и добавлены для связности речи.

Священник Роман Романов

(Первая часть перевода в предыдущем номере)

Недоумение XXVI.

Почему Лука говорит, что Господь изрёк ученикам: «Придут дни, когда восхотите увидеть один только день Сына Человеческого» (Лк. 17,22), однако Матфей повествует, что Он сказал: «вот, Я с вами все дни до конца века» (Мф.28,20)?

Разъяснение.

Обещание это исполнил Господь и после вознесения был с апостолами, поэтому [они] были неодолимы и непобедимы для противников. Но всё же в искушениях, помня о Его прежнем с ними жительстве, совместных трапезах и постоянных беседах, сильно желали [ученики] Его [видеть].

² Подробнее о прп. Исихии см.: Ткачев Е.В. прп. Исихий Иерусалимский // Православная энциклопедия. М., 2011. Т. XXVII. С. 257-276.

Вероятно же и верующие, которые обретутся в последние времена, при ожидании явления антихриста, возжелают того времени, в какое, пребывая с учениками, творил чудеса Господь.

Недоумение XVII.

Почему Матфей [пишет], что два слепых встретили Господа при Иерихоне, Марк и Лука — что один, и о [слепых] этих, как о разных [евангелисты] повествуют (Мф.20,30; Мк.10,46; Лк.18,35)?

Разъяснение.

Не одного тогда, не двух, но четырёх слепых исцелил Христос. Одного, как Лука рассказал, входя в Иерихон, после чего и Закхея призвал; другого, как написал Марк, при дороге сидящего, просящего милостыню, называемого Вартимеем; иные же два у Матфея находятся (κεῖμενοι), которые встретили выходящего Господа и Им исцелены были. Неудивительно, что все они называли Господа «Сыном Давида», ведь Он стал весьма известен из-за знамений [Своих].

Недоумение XXVIII.

Почему Матфей говорит, что Господь воссел на ослицу и жеребёнка [её], Марк же и Лука — что только на жеребёнка (πῶλον), Иоанн же — что на ослёнка (Мф.21,7; Мк.11,7; Лк.19,35; Ин.12,14)?

Разъяснение.

Матфей, желая показать необъезженность и молодость жеребёнка, написал, что вместе с ним была и мать его, не так, чтобы сидел на ней Господь, но так, чтобы она своим сопровождением ободряла жеребёнка, Марк же и Лука проще происшедшее изложили. Матфей согласно с изречением пророка сказал, что [Христос] воссел на ослицу и жеребёнка (ср. Зах.9,9), потом что посредством жеребёнка и на ослице [Он] сидел, следовавшей [с Ним] и содействующей [движению] Господа в качестве проводника (συνεργούση τῷ Κυρίου ὁδήματι).

Если же кто недоумевает, почему Матфей передал слова пророка, что Господь воссел на ослицу и жеребёнка³, в переводе же Се-

³ В тексте евангелия от Мф: ἐπιβεβηκὼς ἐπὶ ὄνον καὶ ἐπὶ πῶλον ἰουδαίου — буквально: воссевший на ослицу и на жеребёнка, сына подъяремной.

мидесяти на «жеребёнка ослицы» (πῶλονῶνου)⁴ написано, тот пусть знает, что апостолы пользовались еврейским наречием, поскольку не знали греческого языка, и того, что в переводе Семидесяти [написано], так что своими книгами, ранее [чем перевод Семидесяти] составленными пользовались, так и пророческие свидетельства изложили. Это по домостроительству Духа [случилось], чтобы не сказали [о евангелистах], будто по соглашению [друг с другом] они [свои писания] составили.

При этом жеребёнок прикровенно изображает (αἰνίττεται) язычников, а его мать — иудеев.

Недоумение XXIX.

Почему Матфей повествует, что сразу иссохла смоковница (Мф.21,19), Марк же — что на следующий день (Мк.11,20)?

Также и [о] продающих и покупающих в храме один [евангелист] рассказывает, что в тот день, когда вошёл Господь в город, изгнал [Он] продающих, другой же — что на следующий день (Мф.21.12; Мк.11,15).

Разъяснение.

Каждый [из евангелистов] как во всём, так и в этом [случае] сказал правду. Утром, как сказал евангелист, возвращаясь в город, Господь взалкал и, подойдя к смоковнице, не нашёл ничего, кроме листьев (ср. Мф.21,18-19). И, сказав «да не будет от тебя плода», тотчас иссушил её. Поскольку же чудо было велико и необычно, на следующий день ученики рассмотрев её, увидели, что и корни и ствол и ветви высохли (ср. Мк.11,20), изумились такому подтверждению чуда. Иссушил её Господь, показав ученикам Свою силу, ввиду ожидаемого страдания [Своего]. Ведь в благодеяниях многообразно силу [Свою уже] показал, опыт же карающей силы не предоставлял [ещё] и необходимо было на бездушной [смоковнице] теперь [её] показать.

При этом продающих и покупающих [в храме] в оба дня изгнал

⁴ В современном издании перевода LXX читается «на подъярёмной и молодом жеребёнке» — ἐπίτολῶν καὶ πῶλονῶνον. Прп. Исихий, вероятно, пользовался вариантом перевода LXX, с чтением «на жеребёнке ослицы (или молодом осле)». Также и св. Иустин Философ цитирует это выражение пророка Захарии: «на подъярёмной и молодом осле» — πῶλονῶνου (см.: Диалог с Трифоном Иудеем 53,3). Евангелист Иоанн, цитируя это место из пророка, также пишет «на молодом осле» — πῶλονῶνου (Ин.12,15).

— в первый день и в следующий, как бесстыдно одержимых болезнью корыстолюбия и спекулянтства (καπηλείας).

Недоумение XXX.

Почему Матфей и Марк говорят, что хозяин дома, насадивший виноградник, послал многих рабов, чтобы они взяли плоды у земледельцев (Мф.21,33; Мк.12,1), Лука же — что по одному (Лк.20,9)?

Разъяснение.

Потому что одни [евангелисты] собирательно и всех вместе пророков описали, посланных в своё время по одному, другой же — как раздельно по одному посланных. Из обеих [рассказов] видно, что множество было посланных по одному, а не все сразу вместе. Поэтому разделяя [их], Марк говорит, что кого побили, кого ранили в голову, кого убили.

Недоумение XXXI.

Почему [евангелисты] рассказывают, один — что за шесть дней до Пасхи, другой — что за два дня [случилась] история с миром (Ин.12,1; Мф.26,2), и каждый пишет, что в Вифании это случилось, и один — что все ученики негодовали на женщину (Мк.14,1), другой же — что только Иуда, и оба дом Симона вспоминают (Лк.7,37)?

Разъяснение.

Из этого видно, что разные лица в разное время миром Господа помазали. Об одной Лука ранее прочих говорит, что не в Вифании, а в Галилее [она] сделала это, у некоего Симона фарисея, но не прокажённого. Также и Матфей и Марк полагают, что за два дня до Пасхи это женщиной было сделано. И согласно Иоанну иная [была помазавшая], в отличие от тех, [которая] была сестрой Лазаря. Отсюда сходится, что некогда все ученики упрекали, некогда Иуда — не одно лицо, но разные, подвергшиеся [их] упрекам.

Недоумение XXXII.

Почему Матфей и Марк пишут, что Иуда договорился о серебре за предательство после трапезы в Вифании (Мф.26,14; Мк.14,10),

Лука же, говоря [о предательстве], умолчал о предшествующей [трапезе] (Лк.22,3), а Иоанн трапезу вспомнил, однако не в Вифании? И относительно времени [предательства] он, как полагают, с другими [евангелистами] не согласуется, вспоминая ночь, в которую Господь был схвачен иудеями (Ин.13,2,30).

Разъяснение.

Ничего несогласного не изrekli евангелисты, но каждый, движимый Духом Святым, изложил то, что другими упущено. Поэтому Иисус, сойдя с Масличной горы, после слов о кончине [века] (Мф.24,3), пришёл в Вифанию, откуда Иуда, после приношения мира разожжённый болезнью сребролюбия, потому то не получил цену этого [мира], вышел [и] тотчас продал Господа за два дня до Пасхи. Иоанн же, пропустив слова о кончине [века], и решение архиереев устранить Господа (Мф.26,4), и рассказ о [помазании] миром в Вифании, и договор Иуды о предательстве (Мф.26,14–16) изложил то, что было сказано и сделано в ночь, в которую предан был [Господь].

Недоумение XXXIII.

Почему Матфей пишет, что Он исповедал Иуду предателем, [когда тот] сказал: «Не я ли, Равви?» (Мф.26,25), Иоанн же — что Христос дал ему кусок, как знак предательства (Ин.13,26)?

Разъяснение.

Поскольку многообразно Своё учение излагал Господь, [то] и Иуду не однажды, не дважды, но часто, то прикровенно обличая, то более явно, удерживал от этого предприятия. Первое [обличение] за трапезой, [происшедшее] в разговоре, изложил Матфей. То же, что в последствии — Иоанн, начав от умовения [ног] и опустив то, что у Матфея сказано.

А что написано «вместе с куском в Иуду вошёл сатана» — да не удивляемся, ибо не кусок ему [был] причиной этого. Уже [ранее] была вброшена в сердце его дерзость предательства, но тогда всецело он устремился на это, увидев себя [уже] неспособным к покаянию (τὸ ἀμετανοήτων). Прежде же этого он втихую к этому подвигнут был. Стало быть, кусок этот, был [по намерению Господа] целительным орудием или пластырем, накладываемым и обнаруживающим скрытую рану.

Недоумение XXXIV.

Почему Матфей пишет, что в первый день опресноков произошла Вечеря⁵, прочие же день этот иудейской Пасхой называют (Мф.26,17; Мк.14,12; Лк.22,7)? Иоанн же свидетельствует, что это случилось перед праздником Пасхи (πρὸ τῆς ἑορτῆς τοῦ πάσχα), вспомнив кусок, который Господь дал Иуде и сказал ему: «что делаешь, делай скорее» и, прибавив, что некоторые думали, будто Иисус говорит ему: «купи, что нам нужно к празднику, или чтобы дал что-нибудь нищим» (Ин.13,27–29).

Разъяснение.

Четырнадцатый день первого месяца Писание обыкновенно называет Пасхой, так как в этот день вечером [полагалось] есть ягнёнка с опресноками, пятнадцатый же день — не Пасха, но праздник Пасхи (ἑορτὴν τοῦ πάσχα), то есть праздник опресноков (ἑορτὴν ἀζύμων), как говорит Моисей, что «в первый месяц, в четырнадцатый день месяца, вечером Пасха Господу; и в пятнадцатый день [того же месяца⁶] — праздник опресноков Господу (ἑορτὴ ἀζύμων)» (Лев.23,5–6).

Прежде, чем наступил этот день⁷, четырнадцатого [числа], когда наступил вечер, сотрапезничал Пасху (τὸ τυλίκόν πάσχα) с учениками Господь, тогда же и таинственную им преподавал Пасху.

Закон никак не препятствует [готовить] пищу, покупать, продавать или подавать милостыню [в дни праздника], потому что сказано: «только личные дела свои делайте» (Исх.12,16)⁸. Поэтому думали ученики, что на это служение (διακονίαν) послан был Иуда после принятия [им] куска.

Недоумение XXXV.

Почему Лука пишет, что спор [учеников] о том, кто из них больше, случился ранее Вечери (Лк.9,46-48), а [в другом месте] что и позднее, во время Вечери, когда апостолам было сказано,

⁵ Тайная (т.е. таинственная) Вечеря.

⁶ У прп. Исихия это пропущено, но есть в тексте LXX.

⁷ Праздника опресноков или, что тоже, праздника Пасхи — то есть 15-го нисана.

⁸ πάντες ἔργον λατρευτὸν οὐ ποιήσετε ἐν αὐταῖς, πλὴν ὅσα ποιηθήσεται πλάση ψυχῆ, τοῦτο μόνον ποιηθήσεται ὑμῖν. Эта фраза в переводе LXX понимается, как запрет исполнять служебные обязанности (ἔργον λατρευτὸν), и разрешение заниматься личными делами и благотворительностью.

что не следует спорить о первенстве, и когда Петру [Господь] предсказал отречение (Лк. 22,25,34)? Матфей же и Марк пишут, что спор о том, кто больше, [случился] ранее Вечери, а второе [т.е. предсказание об отречении Петра] — после Вечери, когда уже Иисус шёл на Гору [Масличную] (Мф.20,25; Мк.10,42; Мф.26,30; Мк.14,26)?

Разъяснение.

Поскольку смиренномудрие для Христа вождеднее всех прочих заповедей, [Он] и из дел Своих являл её и часто о ней с учениками беседовал. Сперва в заповедях блаженства (и однажды, и дважды) (Мф.5,3), затем после просьбы сынов Зеведеевых стать справа и слева то Его престола, и во время Вечери, когда опрометчивость Иуды справедливо возмутила учеников, [как сделанная по стремлению] к первенству, ведь он дерзнул погрузить руку в чашу вместе в Владыкой (Мк.14,20; Мф.20,23).

Отсюда, следовательно, ранее [бывшую беседу о первенстве] Матфей и Марк изложили, ту же, которая [произошла] во время Вечери — Лука, Иоанн же деятельное, через омовение [ног] учение Господа о смиренномудрии [представил], умолчав о том, что прочими [евангелистами] сказано.

Также зная горячность Петра, постоянно ему показывает [это]: и во время Вечери предсказывая отречение, и во время пути на Гору Масличную. Но первое предсказание отречения Петра во время Вечери Лука и Иоанн изложили (Лк.22,34; Ин.13,38), второе же, после Вечери, — Матфей и Марк.

Недоумение XXXVI.

Почему одни [евангелисты] повествуют, что Иисус взял учеников в Гефсиманию и молился и там был выдан [Иудой] (Мф.26,36; Мк.14,32), Лука же — что на Гору Масличную (Лк.22,39), а Иоанн — сад некий по ту сторону потока Кедрона (Ин.18,1)?

Разъяснение.

Разными словами, но согласно по смыслу каждый [евангелист] это изложил. Ибо после Вечери, как Матфей и Марк полагают, «воспев хвалебную песнь, вышли на Гору Масличную» (Мф.26,30; Мк.14,26), у подножия которой лежит Гефсимания по

ту сторону потока Кедрона, где был сад, как сказано Иоанном. Откуда [Иисус], отойдя на расстояние броска камня (Лк.22,41) и оказавшись на самой вершине горы и помолившись, вновь пришёл к ученикам, отягчённым сном в Гефсимании, там и был выдан [Иудой].

Недоумение XXXVII.

Почему Матфей и Марк излагают, что Он трижды молился о [Своем] страдании, Лука же — что однажды, а Иоанн ничего об этом не сказал (Мф.26,44; Мк.14,41; Лк.22,41)?

Разъяснение.

Краткость речи [евангелистов] немалый труд [доставляет] Духу по причине нашего нерадения (ΒραχυλογίαςἤμελεσφόδρατῷΠνεύματιτῆςῆμῶνὀλιγωρίαςἔνεκα). Ведь один более пространно о молитве рассказал, другой же — вскользь, потому что другое спешил [сказать], а иной — вообще ничего, потому что прочими это уже было написано, чтобы не повторять сказанное.

Недоумение XXXVIII.

Почему один Иоанн не вспомнил поцелуя, которым произошло предательство? Почему когда прочие [евангелисты] рассказали, что одновременно с поцелуем Иуды схватили иудеи Господа, Иоанн не так [говорит], но что спросил [Иисус]: «Кого ищите?» и опрокинул навзничь их и прочее по порядку написал (Мф.26,50; Мк.14,46; Лк.22,54; Ин.18,4)?

Разъяснение.

Иуда пришёл на Господа со множеством, вооружённым дубинками и мечами, как все согласно излагают. Далее же, поскольку разные были действующие [лица], разделяются в рассказе о них евангелисты. Ибо Христос, желая показать, что добровольно даёт Себя схватить, в слепоту, вернее же в паралич ввергнув их и опрокинув навзничь, сказал, что «это Я, кого вы ищите», поскольку они [иудеи] были в замешательстве ещё и Иуда поцелуем подтвердил это, тогда ими [Христос] оказывается схвачен.

Недоумение XXXIX.

Почему Иоанн пишет, что Пётр отсёк ухо рабу архиерея, а прочие — что [это сделал] один из бывших со Христом (Ин.18,10; Мф.26,51; Мк.14,47; Лк.22,50)?

Разъяснение.

Иоанн, твёрдо полагаясь на любовь Петра, что [тот] не будет негодовать на объявление правды, в точности [это] изложил. Ибо по горячности Петра это было [им] сделано. Вероятно, что прочие [евангелисты] по почтительности к Петру (αἰδοίτου Πέτροῦ) более кратко произошедшее описали.

Недоумение XL.

Какой смысл имеет выговор Христа воспользовавшемуся мечом, когда [Он] услышал спрашивающих, не нужно ли ими воспользоваться (Лк.22,49), тогда как Сам Господь, как повествует Лука, повелел купить мечи (Лк.22,36)?

Разъяснение.

Господь повелел ученикам купить мечи, чтобы они не для отмщения [врагам] ими пользовались, но через них удостоверяя [учеников] о [грядущем] страдании, вместе с тем и исполняя пророчество, что «к беззаконникам причтён» (Лк.22,37; Ис.53,12). Ведь держать в руках ночью мешок и мечи подобает разбойникам. Не написано же, что на вопрос учеников разрешил Господь мечами пользоваться, [но] вместе с вопросом, сразу Пётр отсёк ухо у раба, не дожидая ответа. Если же Матфей передаёт слова Господа «Верни меч твой на место его» (Мф.26,52,) а иной «оставьте, довольно» (Лк.22,51), оба они одно и то же показывают — что не одобрил Господь произошедшего.

Недоумение XLI.

Почему Иоанн написал, что во двор Анны, а Матфей — что во двор Каиафы привели Иисуса схватившие [Его] (Ин.18,13; Мф.26,57)?

Разъяснение.

Анна был тестем Каиафе, и вероятно у них был один дом. Поскольку случается, что одно строение имеет многие комнаты (διαίτας), Анна, расспросив Господа, отослал Его, как написано, связанного к Каиафе, [который] находился в другом помещении [этого дома] (Ин.18,24).

Недоумение XLII.

Почему Матфей о двух служанках, представших Петру (Мф.26,69,71), Марк — об одной, но дважды (Мк.14,66,69), затем иной еще о мужчине одном (Ин.18,26) упоминают во время отречения [Петра], Лука же не так, но говорит об одной служанке и о двух мужчинах (Лк.22,56,58,59)?

Разъяснение.

Что во дворе была женщина, побудившая Петра к отречению все [евангелисты] согласно изложили. Когда же [Пётр] вышел вовне к воротам, [где] множество [людей] было собрано, [как] Иоанн написал, [то] сказали ему стоящие с ним у огня и греющиеся: «и ты не из учеников ли Его?» (Ин.18,25) Ясно, что среди них была и вторая служанка, которую Матфей упомянул, и те двое мужчин, о которых сказал Лука.

Недоумение XLIII.

Почему одни [евангелисты] пишут, что Господь сказал Петру, что тот отречется прежде, чем пропоёт петух, Марк же говорит, что прежде, чем дважды пропоёт петух, он отречётся (Мф.26,34; Лк.22,34; Ин.13,38; Мк.14,72)?

Разъяснение.

Всем известно, что не один раз, но и дважды в одно и то же [время] имеет обыкновение подавать голос петух. Поэтому одни коротко, другой же более точно [это] изложили. Ибо Марк сказал: «Прежде, чем петух пропоёт дважды» (Мк.14,30), другие же неопределённо: «Прежде, чем петух пропоёт». В самом деле, если бы прочими было сказано «в первый раз» или «однажды», а Марк написал

«дважды», противоречие, конечно, было бы. Если же Марк сказал «дважды», а прочие пишут, не упоминая числа, то никакого здесь нет противоречия. Возможно понимать [слова] «прежде, чем пропоёт» — [в смысле] многократно [пропоёт]. Поющий однажды — и многократно поёт. Второй крик петуха напомнил Петру прореченное Господом.

Недоумение XLIV.

Почему Иоанн говорит, что Иудеи, когда предали Пилату Иисуса, остерегались, чтобы не оскверниться, войдя в преторию, но [чтобы] есть пасху (Ин.18,28), однако прочие [евангелисты] написали, что предыдущий день был иудейской Пасхой, в который со учениками потрапезничавший Господь ночью был схвачен иудеями на страдание (εἰς τὸ πάθος)? И чтобы показать это, сам Иоанн в другом месте говорит: «а так как была пятница, то иудеи, чтобы тела не оставались на кресте в субботу, — ибо день той субботы был день великий» (Ин.19,31) и так далее.

Разъяснение.

Пасхой, в собственном смысле, называет Писание, как известно читающему Второзаконие, четырнадцатый день первого месяца, в который, вечером, был заколаем ягнёнок, которого ели с опресноками и горькими травами (Втор.16,1 и далее). Праздником же Пасхи — следующий [день], также как и праздником Опресноков. [Этот] следующий день тоже выдающийся, так как в этот день был приносим [первый] сноп [жатвы] (Лев.23.9–13), [и] этот день был субботой, о которой говорит Иоанн «великий был день той субботы» — во-первых потому, что суббота почиталась сама по себе, во-вторых это был второй день праздника, и в третьих — потому что был приносим первый сноп [жатвы], и, таким образом, что троекратная в этот день совершалась жертва (см. Числ.28). [Ведь] помимо собственного смысла [слова «Пасха»] и семь дней праздника Пасхой называли, как и в Деяниях повествуется, что «после Пасхи», то есть дней Опресноков, хотел убить Петра Ирод (Деян.12,3–4).

Недоумение XLV.

Почему Иоанн пишет, что Господь нёс Свой Крест, прочие же — что Симон Киринеянин (Ин.19,17; Мф.27,32; Мк.15,21; Лк.23,26)?

Разъяснение.

Сначала Господь нёс Крест, потому что не желали воины нести его, считая это для себя позорным, но в начале пути, встретив идущего с поля Симона, заставили его [нести Крест]. Так что никакого разногласия в этом у евангелистов не замечено.

Недоумение XLVI.

По какой причине Марк говорит, что в третий час был распят Господь (Мк.15,25), а Иоанн написал, что в шестой (Ин.19,14)?

Разъяснение.

У многих есть обычай говорить о начальниках (περίτων ἀρχόντων), что такой-то начальник такого-то уничтожил, хотя не сами они совершают наказание, но через своих подчинённых людей. То же самое и здесь произошло. В третий час Пилат вынес приговор Господу, когда же прошли следующие три часа, и наступил шестой, то после бичевания, облачения в багряный плащ, будучи увенчан тернием и [подвергнут] издевательствам, в шестой час пригвождён был ко кресту [Господь].

Недоумение XLVII.

Почему Матфей вспоминает, что Ему дали вино⁹ с желчью (Мф.27,34), Марк — что со смирной (Мк.15,23), Иоанн — что с иссопом (Ин.19,29), а Лука ни с чем не смешанный [уксус] вспоминает (Лк.23,36)?

Разъяснение.

Не один раз, но много, не только когда просил Христос, но и когда не просил, приносили Ему пить вышеназванное. Не всё все [евангелисты], но каждый по частям [это] изложили. Матфей и Марк рассказали про вино, предложенное прежде Креста, один — с желчью, другой же — со смирной, потому что каждое из них было одинаково горьким. Иоанн же написал, что когда Господь сказал «жажду!», некто, взяв губку, иссоп и, наполнив уксусом, напоил Господа. Из этого

⁹ В синодальном переводе — уксус, как и в «Тексте большинства» и в «Общепринятом тексте», в критическом же издании NA и у прп. Исихия — вино.

видно, что по-разному Ему были принесены вышеназванные виды [питья] звериным нравом иудеев.

Недоумение XLVIII.

Почему Лука написал, что разбойник исповедал Господа на кресте, прочие же [евангелисты] — что вместе с другими он поносил Господа (Лк.23,40; Мф.27,44; Мк.15,32)?

Разъяснение.

Поначалу каждый [из разбойников] понося Господа, бранил Его, вероятно почитая иудеев и [думая, что] их уберут [за это] со креста. Поскольку же этого не произошло, благоразумный разбойник, услышав молитву Христа к Отцу как к равночестному [Ему], когда Христос сказал: «Отче, оставь им грех», познал истину и исповедал Его Господом и царство [Его]. Прочие же евангелисты, спеша описать другие события, опустили это.

Недоумение XLIX.

Каким образом исполнилось обещание Господа разбойнику: «сегодня со Мной будешь в Раю» (Лк.23,43)? Ведь Христос после Креста сошёл в ад, чтобы освободить мёртвых. Нужно было и разбойнику сойти во ад, как подчинённому закону природы.

Разъяснение.

Некоторые так читают: «Истинно говорю тебе сегодня» и ставят запятую, потом же продолжают: «со Мной будешь в Раю». Как если бы говорил кто, что истинно говорю тебе сегодня, находясь на кресте, — будешь со мною в Раю.

Если же следует читать так, как обычно принято, [и тогда] никакого нет противоречия. Ведь Спаситель наш непостижимым Своим божеством не в аде только оказался, но и в Раю вместе с разбойником, и в аду, и вместе с Отцом, и во гробе, как всё наполняющий.

Недоумение L

Почему Матфей повествует, что воскресение [произошло] «по прошествии субботы» (Мф.28,1), Марк — что «ранним утром по вос-

ходе солнца» (Мк.16,2), Лука — «ранним утром» (Лк.24,1), Иоанн — «ещё в темноте» (Ин.20,1)?

И как Иоанн об одной женщине говорит, Лука и Марк — о трёх, Матфей — о двух, которые пришли ко гробу Господа? И имена их по-разному передают. Лука, упоминая о трёх, одну из них Иоанной называет, Марк же, также вспомнив трёх, говорит, что одна из них — Саломия.

Разъяснение.

Мы находим, что часто встречаются одинаковые имена в Божественном Писании, как и в этот раз [это] случилось. Поэтому и сестра Богородицы тем же самым названа именем (Ин.19,25), и Мария Иакова. [Также] случилось, что и Магдалина не одна была и не двое [их], но трое, из которых одна от семерых демонов была очищена (Мк.16), вместе с которой и прочие, вместе с Иоанной и Саломией, многообразно Спасителем будучи облагодетельствованы, в разное время ко гробу Господа устремились. Вероятно, поэтому и Мария Иакова, сына Алфеева [не одна была], но ещё и другая Мария [так] называемая, мать Иакова Зеведеева. Поэтому следует исследовать различие видений [бывших им].

Без всякого противоречия изложено Матфеем, что одна из Магдалин, Мария вместе с иной Марией по прошествии субботы, когда наступила середина ночи, вбежали внутрь гроба, который был двухчастным, по образу пещеры Авраама (Быт. 23,9)¹⁰, и, оказавшись во внешнем помещении, увидели ангела, в тот же час камень [от двери гроба] отвалившего, когда восстал уже из гроба Христос. Поэтому написано: «и вот произошло великое землетрясение» (Мф.28,2) — одновременно с его явлением. Затем [они], услышав от ангела то, что слышали, и, идя возвестить ученикам, увидели Господа и поклонились ногам Его и устремились к ученикам. В это же время стражники возвестили в городе о случившемся (Мф. 28,1-11).

Поскольку же Иоанн вспомнил об одной Марии Магдалине (Ин.20,1), иной [её], следовательно, нужно считать и менее посвященной (ἀτελεστέρων), чем первая. Она прибежав и подойдя ко гробу, и найдя камень отваленным, ничего более не увидев (οὐδὲν πλεοναθεῖσα), пришла к Петру и Иоанну. Они же, придя и увидев погребальные [пелена] раздельно лежащие, вернулись, удивляясь [случившемуся].

¹⁰ Так в Септуагинте. Перевод Юнгерова: «пусть он даст мне двойную пещеру».

Когда же Мария плакала снаружи пещеры и смотрела внутрь, ангелы, явившись, побудили Марию вновь повернуться вовне к видимому ими воздвигнутому [из мёртвых] Христу, стоящему вне [гроба]. Ей говорит Господь: «Что плачешь?» и прочее. Затем, когда узнала [Его] и назвала «Учитель», «не прикасайся ко Мне» и последующее [Он] ей ответил.

Ничего невероятного нет в том, что после этого видения Мария, бежав к апостолам, встретила с [мироносицами], упомянутыми Лукой, спешащими ко гробу, — Марией Иакова и Иоанной, и увлекла [их] чтобы и они увидели то же, что и она. Когда же они оказались внутри гроба и ничего не увидели, то были в недоумении: Магдалина — потому что не видела прежних ангелов, а две другие — потому что не нашли там тело Господа. Всем им вновь явившиеся ангелы сказали то, что изложено у Луки. Итак, эти трое, вместе с прочими женщинами, сопутствующими им, как говорит Лука, отправились возвестить [это] ученикам. Они же, слышав от Петра и Иоанна, что те ничего не увидели, придя во гроб, рассказанное женщинами посчитали вздором. Но Пётр, будучи горяч, во второй раз придя ко гробу и увидев то же, что и в первый раз, вышел, удивляясь произошедшему (Лк. 24,1–2).

Марк при этом пишет об одной Марии Магдалине, отличной от двух [предыдущих], упомянутых Матфеем, Лукой и Иоанном, [которая] вместе с Саломией и Марией Иакова, другой [Марией Иакова], в отличии от первой, спешила ко гробу, по видимому, после предыдущих. И увидев одного ангела, который был и в видении у Матфея, [они] испугались и бежали от гроба и никому не осмелились рассказать, потому что взошло уже солнце и они боялись иудеев (Мк.16,1-8).

Недоумение II.

Почему Лука и Марк сообщают, что женщины вошли во гроб, прочие же не так, но что только со страхом заглянули (Лк.24,3; Мк.16,5; Мф.28,8; Ин.20,11)?

Разъяснение.

Матфей и Марк повествуют о том, что в начале произошло, когда только подошли [ко гробу], Лука же о том, что впоследствии, когда уже уйти от гроба [женщины] собирались. Ведь поскольку по [образу] пещеры Авраама, двухчастные были гробницы у иудеев, приваленный к двери камень отгораживал внутреннее помещение,

в котором лежало тело Господа, от внешних, [женщины], войдя в переднюю часть пещеры, увидели сидящего на камне ангела, как полагает Матфей. Согласно же Марку, [женщины увидели] юношу, облечённого в белое одеяние и сидящего с правой стороны, очевидно у края пещеры. Каждый из [этих] евангелистов, и Марк и Матфей, [пишут], что ангел, видимый женщинами, увещевал их посмотреть то место, где лежало тело Господа. [И] о чём они умолчали, Лука более подробно написал, сказав: «Войдя же, не нашли тело Господа Иисуса». Следовательно, ничего противоречащего они не говорят.

Недоумение ЛII.

Почему по-разному рассказывают [евангелисты] о явлении ангела и о [явлении] Господа женщинам?

Разъяснение.

Не противоречат [друг другу] видения ангелов. Матфей и Марк, как мы уже сказали, повествуют об одном ангеле, явившемся женщинам, а Лука и Иоанн, обойдя молчанием первое явление, говорят о двух ангелах, явившихся внутри [гроба] — Иоанн, написав, что Мария, стоящая вне пещеры при двери и заглядывая внутрь, увидела двух ангелов в белом (Ин.20,11–12); а Лука — что когда они вошли внутрь, не находя [тела], увидели двух мужей в одеждах блистающих, [тем самым] показав, что это ангелы (Лк.24,3–4). Слово же «предстали» не означает, что только появились, но что как ангелы, и присутствуя, не всегда, но когда хотели, были видимы¹¹. Поэтому не явились Петру, вошедшему в гробницу, хотя и присутствовали [там], женщинам же, отдельно пришедшим, после того как они недоумевали, как слабейшим [духом], явили себя.

Если же спросишь: «Почему, согласно Иоанну, Марии не явился ангел, сидящий на камне, когда она пришла во второй раз?», [то] причина этому ясна — в первый раз Мария, увидев отваленный камень, не предприняв более никаких действий, возвратилась к Петру и Иоанну. Во второй же раз ей предстояло встретить внутри [гроба] двух ангелов, поэтому не было нужды являться ей ангелу, сидящему на камне.

О явлении же Господа женщинам нет нужды исследовать, но верить истине. В разное [время] устремившимся ко гробу, не одина-

¹¹ Потому что уже были там, явившись Марии Магдалине, как пишет Иоанн.

ково [всем] женщинам, но некогда двум из них, некогда одной, другой, в отличие от тех, некогда и иным по-разному Господь явился. Из этих [женщин] одной, как более слабой, другой — как более совершенной оказавшейся, взаимно соизмерял Своё явление Господь. Поэтому Марк в сокращении рассказав то, что случилось до [явления] одного ангела, прекратил слово, а Лука, умолчав о явлении Господа женщинам, намекнув лишь [об этом] в словах: «пошли некоторые из тех, что с нами, к гробнице и нашли так, как и женщины сказали, Его же не видели»¹² (Лк.24,24), повествованием о Клеопе благовестнический труд довёл до конца.

Недоумение LIII.

Почему Иоанн говорит, что Господь изрёк Марии: «Не прикасайся ко мне» и прочее (Ин.20,17), тогда как Матфей повествует, что обхватив ноги Его, поклонились Ему (Мф.28,9)?

Разъяснение.

Как уже было сказано, она была слабее прочих верой. Отсюда, думая о Христе так же, как и прежде, ничего великого о Нём не помышляя, справедливо получила запрещение и научена, что к Отцу небесному, откуда пришёл, надлежит Ему взойти.

Недоумение LIV.

Почему Лука и Иоанн написали, что женщины возвестили апостолам Христа о воскресении, а Марк свидетельствует, что умолчали и ничего не сказали из-за страха (Мк.16,8), Матфей же молчанием обошёл всё вышесказанное?

Разъяснение.

То, что [касается] Матфея, имеет готовое решение. Ведь не сказал он, что женщины повеленное [им] не возвестили, но что когда они шли возвестить ученикам, воины пришли в город к архиерею, докладывая о чуде, случившемся во гробе. Лука же и Иоанн, согласно с первым евангелистом написали, что возвестили [женщины] апостолам.

¹² Речь идёт о женщинах из рассказа Матфея.

Марк же с достаточным основанием говорит, что ничего не сказали [женщины] из-за страха, как пришедшие последними, когда солнце уже взошло. Или по этой причине они ничего не возвестили, или это следует понимать в том смысле, что ничего не сказали прежде явления им Господа.

Недоумение LV.

Почему Иоанн повествует, что Пётр и Иоанн побежали ко гробу Господа (Ин.20,3), а Лука написал, что только один Пётр ко гробу пришёл (Лк.24,12)?

Разъяснение.

Как выше об этом уже было написано, поскольку в разное [время] пришли женщины ко гробу, по-разному описывается происшедшее с ними. Поэтому когда Мария Магдалина возвестила Петру и Иоанну, что взято из гроба тело Господа, оба они там оказались. После же этого, когда женщины, о которых писал Лука, объявили ученикам виденное ими, и им не верили, Пётр, будучи горяч, во второй раз туда явился.

Недоумение LVI.

Почему [Господь], заповедав через женщин, чтобы ученики отравились в Галилею, как намеревающийся там показаться им, в Сионе [им] является (Мф.28,10; Лк.24,33,36)? И как Лука говорит, что было одиннадцать [апостолов], рассказав историю о Фоме?

Разъяснение.

Поначалу, разумеется, требовалось, чтобы находящимся в страхе апостолам, не отваживающимся выйти из Иерусалима из-за страха иудеев, явился Господь в Сионе и устранил их страх, преподавал им мир и уверил в [Своём] воскресении. Однако учение о животворящем крещении вместе с совершеннейшими догматами в Галилее им [следовало] вручить, [как уже] отрясшим страх иудейской наглости. Поскольку в Галилее показался великий свет сидящим во тьме (ср. Мф.4,15-16) — ясно, [что это] спасительное крещение, к которому увещевая [Господь] говорил: «Кайтесь, ибо близко Царство Небесное» (Мф.28,16; Мк.16,15; Мф.4,17).

Одиннадцать же учеников потому Лука упомянул, что хотя Иуда отпал, а Фома отсутствовал, Матфей всё [время] пребывал, который вместо Иуды получил жребий [апостольства], как всё время вплоть до вознесения Христа [бывший с апостолами] и ставший свидетелем Его воскресения, как повествует Лука.

Недоумение LVII.

Почему Иоанн говорит, что вечером в первый день недели всем ученикам, кроме Фомы, явил Себя Христос (Ин.20,19), Лука же — что только Петру, когда Клеопа со спутником вечером того дня вернулись в Иерусалим, увидев Господа в Эммаусе (Лк. 24,34)?

Разрешение.

Сначала, после женщин, явился Господь Петру и после — апостолам, как [и] Павел говорит, что явился Господь Кифе, потом — Двенадцати (1Кор.15,5), не считая Фомы, так как он отсутствовал, но считая Матфея и Иуста.¹³ Таким образом, когда Клеопа [с товарищем] были ещё в пути из Эммауса, явился Христос Петру. Когда же [они] пришли из Эммауса и возвестили апостолам, что познан был ими [Христос] в преломлении хлеба, тогда всем им [вновь] в Сионе явился Христос, как передаёт Лука (Лк. 24,36,39).

Не следует ведь удивляться, что за один день из Иерусалима в Эммаус и из Эммауса в Иерусалим они прошли. Ибо не написано, что был вечер, когда приблизились к Эммаусу, но что «наступает вечер», то есть заканчивался день, значит, был возможно восьмой или девятый час.¹⁴

Ведь от седьмого часа солнце постепенно склоняется к вечеру. Кроме того, по причине ликования [о Воскресении] они бежали бегом возвестить это чудо и успели в Иерусалим до позднего вечера (поздним вечером мы обычно называем время, простирающееся до глубокой ночи (μέχρι το ἑσπέρου)). И там им вместе с прочими апостолами явился Христос.

Недоумение LVIII.

Где Христос ел рыбу? Если в Иерусалиме, то как Иоанн повеству-

¹³ Об Иусте см. Деян.1,23.

¹⁴ То есть по-нашему второй или третий час пополудни.

ет, что в Галилее [это] произошло (Ин. 21,1)? Если же в Галилее, как Лука говорит, что [Христос] заповедал ученикам: «Вы пребывайте в городе Иерусалиме» (Лк.24,49) и как оттуда, возведя их в Вифанию, вознёсся?

Разрешение.

Поскольку часто в течение сорока дней [по Воскресении] сотрапезничал Господь ученикам, то об одной трапезе в Галилее рассказал Иоанн, а о двух — Лука, первая [из которых] в Эммаусе, и другая — в Сионе, во [время] которой и печёную рыбу упомянул (Лк.24,42), но ни рыб, ни угля, ни хлеба, как [было] на трапезе в Галилее, записанной Иоанном (Ин. 21,9-10).

Недоумение LIX.

Когда случилась трапеза, рассказанная Лукой? Если прежде исполнения сорока дней, а значит и вознесения, как сразу вознесён был, ведь написал [Лука] что «вывел их из [города] до Вифании» и прочее и что «стал возноситься на небо»? Если же в сороковой [день], как тогда учениками был осызаем (Лк.24,50,51,39), ведь в первый день и в восьмой по Воскресении уже был осызаем [учениками] (Ин.20,20,27)?

Разрешение.

Что трапеза, рассказанная Лукой, во время которой Господь вкусил рыбу с [учениками], произошла в первый день Воскресения, ясно из написанного. Если же Лука говорит: «Вывел их до Вифании» и что «вознёсся» (Деян.1,2), то это не даёт нам [основания] думать, что тотчас Он вознёсся. Ибо есть обычай у писателей, заботящихся о краткости [речи, разные] истории друг с другом соприкасать. Как и у Матфея записано, который ещё не доведя до конца [рассказ] о возвращении Господа из Египта и о поселении Его в Галилее, и пришествие Иоанна на Иордан, и его проповедь, которая произошла почти через тридцать лет [после возвращения Господа из Египта, сразу записал] (Мф.2,19–3,1). И многие другие такие же [примеры] возможно привести желающим для подтверждения евангельского согласия. Поэтому примем без изменений то, что написал о вознесении сведший воедино в апостольских Деяниях [этот рассказ], что произошло оно в сороковой день (Деян.1,3).

Недоумение LX.

Почему Лука, написав в Евангелии, что Христос вывел учеников до Вифании (Лк.24,50–51), где был вознесён, в Деяниях говорит, что от Масличной горы возвратились ученики, с которой как будто Христос вознёсся (Деян.1,12)? И как, написав в Евангелии, что после вознесения ученики пребывали в Храме, воспевая и благословляя Бога (Лк.24,53), в апостольских Деяниях изложил, что они поднялись в горницу и [там] находились (Деян.1,13)?

Разъяснение.

Иное есть «в Вифанию» и иное «к Вифании». Выражение «к Вифании» подразумевает дорогу, ведущую туда, на которой располагается и Масличная гора, [дорогу] которую назвал Лука, сказав «к Вифании», намекнув этим на граничащую с ней часть горы, и сказал, что там Господь вознесён был, описывая эту местность.

Второе же исследование имеет следующее решение — по вознесении Господа апостолы вернулись в Иерусалим, как сказано в Евангелии, и были всё время в Храме, ясно, что во время молитвы, которое был обычай проводить в Храме. В прочие же часы в доме пребывали, в горнице, о которой сказано в Деяниях апостолов, и в ней непрестанно воспевали и благословляли Господа, Которому и подобает слава со Отцом и Святым Духом во веки. Аминь.

«Село Аношкино» Михаила Томилина, сына священника, бывшего семинариста: история одной публикации

Предисловие

Во второй половине XIX века значительный вклад в публикацию этнографических сведений о различных церковных приходах в пределах Воронежской губернии внесли «Воронежские епархиальные ведомости» (далее — «ВЕВ»). С момента своего учреждения в 1866 г. на страницах «ВЕВ» помещались не только распоряжения по духовному ведомству, но и историко-статистические заметки, которые, как и материалы официальной части, редактировались сотрудниками Воронежской духовной семинарии. В 1881 г. «ВЕВ» возглавил известный церковный историк, архимандрит Димитрий (Самбикин), назначенный в том же году ректором Воронежской духовной семинарии. При его непосредственном участии была разработана и специальная «Программа для составления историко-статистического описания церквей»¹.

¹ В основании «Программы...» была положена «Записка для обозрения русских древностей» (издание Императорского Археологического общества, 1851 г.), частично дополненная «Программой для составления историко-статистического описания церквей» (Санкт-Петербург, 1860 г.). Этот расширенный вариант включал следующие отделы: а) Местоположение села; б) История церкви; в) Наружные части; г) Внутренние части; д) Иконописание (стенное и иконное, иконостасы); е) Святые и достопримечательности; ж) Разное: шитая утварь, церковная библиотека и документы, причт и его содержание, церковные здания, приход; и) Древности прихода (См.: Воронежские епархиальные ведомости. 1881. № 24. С. 871-898).

В пояснительной записке к этой программе редакция «ВЕВ» просила будущих авторов не стесняться ни количественной, ни качественной мизерностью материала, обещая «принимать с живой благодарностью всякие сведения, какими бы скудными они не были». Уже скоро это обращение нашло живой отклик среди духовенства (особенно сельского), церковных учителей и выпускников духовных учебных заведений, которые стали регулярно присылать «обработанные в литературном отношении и не очень» сведения о своих приходах. Причем многие авторы в своих описаниях не останавливались лишь на истории конкретного храма, статистических сведениях о прихожанах и перечне церковнослужителей, но стремились охватить с достаточной полнотой различные аспекты «обычного течения духовной и хозяйственной жизни».

Примером такого исчерпывающего описания является статья Михаила Томилина «Село Аношкино», которая оказалась во всех отношениях столь примечательной, что в этом же году редакция «Воронежских губернских ведомостей» (далее — «ВГВ») перепечатала ее (с незначительными сокращениями) на страницах своего издания. Во вступительном слове к извлеченной из «ВЕВ» статье редакция «ВГВ» отмечала, что подобные материалы имеют важное значение, как пособия при изучении населенных местностей губернии, но, к сожалению, очень редко появляются на страницах местных изданий². Но, пожалуй, самой лучшей оценкой данной работы стало то, что некоторые почерпнутые М. Томилиным из разговоров с местными крестьянами сведения архимандрит Димитрий (Самбикин) счел необходимым внести в свой «Указатель храмовых празднеств в Воронежской епархии» (1884–1886)³.

Говоря в целом о содержании статьи М. Томилина, можно с уверенностью сказать, что она написана грамотным языком, а содержание ее выстроено в определенном логическом порядке⁴. По обилию приводимых автором народных поверий можно судить о том, что ему часто приходилось возвращаться среди сельского об-

² Извлеченное из «ВЕВ» описание с. Аношкина, Коротоякского уезда // ВЕВ. 1883. № 58-59.

³ Димитрий (Самбикин), архим. Указатель храмовых празднеств в Воронежской епархии. Воронеж, 1884-1886. Вып. 3. С. 163-165.

⁴ Структура работы соответствует разделам «Программы для составления историко-статистического описания церквей» (1881 г.); скорее всего, автор использовал именно ту ее версию, которая была опубликована в «ВЕВ». Известно, что в библиотеке Вознесенского храма хранилась подшивка выпусков «ВЕВ», начиная с 1865 г.

щества и непосредственно сталкиваться с различными воззрениями крестьян. Например, М. Томилин подробно останавливается на топонимической легенде о первых переселенцах — крестьянах-однодворцах из с. Хохол Воронежского уезда и встрече Петра I с местным боярским сыном Ануфрием (Аношкой) Голобоковым. Немаловажным для автора оказалось поведать кругу читателей об особенностях местного общественного и частного быта (хозяйственные занятия, костюм, устройство жилищ и пр.), а также попытаться рационально объяснить происхождение некоторых обычаев (представления о нечистой силе и колдунах). Наконец, М. Томилин приводит еще один вариант благочестивого предания об обвале меловой горы, отличный от того, который был опубликован ранее⁵.

Так кем же был наш автор — М. Томилин (1859–1909), хорошо знакомый с местной историей и решивший взять на себя труд послужить на пользу просвещения в своем родном краю. Краткие биографические сведения о М. Томилине мы неожиданно находим в словаре деятелей революционного движения в России: «Томилин Михаил Егорович, сын священника с. Аношкино, родился в 1859 г., не окончил Воронежскую духовную семинарию, содержался под стражей с 8 по 21 дек. 1879 г. и привлечен к дознанию, возникшему 23 окт. т.г. в Коротоякском уезде (Воронежской губернии), по обвинению в ведении среди крестьян пропаганды, в имении землевольческих изданий и в “предосудительной переписке”... Дело о нем 18 августа 1880 г. представлено министру юстиции при заключении о направлении дела в судебном порядке»⁶.

Из опубликованного в 1885 г. некролога на смерть свящ. Георгия Михайловича Томила, действительно, видно, что его отец происходил из семьи пономаря, в 1839 г. получил образование в Воронежской духовной семинарии, а после окончания курса направлен учителем в Острогжский частный пансион. В 1842 г. он был рукоположен во священника к церкви с. Самарина Валуйского уезда, где прослужил до 4 февраля 1860 г., когда перешел в сл. Мандрову в

⁵ Н.Б. Воспоминания о моих поездках по Валуйскому тракту // ВГВ. 1853. № 2. С. 10-11. В этой более ранней версии легенды о меловой горе фигурирует старец, который трижды является во сне пастуху и предупреждает его о грозящей опасности.

⁶ Цит. по: Деятели революционного движения в России: Био-библиографический словарь: От предшественников декабристов до падения царизма. Т. I-II / под ред. Вл. Виленского-Сибирякова, Феликса Кона, А. А. Шилова [и др.]. М.: Изд-во Всесоюзного о-ва полит. каторжан и ссыльно-поселенцев, 1927-1930.

помощь к своему тестю, свящ. Александру Черницкому⁷. Наконец, 4 сентября 1871 г. он перешел на последнее место своего служения в с. Аношкино, здесь его назначили благочинным округа, а в 1881 г. наградили саном протоиерея.

Семья Томилиных была многодетной; однако родители рано лишились старшего сына, а потом — выданной в замужество дочери. Вслед за ними умерла и мать Михаила, и дети остались на попечении отца, не имевшего особых средств к их воспитанию. о. Георгий начинает воспитывать своих детей с родительской любовью и по мере их возрастания пристраивать в училище одного за другим своих сыновей, «которые своим прилежным учением начинают утешать любящего их родителя». Но вскоре старший брат Михаила, более чем на полпути к окончанию курса семинарии, сраженный болезнью умирает⁸. В 1879 г. и сам Михаил Томилин, не закончив IV класс, вынужден был оставить обучение в Воронежской семинарии, как следует из официальной версии, «по причине болезни и желания идти на заботу отца».

Надо полагать, что это решение было вызвано не только в виду особых личных и семейных обстоятельств. Напомним, что с 1876 г. по 1879 г. по всей России с новой силой активизировалась деятельность тайного революционного общества «Земля и Воля». В своей деятельности эта народническая организация опиралась на широкий круг сочувствующих лиц и в первую очередь — на студенческое движение. В эти годы из столичных учебных заведений в Воронежскую семинарию были переведены некоторые «неблагонамеренные лица» из среды учащихся, которые попытались придать политический оттенок хозяйственному неустройству и случайным взысканиям, царившим тогда в духовном училище. Уже в следующем семестре Воронежскую семинарию охватили беспорядки, выразившиеся в форме распространения по заведению рукописных требований с угрозами в адрес ректора протоиерея Д. Певнецкого и даже покушения на инспектора духовной семинарии о. Н. Ляборинского⁹.

⁷ Некролог † протоиерей Александр В. Черницкий, священник сл. Мандровой, Валуйского уезда // ВЕВ. 1876. № 19. С. 856-858. Этот некролог был написан в с. Аношкино 7 сентября 1876 г. внуком почившего — М. Г. Томилиным, тогда еще студентом Воронежской семинарии и фактически являлся его первым публицистическим опытом.

⁸ Путинцев М., свящ. Некролог † протоиерей Георгий Мих. Томилин // ВЕВ. 1885. № 11. С. 460-464.

⁹ 4 ноября 1879 г. в квартире свящ. Ляборинского, находящейся в казенном здании семинарии, был заложен в печь пороховой заряд; только по счастливой случай-

Хотя М. Томилин уже не мог принимать непосредственно участие в этих протестных событиях, однако избежать подозрений «в сочувствии преступной деятельности русских социалистов» ему так и не удалось. Осенью 1879 г. бывший семинарист был уличен в том, что распространял среди крестьян с. Аношкино «брошюры преступного содержания с порицанием установленного государственными законами образа правления». Это вполне отвечало духу пропаганды народовольцев того периода, основу которой составляли лозунги, исходившие непосредственно из крестьянской среды. Как следовало из показаний многочисленных свидетелей, зимой 1878 г., зайдя в крестьянскую избу, где собирались деревенские певчие, М. Томилин читал им «Сказку о четырех братьях» (Л.А. Тихомирова), а затем объяснял, что крестьянам живется плохо, так как с них взыскивают большие подати, и эти деньги уходят на царские обеды и содержание двора. Кроме того, М. Томилин советовал местным крестьянам написать к своим родным солдатам, чтобы, когда вскоре произойдет всеобщий бунт, те не стреляли в восставших крестьян»¹⁰.

Сам М. Томилин признался только в том, что у него имелись и были им читаны второй номер нелегальной газеты «Народной воли» и некоторые другие запрещенные сочинения. Однако найденные при обыске его квартиры дневник и разные заметки (местами зашифрованные) о последних политических преступлениях, а равно тенденциозные разговоры со свидетелем М.Н. Кравцовым (учеником IV класса Воронежской семинарии) о порядке управления явно «указывали на его политическую неблагонадежность». В декабре 1880 г. дело было разрешено административным порядком: Управление Министерства Юстиции нашло справедливым подвергнуть М. Г. Томилину, сына священника, 19 лет, одиночному тюремному заключению в Острогжском тюремном замке на 4 месяца, а затем учредить над ним гласный надзор полиции в течение 3-х лет. В 1883 г. на основании Всемилостивого Манифеста по случаю священного коронования императора Александра III и Марии Федоровны (15 мая 1883 г.) М. Томилин был освобожден от гласного надзора полиции. Это позволило М. Томилину завершить свою статью «Село Аношкино», и она была принята к публикации в июльском номере «ВВВ»¹¹.

После смерти своего отца, протоиерея Г. Томилина (9 апреля

ности хозяин квартиры от взрыва не пострадал (РГИА. Ф. 1282. Оп. 1. Д. 519).

¹⁰ РГИА. Ф. 1282. Оп. 1. Д. 663.

¹¹ Томилин М. Село Аношкино // ВВВ. 1883. № 14. С. 535-581.

1885 г.)¹², Михаил Томилин решает в мае месяце обратиться к воронежскому губернатору с прошением: разрешить ему издавать общественно-политическую газету «Воронежский край» при типографии Губернского Правления (с регулярностью — три раза в неделю)¹³. Это ходатайство, как и другие сопутствующие документы, были препровождены на благоусмотрение в Министерство внутренних дел. Здесь и обнаружилось, что в 1879 г. бывший воспитанник IV класса Воронежской духовной семинарии, потомственный гражданин М. Томилин привлекался к дознанию о государственном преступлении, по обвинению «в устной пропаганде между крестьянами против правительства». Вскоре из Канцелярии через Воронежского Полицеймейстера в с. Аношкино был доставлен письменный ответ: Главное управление по делам печати от 7 июня 1885 г. объявляет о том, что ходатайство М. Томила издавать в г. Воронеже, с дозволения предварительной цензуры, под редакторством М.Н. Кравцова, газету «Воронежский край» не подлежит удовлетворению.

Это решение фактически поставило точку в творческой деятельности Михаила Егоровича Томила, как провинциального публициста. Все, что нам известно о его последующей жизни: после учебы в Демидовском юридическом лицее давал частные уроки, затем проживал в г. Коротояк, занимаясь адвокатурой и периодически

¹² По смерти протоиерея Георгия Томила на священническое место к церкви с. Аношкино был назначен свящ. Андрей Тихонов (сын диакона, выпускник Воронежской семинарии 1877 года), но прослужил он здесь недолго: 3 июня 1886 г. скончался от чахотки в 30-ти летнем возрасте (См. о нем : Путинцев М., свящ. Некролог † протоиерей Александр А. Тихонов // ВЕВ, 1886. № 13. С. 542-546. В 1886 г. на место настоятеля к Вознесенской церкви был определен свящ. Иоанн Проскураков (См.: Справочная книга для духовенства Воронежской епархии / сост. П. Никольский. Воронеж, 1900. С. 89).

¹³ Общая программа издания должна была включать несколько разделов: I Правительственные распоряжения и постановления местного начальства. II Краткий обзор политических событий и общественной жизни, как местной, так и всей России. III Телеграммы. IV Местная хроника, слухи и заметки. V Жизнь России: народное образование, земство, духовенство, городское и сельское самоуправление, промышленность и торговля, корреспонденции из Воронежского края и других мест, извлечения из журналов и газет столичных и провинциальных. VI Фельетон: повести, очерки, рассказы сцены, стихотворения — оригинальные и переводные. Критико-библиографический отдел. Этнографические и исторические очерки Воронежского края. Театр и музыка. Биографии. VII Изобретения, открытия и искусства по всем отраслям знаний в России и за границей. VIII Судебная хроника: замечательные судебные процессы. IX Разные известия: интересные случаи, анекдоты и пр. X Справочный листок: биржевые, торговые, театральные и прочие справочные известия, ответы редакции. XI Объявления (РГИА. Ф. 776. Оп. 12. Д. 40).

сотрудничая с местными газетами¹⁴. В истории воронежского краеведения М.Г. Томилин так и остался, как автор одного целостного и законченного сочинения — статьи «Село Аношкино», в которой приведены любопытные факты для изучения обычаев и быта церковнослужителей и рядовых прихожан в прошлом. Ниже мы публикуем с определенными сокращениями данный текст, сохраняя по возможности авторскую стилистику.

Село Аношкино

Мих. Томилин

Село Аношкино расположено в Коротоякском уезде, Воронежской губернии... В устах жителей сохранилось следующее предание о происхождении и названии этого села. В конце XVII столетия выселилось в это место несколько однодворцев из села Хохла, Воронежского уезда. Место это было привольное, и первые поселенцы поселились среди обширных существовавших тогда здесь лесов. К этим поселенцам стал стекаться разный пришлый народ, преимущественно из-под Москвы <...> Не последнюю роль в основании этого села играл некто «Аношка» (Онуфрий), по имени которого село это и получило название *Аношкино*. По словам одних, Аношка был солдат, а другие утверждают, что он был однодворец.

Название *Аношкино* этому селу дал Петр Великий. Это было при следующих обстоятельствах. Когда Петр Великий из Воронежа, на кораблях, отправлялся в поход на Азов (1696 г.), то естественно он должен был ехать по Дону, мимо того места, где теперь находится Аношкино. Аношка прослышал, что царь будет ехать мимо их деревни и приготовился встретить его. И вот, когда Петр Великий проезжал мимо этого места, то на берегу он увидел людей, которые стояли с открытыми головами и впереди их, с хлебом и солью, старый старик — Аношка. Петр Великий приказал остановиться. На вопрос его, что за люди, из какой деревни, Аношка отвечал, что они жители этой деревни, которая еще не имеет названия и что он первый поселился на этом месте. — А как тебя звать? — Аношка. — Пусть будет деревня ваша называться Аношкином. И тут же Петр Великий подарил Аношке икону Иоанна Богослова. Икона эта и в настоящее время хранится в церкви. В виду этого вещественного доказательства, такое предание о названии села можно считать вполне правдоподобным.

¹⁴ Литвинов В. В. Питомцы Воронежской духовной семинарии, вышедшие из духовного звания // ВС. 1914. Вып. 12. С. 472.

Аношкино расположено на левом (низменном) берегу Дона <...> Пространство это, между селом и Доном, изобилует травой. Каждое лето происходит общинный дележ этой травы. На этом же лугу разбросано в разных местах несколько больших и малых озер. Особенно достойны внимания два озера, так называемые: *Подпольное* и *Стебное*. Название *Подпольного* озера произошло от того, что оно лежит как есть под самым селом, внизу его, *под полом*, по местному выражению, отсюда и — *Подпольное*. Название другого озера произошло от того, что оно лежит среди луга, степи, отсюда — *Степное*, *Стебное*. Оба эти озера в большем или меньшем количестве изобилуют рыбой.

Нельзя не сказать о трех островах, находящихся на Дону. Особенно замечателен большой остров. На этом острове есть и озера с рыбой. Лозник рубится жителями через каждые три года, а луг сдается в аренду. Вместе с этим лугом обыкновенно арендуются на право рыбной ловли неводом и сетью озера *Подпольное* и *Стебное* <...>

Неизвестно, с какого именно года существует церковь в этом селе: об этом не сохранилось письменных сведений. По народному преданию, церковь в Аношкино была выстроена спустя немного после того, как Петр Великий подарил Аношке икону. Первоначальная церковь была деревянная, во имя Вознесения Господня. Настоящая церковь, каменная, построена в 1789 г. тщанием прихожан¹⁵. Старая деревянная, при начале постройки каменной была продана, но неизвестно куда. Настоящая церковь построена на новом месте, несколько выше старой, и к востоку от нее; на месте старой церкви, устроен каменный столп с крестом, обнесенный решеткой <...>

Первоначально эта церковь была гораздо меньше: длина ее такая же, но в ширину она имела 4 саж. В 1849 г. к ней с обеих сторон сделаны пристройки. Пристройки эти разрешено было сделать еще в 1846 году, но в этом году пристройки эти не могли быть начаты за неимением средств. Прихожанам несколько раз выдавалась книга для сбора добродетельных подаяний <...>

¹⁵ В страховой оценочной ведомости за 1910 г. указана иная дата постройки каменной церкви в с. Аношкино — 1791 год. Такое разночтение могло возникнуть по той причине, что, как упоминает сам М. Томилин, храмозданных грамот при Вознесенской церкви ему не удалось обнаружить. А вот события, связанные с закрытием Вознесенской церкви в советский период, задокументированы точно: какое-то время церковь «за отсутствием служителей культа» была занята семенным фондом, а в 1930 г. постановлением большинства верующих с. Аношкино и на основании решения облисполкома церковь «по причине ветхости» была предназначена к переоборудованию под клуб (ГАВО. Ф. Р-1233. Оп. 1 Д. 314).

Колокольня соединена с церковью и построена в одно с нею время. В 1874 году колокольня изменена пристройкой 2-го этажа, а с северной и южной сторон ее сделано два придела: караулка и кладовая. Пристройки эти делались на общественный капитал и недешево обошлись крестьянам. Подрядили они на эту работу государственного крестьянина сл. Новой Сотни, Хрипченкова за 2 425 руб. Подрядчик этот оказался пьяница. Крестьяне знали это и все-таки приняли его, потому что он поставил им хороший могоарыч. Хрипченков обманул крестьян. Кое-как надстроил он 2-й этаж колокольни, получил все условленные деньги (да еще 30 р. 35 коп. перебрал) и отказался от работы. Для кладки кладовой и караулки крестьяне наняли другого подрядчика и заплатили ему около 1 000 р. <...>

Из икон, находящихся в церкви, достойна внимания икона *Ап. и Ев. Иоанна Богослова*. Это та самая икона, которую Петр I пожертвовал Аношке <...> Иоанн Богослов изображен пишущим Евангелие, с левой стороны его изображен орел, а несколько выше, с той же стороны, — Иисус Христос с земным шаром в руке. По бокам этого изображения слова: «Ис. Хрс.». Икона эта без ризы, но в киоте. Живопись в высшей степени хороша и все изображение И. Богослова производит на зрителя сильное впечатление.

Рассказывают, что на обороте этой иконы было несколько строк, писанных рукою Петра I. Но строки эти выскоблены. По поводу этого существует такой рассказ. При начале постройки настоящей каменной церкви, старая деревянная церковь была продана и разобрана, и вся церковная утварь была перенесена в церковь соседнего села Старая Хворостань. По окончании постройки вся церковная утварь была возвращена, но икона Иоанна Богослова осталась. Одни говорят, что про нее забыли, а другие, — что она была самовольна оставлена хворостанцами. Но как бы то ни было, икона эта была возвращена хворостанцами обратно, но только строки, писанные Петром I были выскоблены. Дело в том, что на обороте иконы было написано очень важное для Аношкино, которому предоставлялось в пользование и владение несколько десятков тысяч десятин земли и другие льготы. По народному преданию, села Старая Хворостань, Машкино, Дракино, Новая Хворостань, Солонецкое, Левая Россось, Сторожевое и другие владеют тою землею, которая когда-то принадлежала Аношкину, и пожертвована она была Петром I, что и значилось на обороте этой иконы.

Надпись была выскоблена «косырем» (обломком косы). В отместку аношкинцы прозвали хворостанцев «косырниками». Этот эпитет и до сих пор не вышел из употребления. При ссорах анош-

кинец и теперь еще укоряет хворостанца: «Эх, ты, косырник?» — «Какой косырник?» — «Вы нашего Ивана Богослова косырем скоблили...» — Да, ведь не мы, а наши родители...» — «Все едино, косырник!...». Кроме надписи, поврежден и год написания этой иконы. На ней отчетливо выходит «1237 год»; однако ж заметно, что в цифре «2» есть какая-то переделка, так что в годе написания этой иконы выходит сомнение <...>

Сохранились имена и фамилии прежде бывших церковников. С 1780 г. были: Василий Степанов, Даниил Васильев и Евфим Минаев. Вероятно, Степанов, Васильев и др. не фамилия, а отчество. Духовенство, по обыкновению того времени, писало, большей частью, одно имя и отчество, а иногда одно имя. Так, например, пономарь этой церкви Николай Чуев не писал в церковных книгах своей фамилии, а имя и отчество. Это он делал и будучи священником <...>

Не много можно сказать о жизни и деятельности духовенства прошлых годов. В начале этого столетия (конечно и ранее еще) образ жизни духовенства был прост. Духовенство само обрабатывало свою землю, наравне с крестьянами. Так, например, передают, что священник Абрамов часто ходил в лаптях и ездил на работу в поле. Он был студент богословия, так сказано о нем в ревизской сказке 1795 г. 1807 г. сентября 21 дня благочинный священник Яков Поройский донес епископу Арсению, что свящ. Абрамов июля 20, 21 и 22 (в воскресные и высокаторжественные дни) не служил ни литургии, ни всенощной за пьянством и другими непорядочными поступками. На это доношение последовала резолюция: «За пьянство и нерадение о должности своей и яко в поведении подозрительного, послать для исправления в Валуйский Успенский монастырь на год, с запрещением священнослужения, в монастырские труды» <...> Ранее в 1809 г., Абрамов был вызван в Консисторию для допроса, почему он назначенную ему для сказания проповедь в Коротоякском соборе не говорил. Абрамов объяснил, что проповедь его не одобрена Семинарским Правлением, и потому он не говорил ее. Указом от 14 мая 1809 г. за № 3229 было объявлено, что в виду того, что свящ. Абрамов неоднократно представлял на цензуру в Семинарское Правление «неисправные проповеди» — то исключить его из числа ученых священников. Абрамов умер в 1814 г. июня 30 дня 47 лет от чахотки. Погребен в церковной ограде с восточной стороны алтаря.

Особенного внимания заслуживает свящ. Иоанн Комаревский. Он сын свящ. с. Грязного Задонского уезда и окончил курс в Семинарии в 1815 г. Это был очень развитой человек. О нем немало сохранилось рассказов среди крестьян. Прежде всего, он поставил себя

так высоко, что все прихожане боялись и трепетали его. Этого он достиг благодаря своему сильному характеру. Не последнюю роль, конечно, в этом имело и то, что он был знаком со всеми уездными властями; один был кум, другой приятель и проч. Он бесцеремонно обращался со своими прихожанами, и они нередко знакомились с его иерейской тростью. Свои пастырские наставления он вбивал в головы прихожан силою убеждения и силою своей трости, если убеждения не достигали силы. Между тем, он имел сильное влияние на крестьян. Никто не осмеливался его послушаться, все его советы и приказания всегда исполнялись. Нужно ли что для церкви, стоит ему сказать старикам, и дело готово. По его инициативе сделаны приделы в церкви, когда она стала тесна. Все прихожане уважали его. Они избегали всего, что могло оскорбить его. Так, например, при входе его в церковь, которая обыкновенно была уже полна людей, стоило ему только стукнуть своею тростью на пороге, как в раз образовывалась для него дорога для прохода в алтарь.

Особенно деятельную борьбу вел он со всевозможными обрядами, перешедшими из язычества в нашу религию, суевериями и предрассудками. (В его время Аношкино было гнездом всех этих вещей). Наступает, бывало, канун Рождества, Нового года или Крещения. По селу раздаются всевозможные колядования и выкрикивания. Парни и девки бегают от одной избы к другой и выкрикивают «коляду» и проч. Но вот началась утренья. Пылают костры чуть не на каждом дворе, это жгут навоз и солому для обогривания умерших. Вот летние картинки. Наступил Троицын день. Везде хороводы с разными церемониями и обрядами, удержавшимися от глубокой языческой еще старины, и венец всего этого — проводы русалки. Наряжают, обыкновенно, для этой церемонии рослую женщину в белую рубашку, распускают косы, собирают хоровод женщин, и вся эта процессия ходит по селу с песнями. Тут же колотят в разбитые ведра, сковороды, косы и пр., и из всего этого выходит невообразимый гвалт. Торжество заканчивается пиршеством; жарится на открытом воздухе яичня и все перепиваются. Вот о. Иван завидел проводы русалки. Он неоднократно говорил в церкви о том, чтобы бросили этот языческий обычай, но они не слушают. И берет он свою иерейскую трость и поспешает к хороводу. Он разгоняет его этой тростью и жестоко всем достается, а особенно русалке. И вывел он этим путем немало языческих обрядов.

Не любил он женский головной убор того времени, находя его неприличным. Убор этот состоял из кички с двумя длинными на ней почти на четверть рогами. Некоторые не хотели расставаться с этим

убором и о. Иван преследовал их на каждом шагу. Так, например, в храме во время каждения увидал женщину в таком уборе, о. Иван немедленно срывает этот убор с головы, бросает на пол и топчет ногами. Так и уничтожил он этот безобразный убор, от которого в настоящее время остались одни воспоминания.

Служивший последние годы с о. Иваном Комаревским, племянник его Косьма Комаревский оставил в Аношкином после себя не очень хорошее воспоминание. Он перешел в Аношкино из с. Хлевного, 1850 г. марта 27 дня он низведен на причетническую должность и того же года определен причетником в с. Оськино Коротоякского уезда. В сентябре 22 дня 1851 г. ему разрешено служение, и в 1857 г. он опять поступил в Аношкино до усмотрения и был до 1859 г.

Священник Алексей Гаврилович Карманов, сын дьякона. По окончании курса в Семинарии в 1849 г. он поступает сюда священником. Он имел жену очень красивую. Смерть этой жены, вскоре после поступления его сюда сильно повлияла на о. Алексея. Он стал искать развлечений. Он любил собирать к себе в дом молодых ребят, угощал их, и они забавляли его пляской и игрой в пищики, песнями и проч. Наконец, он вышел в полковые священники <...>

Неизвестно точно, какими средствами содержался причт в более раннее время. По всей вероятности, средства эти были такие же, как и в настоящее время. В настоящее время духовенство содержится доходами от совершения треб в приходе. Доход этот денежный и натуральный — зерновой хлеб. Зерновой хлеб дается тогда, когда духовенство ходит по приходу. По исстари заведенному порядку, ходьба духовенства по приходу бывает частая. Сборы эти в последнее время стали ничтожны: крестьянину и давать нечего, так как он сам уже покупает хлеб. Лет 15 назад духовенство от этих сборов получало значительный доход, но тогда урожаи были лучше, и крестьянин имел излишек хлеба. Денежный сбор за обязательные требы в настоящее время таков: за венчание — от 8 до 12 руб., крестины — 25 коп., похороны взрослого — 2 руб., похороны детей — 60–80 коп. Таким образом, за обязательные требы духовенство получает 450 руб. За необязательные требы духовенство получит 150 руб. Всего денежного дохода — 600 руб.

В последнее время духовенство предлагало прихожанам положить ему жалованье 900 руб. в год. При 1300 дворов это было бы необременительно. Но крестьяне наотрез отказались, преимущественно богачи-мироеды. «За что я буду платить? Сына у меня нет, значит женить мне некого, а я буду платить?» — так рассуждает мироед.

Земля при этой церкви 33 десятины. Вся эта земля пахотная. Из

этого количества земли на долю священников приходится 18, 9/5 десят., а на долю двух диаконов — по 6, 3/5 д. Сенокосных и лесных участков нет; но крестьяне каждый год отводят духовенству сенокосный участок, возов на 15 сена на всех. Отводят также и лес, когда бывает общинная порубка. Кроме занятия землей, других занятий члены причта не имели. Сирот духовного звания при этой церкви трое. Они содержатся пособием от Попечительства, а одна занимает должность просфорни. Причт помещается в собственных домах¹⁶.

Прихожане этой церкви все русские — великороссы. Главное занятие жителей — земледелие. Почва в Аношкино более способна производить рожь, овес, просо, гречу и картофель, что и сеют на своей земле крестьяне. Пшеница не родится, а ячменя и гороха не сеют. Урожай в последние годы стали очень плохи. Это происходит, конечно, от того, что крестьяне обрабатывают свою землю самым примитивным способом. Трехпольная система, отсутствие всякого удобрения, недостаток рабочей скотины и проч. — вот главные тормозы для процветания земледелия <...>

Во всем проглядывает бедность крестьян села Аношкино. Постройка не отличается хорошим видом; избы скорее похожи на курени. И в этих избах живет семейство с телятами, свиньями, гусями и пр. О гигиенических удобствах тут и не может быть речи. Избы тесные, сырые. Одежда крестьян самая простая. Лапти еще не вышли из употребления. Овчинный полушубок, без всякой выделки, необходимая принадлежность нашего крестьянина. Он его носит и зиму и лето. Женщины тоже одеваются просто. Понева, нагольные полушубки и халаты грубого, простого сукна довершают их костюм. На голове у замужних кичка, сверх которой покрываются еще платком. Ситцевых и шерстяных материй не носят.

Кроме земледелия, некоторые крестьяне уходят на заработки в южные губернии, а также на линию железной дороги (Воронеже-Ростовской). В последнее время заметно сильное стремление к переселению на новые места. Идут больше в Томскую губернию. Немало также возвращается из новых мест обратно домой. И возвращаются они из такого путешествия совершенно разоренными.

¹⁶ Только в 1889 г. для священника был построен церковный дом — одноэтажный с сенями, деревянный, покрытый железом о 14 окнах, который отапливался одной русской и двумя голландскими печами. Под одной крышей с домом находились 2 деревянных амбара, каретный сарай, навес из столбов, два сарая деревянных крытых соломой, ледник с погребом каменные. Надворная ограда состояла из досчатого забора (34 арш.) и плети (43 саж.) и двойных ворот. РГИА. — Ф. 799, оп. 33, д. 246. Л. 5-6.

Раскольников в Аношкинском приходе нет¹⁷. Прихожане этой церкви почти все безграмотные. Есть только малограмотные, которые едва читают и пишут. Школа в приходе существует с сентября 1881 года. Немало стоило труда убедить крестьян завести у себя школу. Наконец, они согласились. На содержание школы крестьяне отпускают ежегодно 60 р. Помещается она в прежде бывшей церковной караулке¹⁸. Помещение это не совсем удобно, но лучшего нет. В школе имеются почти все учебные принадлежности. Всех учащихся 52 мальчика, девочек нет. Учащиеся разделены на две группы: среднюю и младшую. Обучение ведется по звуковой методе. Учитель занимается в школе с утра 9 ч. до 2 час. После обеда занятий не бывает. Закон Божий преподает местный священник. Учитель окончил курс в учительской семинарии.

Прихожане этой церкви соблюдают все уставы православной церкви, и церковь посещают усердно. Кроме общих православных праздников, они празднуют 24 июля, память св. Бориса и Глеба. В этот день после Литургии совершается крестный ход на холерное кладбище, где и служитя панихида по умершим от холеры в 1848 г. Этот день празднуется потому, что холера, бывшая в 1848 г. прекратилась на этот день¹⁹. 18-е августа, память Флора и Лавра, также празднуется прихожанами. В этот день к церкви приводятся лошади, служитя молебен, и лошади кропятя святой водой. Наравне с престольным праздником, празднуется память ап. и ев. Иоанна Богослова. Пред этим праздником служатя по дворам молебны.

¹⁷ В своем описании М. Томилин никак не упоминает о существовании в с. Аношкино секты хлыстов; по-видимому, ко времени написания статьи ее деятельность еще не набрала здесь достаточную силу. Подробно об этом сообщалось в миссионерских отчетах: Рождественский Т.С. Мистическое сектанство в Тамбовской губернии имеет своими представителями хлыстов и скопцов // ВЕВ. 1898. № 12. С. 303–304.

¹⁸ Речь здесь идет о земской школе. В 1893 г. в с. Аношкино была открыта школа грамоты для девочек, которая помещалась в квартире диака. Соколова, где он и состоял учителем. В 1894 году диакон скончался, вместе с ним прекратила свое существование и школа. Но спустя год, в 1895 г. была закрыта земская школа, и в той же ветхой караулке по инициативе свящ. И. Проскурякова открылась первая в селе церковно-приходская школа. 3 ноября 1896 г. совершилось освящение нового деревянного здания церковно-приходской школы, на содержание которой прихожане изъявили согласие на первых порах ассигновать 30 руб. В 1898 г. сельский попечитель церковной школы, крестьянин П.З. Тепляков за свою особую ревность по школе удостоился благодарности от Отделения Епархиального училищного совета. Подробно о школе в с. Аношкино описано в статьях свящ. Иоанна Проскурякова (ВЕВ. 1897. № 1. С. 35–37 и ВЕВ. 1898. № 12. С. 515–516).

¹⁹ По сообщениям того же М. Томила всего в этот год умерли от холеры 151 житель с. Аношкино.

Празднество это устроено в память иконы Иоанна Богослова, пожертвованной Петром Великим.

В приходе совершаются следующие крестные ходы: на канун Крещения к какому-либо колодезю для освещения воды, на Крещение на Подпольное озеро, в пятницу на Святой к какому-либо колодезю, на Преполовение к колодезю, 1 августа к колодезю, 24 июля на холерное кладбище, 18 августа на выгон и три раза в поле (7 августа пред посевом озимых хлебов, на третий день Троицы на яровые хлеба и после Святой, в какой-либо воскресный день, на озимые хлеба).

Суевериями и предрассудками богато Аношкино. Все эти вещи присущи всей матушке России, и, по большей части, все они на один и тот же лад. Нельзя, конечно, жителям Аношкина ставить все эти предрассудки и суеверия в упрек. От этих вещей не свободна даже мало-мальски образованная часть России. Предрассудки эти и суеверия до тех пор, конечно, будут жить в народе, пока не дадут ему рационального образования. Никакие пастырские увещания и убеждения не могут пробить эту массу предрассудков и суеверий — так сильна их власть! Скажите крестьянину, что на белом свете нет колдунов, портящих людей, нет ведьм, и не обращаются они, когда им это нужно, то в кошку, то в собаку и проч.; конечно, не поверит и начнет вам приводить рассказы о всех этих небывалых вещах. Ведь он чуть не с пеленок слышал всю эту небывальщину от деда, бабки, матери и т.д. При дальнейшем своем развитии, он только убеждался и сильнее укреплялся в этих вещах. Он перенял все это по традиции, а все, что приобретается традиционным путем, бывает сильно, если только не бывает этому препятствия. Вся эта небывальщина вселяется в его плоть и кровь, и это и есть его школа для умственного развития.

И он твердо верит во всевозможные наговоры и нашептывания, которые исцеляют от всяких болезней и напастей. Он, например, крепко верит, что от сибирки можно вылечиться следующей «молитвою»: «Господи благослови. Во имя Отца и Сына и Святого Духа. Пойду я в чистую поля в дирева в дубравы стоит белая береза у белой березы серебряная корения бумажный листия позолоченная маквица. Пойду я на восток солнца красного, огненный на реке огненной стоит мост, на калиновом мосту калиновом сидят три девицы с тем держат сабли востры крепко на крепко мурава». Рукопись эта случайно попала в наши руки и передана здесь с буквальностью. Кроме того, крестьяне наши уверены, что колдуны, даже умершие, и то не дают покоя тому, кого они не взлюбили при жизни. Колдун может выходить из могилы и делать всякие

подлости. Для того чтобы прекратить эти визиты колдуна к живым, нужно вбить в его могилу осиновый кол. После этой операции колдун перевернется в гробу вниз лицом и больше не станет шататься по белому свету.

Нравственность прихожан не испорчена. Между пороками первое место занимает пьянство. Пьют больше мироеды. Они при каждом удобном случае стараются выгадать на могоарыч. Особенно сильное пьянство бывает при разных сельских выборах. В этих случаях мироеды употребляют все свое искусство, чтобы выгадать кандидата побольше могоарычей. При выборе церковных сторожей, бывает обратно. Охотников на эту службу нет, так как жалованья сторожам не полагается. Тут мироеды указывают на таких крестьян, которым положительно нельзя бросить своих дел. Эти начинают откупаться от обязанности сторожа и ставят могоарыч. При сдаче кабака, на право торговли, мироеды выговаривают не малое количество ведер водки с содержанием кабака. Кабаков в селе в настоящее время два. Кабатчики все-таки жалуются, что мужики плохо стали пить водку, не так как в прежние годы. Пьянство прежде было в обширных размерах, потому что урожай хлеба раньше был хороший, и у каждого было много хлеба²⁰.

В Аношкино есть несколько черничек, доморощенных монахинь, которые живут в отдельных кельях, близ церкви. Чернички эти большею частью малограмотны и занимаются чтением псалтыри по умершим. Все они из крестьян и отказывались от замужества. Замечательно, что в чернички идут больше грамотные девушки, т.е. умеющие читать и, особенно, псалтирь.

В заключение из прошлых событий стоит упомянуть об обвале части придонской горы. Обвал этот сделал немалый переполох среди жителей Аношкино. Это было в 1832 г., после весеннего разлива. Часть горы в продолжение нескольких лет подмывалась Доном. И вот эта громада вся рухнула в Дон и запрудила его. Вытесненная из Дона вода разлилась далеко, далеко. С обвалом горы над Доном связывается в устах народа следующее сказание. На этой горе пастух с. Сторожевого пас стадо коров. Утомленный работой он за-

²⁰ В 1898 г. с целью отвлечь крестьян с. Аношкино от праздничного разгула местным священником были устроены, как для взрослых прихожан, так и подростков, чтения со световыми картинками. По праздникам после вечернего богослужения прихожане направлялись в церковно-приходскую школу, где слушали назидательные рассказы, сопровождаемые при помощи «волшебного фонаря» показом световых картинок. Подробно об этом в статье свящ. Иоанна Проскурякова (ВВВ. 1898. № 6. С. 248–250).

снул. Вдруг во сне он слышит голос, который велит ему уходить со своим стадом с этой горы. Пастух проснулся, не придавая никакого значения своему сну, и опять заснул. Вечером он опять слышит тот же голос, который опять велит ему уходить с горы. Это было до трех раз. Наконец пастух испугался и поспешил согнать стадо с этой горы. Едва только он успел это сделать, как рухнула гора, на которой пас стадо коров. Такое сказание твердо держится среди жителей села. Над обвалом стояли столбы пыли. Аношкинцы перепугались и думали, что настал конец света.

В приходе сохранилось пять курганов. Они находятся в поле, на восток от села. Имеют они название позднейшего происхождения. Один курган называется Думчатым. Лет 70 назад сторожевцы начали отбивать землю у аношкинцев недалеко от этого кургана. На этом кургане аношкинские старики думали, что предпринять им в виду такого поступка сторожевцев. Другой курган, который находится недалеко, носит довольно неприличное название, в печати неупотребляемое. Происхождение этого названия тесно связано с историей Думчатого кургана. Три кургана, расположенные недалеко от леса Малиново, называется Малиновскими. На самом большом из этих курганов в 40-х гг. сделана была высокая каланча для большего удобства при размежевании земли. Думчатый курган и с неприличным названием давно распаханы.

По народному преданию в Малиновских курганах находятся клады. Но раскопку их никто не предпринимал. Малиновские курганы, по народному преданию, приносили и пользу первым поселенцам села. Этим поселенцев часто беспокоили их соседи — ногайцы, которые кочевали по другой, гористой стороне Дона. Стоит только мужскому населению отправиться в поле на работу, как эти хищники делают набег на деревню и грабят беззащитное население. Однажды они украли даже девушку. И вот первые поселенцы вздумали устроить на самом высоком кургане вышку с большим флагом на длинном шесте, который мог опускаться и подниматься. На вышку отряжали человека для наблюдения за набегом ногайцев, а сами отправлялись в поле на работу. Курган этот виден всем работникам в поле. Вот наблюдатель начал махать длинным флагом. Это знак, что ногайцы переплывают Дон и собираются грабить деревню. Все бросают работу и спешат спасти свою деревню. Этот рассказ про историческое значение одного из Малиновских курганов нам пришлось слышать от нескольких стариков села.

А.О. Мещерякова,
Е.О. Подстрахова

О необходимости «возрождения русского сельского хозяйства»: Доклад Воронежской губернской земской управы о нуждах земледелия и мерах по удовлетворению их в Воронежской губернии¹

В 1894 г. министром земледелия и государственных имуществ А.С. Ермоловым была подготовлена и разослана по губерниям Российской империи записка, в которой предлагалось ответить на вопросы с целью выявления «нужд земледелия» и «мер к их удовлетворению» на местах². Крупный ученый, автор фундаментальных трудов по сельскому хозяйству³, А.С. Ермолов еще до своего вступления в должность министра земледелия заявил о себе как о специалисте по актуальным проблемам в сельскохозяйственной отрасли современной ему России. В 1892 г. анонимно он издал труд «Неурожай и народное

¹ Публикация подготовлена при финансовой поддержке Российского гуманитарного научного фонда (РГНФ) (проект №15-01-00026а).

² ГАВО. Ф. И-20. Оп. 1. Д. 2232. Л. 1.

³ В 1893 г. А.С. Ермолов был удостоен премии имени митрополита Макария (Булгакова) за труд «Организация полевого хозяйства. Системы земледелия и севообороты» (СПб., 1979).

бедствие»⁴, посвященный анализу причин сельскохозяйственного кризиса, который привел к голоду, охватившему в 1891–1892 гг. 26 российских губерний. Именно голод 1891–1892 гг. способствовал тому, что необходимость скорейшего решения серьезных проблем, возникших в сельском хозяйстве в пореформенный период, стала для всех очевидной.

На вопросы, поставленные в циркуляре, предполагалось получить «всесторонние» заключения земств. Министр земледелия и государственных имуществ надеялся на то, что местные земские деятели отнесутся «к настоящему делу с тем вниманием, которого оно потребует»⁵. И действительно, вскоре каждое из 12 уездных земских собраний Воронежской губернии смогло дать собственное заключение о нуждах сельского хозяйства в своем уезде и тех мерах, которые должны, по мнению местных деятелей, способствовать преодолению кризисной ситуации, сложившейся в сельском хозяйстве. Обобщенные выводы местных земских собраний были изложены в подробном «Докладе Воронежской Губернской Земской управы о нуждах земледелия и мерах по удовлетворению их в Воронежской губернии», который Воронежский губернатор отправил в 1896 г. министру земледелия и государственных имуществ. В докладе, подготовленном в 1895 г., не только широко освещаются последствия грандиозного неурожая и голода 1891–1892 гг. для Воронежской губернии, но и дается глубокий анализ причин, которые привели к общероссийской трагедии. Кроме того, в «Докладе Воронежской Губернской Земской управы...» предлагаются конкретные меры к преодолению кризиса, в котором оказалось отечественное сельское хозяйство к концу XIX столетия. Все мероприятия, на необходимость которых указывают земские деятели, соизмеряются с экономической, географической и климатической спецификой того или иного уезда Воронежской губернии. Значение и актуальность данного источника, практически не введенного в научный оборот, трудно переоценить.

Рукописные копии докладов уездных земских собраний и типографский вариант доклада губернской земской управы хранятся в Государственном архиве Воронежской области (ГАВО)⁶. В настоящем издании публикуется полный текст «Доклада...», помещенный

⁴ См.: Ермолов А. С. Неурожай и народное бедствие. СПб.: Тип. В. Киришбаума, 1892. 270 с.

⁵ ГАВО. Ф. И-20. Оп. 1. Д. 2232. Л. 3 об.

⁶ ГАВО. Ф. И-20. Оп. 1. Д. 2232.

на 20-ти печатных листах с оборотами⁷. В публикации преимущественно сохраняется орфография оригинала, а также его языковые и стилистические особенности, повторяются все выделения курсивом, сделанные авторами доклада.

**Доклад Воронежской Губернской Земской управы
«О нуждах земледелия и мерах по удовлетворению их
в Воронежской губернии» [1895 г.]**

Постановлением Воронежского губернского земского собрания⁸ от 31 января 1895 года передано было на предварительное обсуждение уездных земских собраний⁹ предложение г. Министра Земледелия и Государственных имуществ¹⁰ по вопросам о нуждах земледелия и о мерах для удовлетворения их по Воронежской губернии. На основании сообщенных управами материалов, уездные земские собрания дали следующие заключения по этому предмету.

Воронежское уездное собрание положило в основу своего постановления доклад сельскохозяйственной комиссии. Последняя, придавая местным мерам самопомощи хозяев, каковы а) сельскохозяйственные союзы, б) артели крестьян для обработки земли, в) агрономические органы при земских управах¹¹, г) содействие приобретению сельскохозяйственных орудий в кредит, д) распространение улучшенных семян, [имеет] значение лишь паллиативов, могущих несколько помочь сельскому хозяйству и не на долго от-

⁷ Там же. Л. 137–157.

⁸ ... губернского земского собрания... – губернский представительный орган земских учреждений в Российской империи, возникший в результате земской реформы 1864 г.

⁹ ...уездных земских собраний... – уездный представительный орган земских учреждений. Как и деятельность губернского земского собрания, деятельность уездного земского собрания регламентировалась «Положением о губернских и уездных земских учреждениях 1 января 1864 г.».

¹⁰ ... г. Министра Земледелия и Государственных имуществ... – имеется в виду Алексей Сергеевич Ермолов (1847–1917), возглавлявший министерство земледелия и государственных имуществ в 1894–1905 гг. Именно при нем существовавшее с 1837 г. Министерство государственных имуществ было реорганизовано в Министерство земледелия и государственных имуществ. А.С. Ермолов известен в качестве крупного ученого-агронома, автора многочисленных трудов по вопросам сельского хозяйства, в том числе, проблеме модернизации отечественного сельского хозяйства. Научные интересы А.С. Ермолова оказали влияние на его деятельность в качестве министра земледелия и государственных имуществ. На министерском посту он имел возможность на практике реализовать некоторые свои идеи.

¹¹ Земская управа – исполнительный орган земского собрания, ведавший делами земства. Избиралась на 3 года.

срочить разорение как крестьян, так и землевладельцев, — пришло к тому общему заключению, что для возрождения русского сельского хозяйства требуются решительные общегосударственные меры, которые могут быть предприняты только Правительством.

Констатируя, с одной стороны, чрезмерную задолженность крестьянского населения, а с другой, малоземелье значительной части этого населения, комиссия признала необходимыми мерами для выхода из нынешнего шаткого положения крестьянского хозяйства: 1) полное ослабление крестьянской задолженности путем отсрочки всех крестьянских недоимок до последних лет выкупной операции¹², 2) соответственное понижение существующих выкупных платежей, 3) содействие переселению крестьян в Сибирь и на свободные казенные земли Воронежской губернии, 4) заселение главным образом крестьянами, получившими дарственный надел земель, остающихся за дворянским и крестьянскими банками, 5) организацию сельскохозяйственных курсов при лучших министерских и земских школах, 6) правительственный почин и содействие по устройству возможно густой сети рассадников племенного скота и 7) наконец, введение государственного страхования сельскохозяйственных построек, хлеба, кормов и крестьянской подвижности от огня, посевов от градобитий и скота от эпидемических болезней и случайностей.

Отмечая столь же сильную, как и у крестьян, задолженность частного землевладения, комиссия устанавливает далее ряд мер, могущих улучшить как положение частновладельческих хозяйств, так и вообще общих сельскохозяйственных условий.

Сюда относятся: 8) понижение %, взимаемых дворянским банком¹³ по ссудам, а также за ссуды под хлеб и по соло-векселям¹⁴, 9) закупка Правительством хлеба для государственных надобностей непосредственно у производителей, 10) сильнейшее понижение пошлин на заграничные сельскохозяйственные орудия и 11) пони-

¹² ...до последних лет выкупной операции... – то есть до окончания государственной кредитной операции, проведенной в связи с уничтожением крепостного права в 1861 г. Операция предполагала, в конечном счете, переход надельной земли в собственность крестьян. До окончания операции крестьяне продолжали пользоваться помещичьей землей, расплачиваясь за нее барщиной и оброком.

¹³ *Дворянский банк* – имеется в виду дворянский земельный банк, являвшийся банком ипотечного кредита. Он работал в 1885–1917 гг.

¹⁴ ...по соло-векселям... – то есть по простым векселям, по которым векселедатель обязуется оплатить векселедержателю безо всяких условий названную в векселе сумму.

жение железнодорожных тарифов на перевозку хлеба вместе с видоизменением дифференциальных тарифов в пользу черноземных губерний и местностей, удаленных от портов.

Вообще, выясняя местные нужды и меры для удовлетворения их, сельскохозяйственная комиссия устанавливает в заключение ту общую точку зрения в этом отношении, что государственные мероприятия должны быть направлены главным образом на улучшение крестьянского хозяйства.

Уездное земское собрание постановило принять все эти заключения комиссии и присоединить ходатайство пред правительством об уменьшении пени по недоимкам поземельного обложения как государственного, так и земского.

Задонское земское собрание¹⁵, принявши доклад уездной управы, дополнило со своей стороны установленные управою выводы о местных нуждах земледельческих сословий.

Согласно докладу управы, наиболее назревшую, неотложную нужду, требующую скорейшего удовлетворения, должны составлять по Задонскому уезду: 1) заботы о народном образовании, без которого как основы разумного отношения к действительности, немислимы никакие улучшения, никакое развитие экономической и хозяйственной жизни, 2) в частности, помимо общего образования земледельческой массы, необходимо распространение в сельском населении специальных и сельскохозяйственных знаний при помощи сельскохозяйственных и ремесленных школ, а 3) для земледельческого сословия, крайне нуждающегося в специальном образовании и знаниях, учреждение высших агрономических учебных заведений особенно в черноземной полосе, в которую уходит Задонский уезд. Другой ряд столь же насущных мероприятий представляют: 4) необходимость более уравнительной системы обложения земельных имуществ сравнительно с торгово-промышленными предприятиями, 5) изменения способов взимания сборов с крестьян в таком направлении, чтобы взамен единовременных взысканий платежей осенью, с вынужденною продажей земледельческих продуктов, способствующею ненормальному понижению хлебных цен, сборы производились равномерно и небольшими частями в течение года, б) понижение крестьянских платежей в тех случаях, когда обложение не соответствует действительной ценности и доходности

¹⁵ Задонское земское собрание – речь идет о земском собрании Задонского уезда Воронежской губернии. Задонский уезд существовал в составе губернии в 1779–1924 гг. Уездный город – Задонск. Уезд граничил с Орловской и Тамбовской губерниями.

земель, 7) сложение безнадежных недоимок особенно по продовольственным ссудам за голодные годы и 8) правильная организация переселения малоземельных крестьян не в одиночку, а целыми общинами и группами семей с участием в деле переселения земских представителей.

Общее и специальное образование, упорядочение земельного обложения, способов взимания податей и правильная организация переселений должны лечь, по мнению Задонской управы и собрания, в основу всех мероприятий, направленных на улучшение положения русского землевладения и земледелия. Только при условии удовлетворения этих насущных нужд, станет возможным проведение в жизнь и других целесообразных улучшений.

К числу этих последних Задонская управа относит: 9) Организацию мелкого кредита в форме ссудных касс указанного правительством типа в уездных городах, больших селениях и при волостных правлениях, с посреднической ролью земства между этими кассами и правительственными финансовыми учреждениями, 10) улучшение путей сообщения проведением дешевых, упрощенного типа, подъездных железнодорожных линий и упорядочением водяных сообщений, таковым является для Задонского уезда урегулирование течения р. Дон, 11) организация особых местных учреждений для общепользных работ по облесению песков и оврагов, устройству орошений, запруд, метеорологических станций, по исследованию состава почв и т.п., с принудительным характером таких работ в случаях признания за ними общепользности для данной местности 12) понижение тарифа или даже совершенное освобождение от пошлин заграничных сельскохозяйственных машин и орудий, а также понижение пошлин специально на железо, 13) устройство складов земледельческих орудий, улучшенных семян, искусственных удобрений и пр. и предоставление сельскому населению возможности пользоваться племенными производителями рогатого скота, лошадей и др. домашних животных.

К этому разряду мероприятий земское собрание прибавило: 14) необходимость изучения Министерством Земледелия условия заграничных мясных рынков, 15) установление ответственности железных дорог за несвоевременную доставку скота и мяса, 16) учреждение агентов, которые доставляли бы производителям сведения о спросе и ценах на сельскохозяйственные продукты на заграничных рынках и служили бы посредниками при продаже этих продуктов за границу, 17) сосредоточение на случных пунктах производителей разных пород, на которые существует спрос за грани-

цей, 18) открытие в Грязях¹⁶ экспортной скотобойни с субсидией от правительства, если бы таковая потребовалась и 19) возможно скорейшее применение принудительных мер по укреплению пещер и оврагов, в виду особой важности этого мероприятия в для Задонского уезда.

Что касается осуществления всех перечисленных мероприятий, то, согласно мнению Задонской уездной управы, само земство, по недостатку материальных средств, может осуществить только весьма немногие, но то же земство обладает достаточными личными силами и может с наибольшим успехом провести в жизнь большинство предложений.

*Землянское земское собрание*¹⁷ приняло следующие предложения, выработанные совместно с управой особой комиссией из гласных.

1. Необходимость ослабления общей задолжности как у крестьян, так и у землевладельцев.

2. Понижение выкупных платежей с крестьян и отсрочку недоимок по закону 7 февраля 1894 года, как общую меру, без ограничений, указанных в законе.

3. Облегчение условий для переселения малоземельных крестьян и предоставление последним как казенных земель в пределах губернии, так и земель остающихся по безуспешности торгов за дворянством и крестьянскими банками.

4. Уменьшение в Правительственных банках процентов по земельному кредиту и путем удлинения сроков залога или иным каким-либо образом.

5. Уменьшение железнодорожных тарифов для сельскохозяйственных произведений и продуктов.

6. Уменьшение таможенных и железнодорожных тарифов для сельскохозяйственных машин и орудий.

7. Более дешевый и устойчивый сельскохозяйственный кредит при помощи государственного банка и широкая организация мелкого кредита.

8. Более устойчивая покровительственная политика по отноше-

¹⁶ *Грязи* – узловая железнодорожная станция на линии Рязань–Козлов, открытая в 1868 г. Название получила по названию крупного близлежащего поселка. Строительство станции способствовало быстрому росту и развитию поселка. В настоящее время это районный город.

¹⁷ *Землянское земское собрание*... – речь идет о земском собрании Землянского уезда Воронежской губернии. Землянский уезд – административно-территориальная единица в составе Воронежской губернии, существовавшая в 1727–1923 гг. Уездный город – Землянск. На северо-западе граничил с Орловской губернией.

нию к техническим производствам, имеющим непосредственную связь с сельским хозяйством.

9. Устройство, при помощи Министерства Земледелия, низших сельскохозяйственных школ более упрощенного типа сравнительно с существующим нормальным по положению о школах 1-го и 2-го разрядов, с присоединением к школам опытных полей, плодовых и лесных питомников, складов сельскохозяйственных орудий и семян.

10. Устройство случных пунктов лошадей, рогатого скота и пр.

11. Укрепление оврагов в связи с обводнением.

12. Облесение и применение поощрительных к нему мер в более широких размерах.

13. Устройство при школах при крупных центрах уезда, где по местным условиям окажется это возможным, элементарных курсов сельского хозяйства, скотоводства, садоводства и пр. применительно к крестьянскому хозяйству.

*Нижнедевицкое земское собрание*¹⁸, рассмотревши доклад Нижнедевицкой управы, о нуждах уезда и сметах по удовлетворению их, постановило избрать членов сельскохозяйственного совета, которому и поручить совместно с управою детальную разработку намеченных в докладе мероприятий к следующему собранию.

Что касается самого доклада управы, то последняя предложила собранию следующий ряд мероприятий:

1. Возбудить ходатайство перед Министром Государственных имуществ о бесплатном отпуске деревьев для лесонасаждений, а на производство работ ассигновать определенную сумму.

2. Пригласить на службу земства уездного агронома.

3. Войти в соглашение с складами земледельческих орудий о приобретении населением с рассрочкой платежа, за ручательством земства, потребных земледельческих орудий.

4. Возбудить ходатайство пред Министерством Государственных имуществ о предоставлении земству казенной оброчной статьи в даче села Роговатого¹⁹ в количестве 269 $\frac{1}{4}$ дес. для устройства земского сельскохозяйственного хутора с опытным полем.

¹⁸ *Нижнедевицкое земское собрание*... – речь идет о земском собрании Нижнедевицкого уезда Воронежской губернии. Нижнедевицкий уезд существовал в составе губернии в 1779–1928 гг. Уездный город – Нижнедевицк. На западе граничил с Курской губернией.

¹⁹ *Роговатое* – село, основанное в 1663 г., входило в XIX в. в состав Нижнедевицкого уезда Воронежской губернии. В настоящее время является составной частью Старооскольского городского округа Белгородской области.

5. Просить Государственное коннозаводство об отпуске производителей для случных пунктов.

6. Ассигновать сумму на приобретение производителей, хотя бы и не чистокровной породы тяжелозовов и быков мясной и молочной породы.

7. Возбудить ходатайство пред правительством: а) о разрешении переселений малоземельных крестьян на свободные участки казенной земли, с пособием от правительства, б) об отсрочке на более продолжительное время казенных недоимок и по продовольственному долгу за голодные годы и в) пред губернским земством об отсрочке погашений страховых недоимок.

8. Возбудить ходатайство пред Правительством об открытии кредита населению на технические улучшения в сельском хозяйстве при посредстве земства.

9. Завести сношения с земствами и областными управлениями юга России, куда отправляются сельские рабочие на летние заработки, в видах урегулирования отхожих промыслов.

10. Устроить школы-мастерские простейшего типа с обучением ремеслам, удовлетворяющим местным требованиям, для чего ассигновать предельную сумму.

11. Увеличить число стипендий в Конь-Колодезной сельскохозяйственной школе²⁰ и учредить новые в других земледельческих училищах.

12. Ходатайствовать перед Правительством о распространении народного образования за счет казны и самому земству принять указанное направление, постепенно увеличивая число школ в уезде, а в тех селениях, где в настоящее время имеются школы, учреждать библиотеки и читальни.

13. Учредить сельскохозяйственный совет, для чего избрать членов.

14. Образовать постоянный капитал по учреждению сельского хозяйства в уезде, для чего определить ежегодное процентное отчисление.

*Коротоякское уездное земское собрание*²¹ постановило: а) назна-

²⁰ ...в Конь-Колодезной сельскохозяйственной школе... – речь идет об одной из первых в России сельскохозяйственных школ. Первый набор учеников в школу был проведен в 1889 г. Обучение в школе было платным, но наиболее успешные ученики имели возможность не только учиться бесплатно, но еще и получать стипендии. Помимо детей крестьян, в школе учились дети обедневших дворян, мещан, чиновников.

²¹ *Коротоякское земское собрание*... – речь идет о земском собрании Коротоякского уезда Воронежской губернии. Уезд существовал в составе губернии в 1727–1923 гг. Уездный город – Коротояк. На западе граничил с Курской губернией.

чить при случайных конюшни с двумя производителями на каждую с обязательством содержания производителей и помещений для них обществами и при условии возврата земству затраченных им денег в депо из платы за случки; б) поручить управе возбудить ходатайство о необходимости судоходства по р. Дон и, кроме того, поручить ей же по возможности снабжать селения племенными бычками за их счет.

Бобровское земское собрание²² утвердило следующие четыре предложения, выработанные агрономическим советом и принятые уездной управой и ревизионной комиссией:

1. Указать правительству на важность и необходимость распространения в сельском хозяйстве земледельческих орудий и машин при помощи кредита Государственного банка, но без обязательства со стороны земства за исправность уплаты этого кредита.

2. Ходатайствовать об удешевлении тарифов для провоза хлеба по железным дорогам.

3. Ходатайствовать об увеличении подвижного состава железных дорог и об устройстве большого количества платформ для приятия хлеба.

4. Ходатайствовать о разрешении прогона скота по грунтовым скотопроезным дорогам в Козлов и Москву.

Новохоперское земское собрание²³ постановило согласиться с мнением Новохоперской уездной управы, указавшей, как на самые назревшие и неотложные нужды, на поднятие цен на сельскохозяйственные продукты. В этих видах управа нашла желательным: 1) увеличение технического сельскохозяйственного производства, 2) установление дешевого и доступного кредита на сельскохозяйственные улучшения, 3) устройство образцовых ферм Министерства Земледелия для получения с них улучшенных семян и кровных производителей, 4) устройство при земских управах складов земледельческих орудий и машин, 5) урегулирование цен на рабочие руки, 6) улучшение путей сообщения и 7) устройство подъездных путей. Собрание со своей стороны добавило предложение 8) ходатайствовать о сложении пошлин с земледельческих орудий заграничного производства.

²² *Бобровское земское собрание...* – речь идет о земском собрании Бобровского уезда Воронежской губернии. Уезд существовал в составе губернии в 1779–1928 гг. Уездный город – Бобров. На севере граничил с Тамбовской губернией.

²³ *Новохоперское земское собрание...* – речь идет о земском собрании Новохоперского уезда Воронежской губернии. Уезд существовал в составе губернии в 1779–1928 гг. Уездный город – Новохоперск. Уезд граничил на севере с Тамбовской губернией, на востоке с Саратовской губернией, на юге с Областью Войска Донского.

Богучарское земское собрание²⁴ приняло целиком доклад особой комиссии, обоснованный, главным образом, на выводах, изложенных в записке гласного Ив. А. Лисаневичу²⁵. К числу неотложных нужд Богучарского уезда, требующих скорейшего осуществления, комиссия отнесла:

1. Устройство железнодорожного подъездного пути от ст. Кантимировка²⁶, Воронежско-Ростовской железной дороги, до г. Богучара.

2. Уменьшение тарифов на перевозку продуктов земледелия и скотоводства до 1/100 к. с пуда и версты.

3. Уменьшение тарифов на перевозку невытой шерсти.

4. Упорядочение хлебной торговли, учреждение инспекции при элеваторах, классификация хлеба и выдача варрантов²⁷.

5. Изменение таможенной политики, направленной к покровительству промышленности и угнетению сельского хозяйства.

6. Распространение сельскохозяйственного образования учреждением низших сельскохозяйственных школ, ремесленных училищ, учреждением должностей местных агрономов параллельно с тем, устройство опытных, наблюдательных и учебных полей.

7. Содействие развитию кустарного производства.

8. Облегчение задолженности землевладельцев и земледельцев.

9. Открытие земским учреждениям возможности стать местными органами Министерства Земледелия.

10. Предоставление землевладельцам и земледельцам облегченного и льготного кредита для ведения хозяйства и на улучшение его.

11. Развитие и улучшение скотоводства, коневодства, овцеводства и пчеловодства.

12. Укрепление песков.

²⁴ *Богучарское земское собрание...* – речь идет о земском собрании Новохоперского уезда Воронежской губернии. Уезд существовал в составе губернии в 1779–1928 гг. Уездный город – Богучар. Уезд граничил с Харьковской губернией и Областью Войска Донского.

²⁵ *Лисаневич Иван Алексеевич* (1840–1915) – государственный деятель, действительный статский советник. В 1865–1872, 1893–1894 гг. являлся председателем Богучарской уездной земской управы. Являлся специалистом в области коннозаводства.

²⁶ *от ст. Кантимировка...* – речь идет о станции Кантимировка, основанной в 1871 г. Слобода Кантимировка (прежнее название – Константиновка) известна с 1742 г.

²⁷ *Варрант* – это ценная бумага, которая дает держателю право покупать пропорциональное количество акций по оговоренной цене в течение определенного промежутка времени. Варрантом называют также складское свидетельство, удостоверяющее принятие товара на хранение и право собственности на него.

В число нужд, удовлетворение которых по недостатку средств, должно составить задачу будущего, комиссией включены:

13. Орошение полей.

14. Лесоразведение.

Из всех перечисленных нужд средствами земства могли бы быть исполнены, по мнению комиссии: 1) учреждение должности уездного агронома; 2) учреждение опытных, наблюдательных и учебных полей, могущих, при опытном и умелом руководстве местного агронома, содействовать к изменению и улучшению системы полеводства; 3) учреждение ремесленной школы для обозначения контингента лиц, нужных для ухода и ремонта на местах сельскохозяйственных орудий и машин; 4) укрепление песков при содействии губернского земства и Министерства Земледелия; 5) содействие кустарному производству; 6) содействие развитию и улучшению местного скотоводства лучшими местными породами и, при посредстве Министерства Земледелия, культурными породами.

На средства губернского земства могли бы быть исполнены по заключении комиссии; 1) учреждение должности губернского агронома с состоящим под его руководством сельскохозяйственного бюро; 2) учреждение второй для южного района сельскохозяйственной школы для приготовления контингента сведущих лиц, способных, под руководством агронома, вести опытные, наблюдательные и учебные поля.

Вместе с сим, комиссия предложила уездному собранию ходатайствовать пред Воронежским губернским земским собранием о передаче в Богучарское земство всех сумм за вторую половину 1895 года и имеющих поступить в последующие годы в распоряжение губернского земства на основании закона 1 июня 1895 года, а также возбудить ходатайство пред Министерствами Внутренних Дел и Финансов о разрешении расходовать указанные суммы, помимо дородных сооружений, и на другие нужды земства.

Павловское земское собрание²⁸ приняло и постановило передать в особую комиссию для подробной разработки следующие предложения Павловской уездной управы:

1. О необходимости укрепления песков и посадки на них лозы.
2. О разведении хвойных пород леса, преимущественно сосны.
3. Ходатайство о признании посадок лозы и леса защитными и организации полевой стражи.

²⁸ Павловское земское собрание... – речь идет о земском собрании Павловского уезда Воронежской губернии. Уезд существовал в составе губернии в 1727–1924 гг. Уездный город – Павловск.

4. Ходатайство пред Правительством о числе случайных пунктов, согласно количеству волостей, и о понижении платы за покрытие маток.

5. Приобретение племенных бычков для сельских обществ, изъясвивших на то желание.

6. Открытие склада земледельческих машин и орудий для продажи их населению по действительной стоимости как на наличные деньги, так равно и в кредит с рассрочкой при содействии Государственного банка.

*Острогожское земское собрание*²⁹ постановило согласиться с мнением, выраженным в докладе управы, и поручило ей возбудить ходатайство пред Министерством Земледелия о возможно скорейшем удовлетворении назревших нужд уезда. По мнению же управы настоятельно необходимы:

1. Немедленное укрепление оврагов и сыпучих песков.

2. В видах прекращения дальнейшего их разрастания, строгое ограничение распашек склонов, облесение их, а равно и оврагов.

3. Поощрение крестьянских хозяйств к лесоразведению выдачею бесплатно посадочных материалов из казенных лесничеств, а равно и премий за наиболее успешное лесоразведение.

4. Устранение засорения рек и устройство водохранилищ в местах наиболее нуждающихся в воде.

5. Массовое улучшение путем открытия наибольшего числа случайных пунктов как рабочего, так и продуктивного скота.

6. Открытие склада улучшенных семян, дешевых усовершенствованных земледельческих орудий для продажи населению и выдачи для образца местным кустарям.

7. Уменьшение таможенного тарифа с земледельческих орудий и семян, идущих из заграницы.

8. Устройство образцовых крестьянских хозяйств и опытных полей.

9. Приведение путем размежевания в известность и нанесение на план земель крестьянских обществ и товариществ.

10. Предоставление малоземельным и безземельным крестьянам возможно больших льгот для облегчения покупки им земель при посредстве крестьянского банка³⁰, а также оказание помощи

²⁹ *Острогожское земское собрание*... – речь идет о земском собрании Острогожского уезда Воронежской губернии. Уезд существовал в составе губернии в 1727–1928 гг. Уездный город – Острогожск. Уезд на юге граничил с Харьковской губернией.

³⁰ ... *при посредстве крестьянского банка*... – имеется в виду крестьянский поземельный банк, который являлся государственным кредитным учреждением Российской империи (работал в 1882–1917 гг.). Банк выдавал крестьянам долгосрочные ссуды на покупку частновладельческих земель.

им при устройстве их на вновь приобретенных участках.

11. Поднятие умственного уровня массы вообще и распространение сельскохозяйственных знаний путем открытия большого числа сельскохозяйственных школ в частности.

Все перечисленные меры управа находит удобоосуществимыми по местным условиям, но привести их в исполнение Острогожское земство при современном состоянии своего бюджета не может, да едва ли скоро явится к тому возможность. Из числа указанных мер земство приводит к исполнению по мере возможности лишь одну – стремится насадить грамотность и, тем самым, хотя отчасти рассеять невежество, стоящее тормозом к осуществлению многих благих начинаний. Для осуществления намеченных мероприятий необходима широкая правительственная помощь, без которой ни частная инициатива, ни земство не могут сделать ничего существенно-полезного, так как лишь при дружном осуществлении по возможности всех перечисленных мероприятий можно получить осязательные результаты. Поэтому и необходимо возбуждение ходатайства пред Министерством Земледелия о содействии к скорейшему исполнению намеченных мер.

*Бирюченское уездное земское собрание*³¹ нашло, что печальное состояние сельскохозяйственного промысла в Бирюченском уезде зависит не только от местных, а также и от общих мировых явлений, между которыми на первом плане стоит перепроизводство зерновых хлебов и вытекающее из сего обесценение их. Главным способом борьбы с этим обесценением явилось уменьшение накладных расходов производства и поднятие урожайности, последнего же можно отчасти достигнуть улучшением обработки земли, употреблением улучшенных орудий и пр. Между тем, хотя и существуют превосходные орудия, но цена их, вследствие высоких таможенных пошлин, непомерно высока, что делает их мало доступными мелкому производителю; русские же орудия или хуже иностранных или несколько не уступают им в цене. Желательны также всякие Правительственные мероприятия, направленные к поддержанию обрабатывающей промышленности, которая могла бы дать возможность вывозить из мест производства более ценный и не столь громоздкий продукт, оставляя на месте все отбросы.

³¹ *Бирюченское уездное земское собрание...* – речь идет о земском собрании Бирюченского уезда Воронежской губернии. Уезд существовал в составе губернии в 1779–1918 гг. Уездный город – Бирюч. Уезд граничил с Курской губернией. В настоящее время Бирюч относится к Белгородской области.

Валу́йское земское собрание³² постановило утвердить доклад управы, дополнить его просьбой о том, что если не будет устроено в губернии ни одного опытного поля, то чтоб для Конь-Колодезного опытного поля³³ была обязательна разработка вопросов, предложенных Валу́йским экономическим советом. В докладе же управы, обоснованном на предварительных заключениях Валу́йского экономического совета, признало необходимым:

1. Внести ходатайство о том, чтобы устройство случных пунктов зависело не от произвола заведующего конюшней, а чтобы точно были выяснены условия, при соблюдении которых устройство пунктов в уезде было обязательно, так как это является необходимостью данной местности.

2. Кроме того, желательно было бы устройство в уезде четырех передвижных случных пунктов для рогатого скота и ходатайство о доставлении возможности приобретения племенного скота.

3. Желательно устройство опытного поля в уезде, если невозможно устроить в уезде, то хотя бы одно опытное поле в губернии, но с тем, чтобы для него было обязательно решение задач, поставленных экономическими советами.

Все эти нужды могут быть удовлетворены только при содействии Министерства Земледелия.

Валу́йская управа, находя, с своей стороны, отсутствие в крестьянских хозяйствах улучшенных земледельческих орудий и семян, недостаток, а в большинстве полное отсутствие знаний техники земледелия и вследствие этого рутинный способ обработки земли, считает необходимым:

1. Учредить при уездной управе склад для продажи, на льготных условиях, земледельческих орудий и семян, для чего и ходатайствовать пред Правительством о том, чтобы земледельческие орудия перевозились для земских складов по пониженному тарифу.

2. Дать возможность населению приобретать познания по земледелию путем допущения в библиотеки при народных училищах книг по сельскому хозяйству, публичных чтений, беседований и т.п. Но проведение этим путем знаний в народ осуществимо с своей стороны лишь при условии общего развития грамотности.

³² Валу́йское земское собрание... – речь идет о земском собрании Валу́йского уезда Воронежской губернии. Уезд существовал в составе губернии в 1796–1928 гг. Уездный город – Валу́йки.

³³ ...для Конь-Колодезного опытного поля... – то есть поля, относящегося к Конь-Колодезной сельскохозяйственной школе.

Таковы отзывы уездных земств по вопросу о нуждах земледелия в Воронежской губернии и о мерах для удовлетворения их. Делая общий обзор заключениям уездных земств, все перечисленные выше нужды и связанные с ними мероприятия могут быть подразделены в три группы: а) на группу нужд и мероприятий, могущих быть выполненными исключительно Правительством, б) группу нужд и мероприятий смешанного характера, осуществление которых непосильно земству, но возможно при значительном материальном содействии казны и в) группу нужд и мероприятий, вполне доступных земской компетенции и средствам. К первой группе нужд и мероприятий относятся ослабление крестьянской и частновладельческой задолженности, понижение выкупных платежей, переселение, понижение таможенных пошлин и железнодорожных тарифов и т. п.; ко второй — заботы о народном и сельскохозяйственном образовании, укрепление оврагов и песков, устройство случайных пунктов и пр.; к третьей — организация агрономических и сельскохозяйственных советов, приглашение агрономов губернского и уездных, устройство складов сельскохозяйственных орудий и т. д. Из 114 заключений, данных по всем таким вопросам уездными земствами, 57 заключений можно отнести к первой группе нужд и соединенных с ними мероприятий, 33 ко второй и только 24 к третьей. Другими словами, уже самим характером назревших нужд земледелия и способов их удовлетворения определяется отношение к ним земства и хозяев. Осложнения экономические и хозяйственные, очевидно, приняли такие размеры, при наличии которых оказываются ничтожными усилия выйти из хозяйственного кризиса со стороны не только единичных лиц, но даже таких общественных учреждений, как земские. Нужно, прежде всего, широкое участие в деле улучшений государства во всех тех случаях, которые оказываются или вне компетенции земства и хозяев, или же не по силам им, за отсутствием материальных средств; а таких случаев подавляющее большинство.

Окончание следует.

часть IV

Хроника

ХРОНИКА НАУЧНОЙ ЖИЗНИ СЕМИНАРИИ 2016 год

24–26 февраля состоялась ежегодная всероссийская научная конференция «Книга в современном мире», в рамках которой было проведено отдельное заседание посвященное православной книжности и иконографии с участием преподавателей Воронежской духовной семинарии.

В 2016 году темой конференции стала «Книга в современном мире: диалектика вербального и визуального». Организатором конференции выступила кафедра Издательское дело филологического факультета Воронежского государственного университета.

24 февраля на 2-м заседании конференции «Развитие издательского дела», которая проходила в конференц-зале главного корпуса ВГУ с докладом на тему «Что-бы не утонуть в пучине невежества»: Византия и книжная традиция эллинизма» выступил заведующий кафедрой библейских и богословских дисциплин Воронежской духовной семинарии доктор философских наук М.А. Прасолов.

25 февраля состоялось 8-е заседание конференции «Православная книга и икона», в ходе которого преподаватели Воронежской духовной семинарии представили вниманию участников конференции 5 докладов:

- священник Константин Рева, магистр богословия, проректор по научной и методической работе, заведующий кафедрой церковно-практических дисциплин ВДС выступил с докладом на тему: «Периодические издания Воронежской духовной семинарии: история и современность»;

- Воищева Татьяна Александровна, преподаватель кафедры церковно-исторических и общеобразовательных дисциплин ВДС «Визуализация библейских, литургических и житийных текстов в русской православной книжной традиции XIV–XVI вв.»;

- Иванова Елена Аркадьевна, преподаватель кафедры церковно-исторических и общеобразовательных дисциплин ВДС «Характерные особенности написания житийных текстов: история и современность»;

- Капустина Вера Ивановна, преподаватель кафедры церковно-исторических и общеобразовательных дисциплин ВДС, директор Воронежской православной гимназии имени святителя Митрофана Воронежского «Издательская деятельность Воронежского Церковного Историко-археологического комитета»;

- протоиерей Андрей Изакар, преподаватель кафедры библейских и богословских дисциплин ВДС, руководитель Издательского отдела Воронежской епархии «Незавершенная книга святителя Игнатия (Брянчанинова)».

Доклады вызвали живой интерес у участников конференции, которые отметили существенный вклад православной книжности в развитие российских традиций издательского дела.

29 февраля в актовом зале Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета прошло расширенное заседание Федерального учебно-методического объединения по теологии под председательством ректора ПСТГУ протоиерея Владимира Воробьева, в котором принял участие проректор по научной и методической работе Воронежской духовной семинарии священник Константин Рева.

В заседании также приняли участие представители 24 теологических подразделений государственных и негосударственных вузов, Общецерковной аспирантуры и докторантуры, Учебного Комитета Русской Православной Церкви, трех духовных семинарий, в том числе Воронежской, а также руководители исламских и иудейских учебных заведений. В начале заседания протоиерей Владимир Воробьев рассказал о преобразовании Учебно-методического совета по теологии при Федеральном Учебно-методическом объединении по классическому университетскому образованию при МГУ в самостоятельное Федеральное учебно-методическое объединение по теологии.

Ректор ПСТГУ представил вниманию участников УМО по теологии краткий обзор развития теологического образования в России за последние 15 лет, а также обозначил основные направления деятельности новообразованного объединения.

Заместитель председателя УМО по теологии протоиерей Константин Польсков познакомил участников заседания с Положением о Федеральном УМО по теологии, рассказал о содержании официальных запросов УМО в Министерство образования и науки за прошедший год, а также представил результаты рецензирования примерной основной образовательной программы (ПООП) подготовки кадров высшей научной квалификации по теологии в аспирантуре. Члены объединения единогласно утвердили программу, которая после регистрации в Министерстве образования и науки России опубликована.

Секретарь УМО по теологии М.В. Таланкина представила вниманию участников заседания сообщение о порядке государственного финансирования теологического образования в государственных и негосударственных вузах.

В соответствии с основными направлениями деятельности объединения были сформированы рабочие группы Федерального УМО по теологии. Проректор по научной и методической работе Воронежской духовной семинарии священник Константин Рева вошел в состав рабочей группы по разработке содержательного минимума дисциплин (модулей) православной теологии.

В ходе совместного семинара Федерального УМО по теологии с Учебным комитетом Русской Православной Церкви заместитель председателя Учебного комитета Русской Православной Церкви по вопросам лицензирования

и аккредитации свящ. Михаил Вахрушев рассказал об основных параметрах церковной аккредитации теологических и духовных учебных заведений. Также обсуждались вопросы подготовки учебных пособий по богословским дисциплинам для бакалавриата духовных и теологических учебных заведений.

1–2 марта в Санкт-Петербургской духовной академии под председательством ректора архиепископа Петергофского Амвросия и первого заместителя Председателя Учебного комитета Русской Православной Церкви протоиерея Максима Козлова состоялся семинар руководителей и преподавателей регентских отделений духовных учебных заведений Русской Православной Церкви «Основные образовательные программы подготовки регентов: опыт реализации, пути совершенствования», в котором приняла участие декан регентского факультета Воронежской духовной семинарии Е.А. Чертова.

Участие в семинаре приняли 45 представителей от Учебного комитета Русской Православной Церкви, Санкт-Петербургской и Московской Духовных Академий, Барнаульской духовной семинарии, Вологодской духовной семинарии, Воронежской духовной семинарии, Вятского духовного училища, Донской духовной семинарии, Екатеринбургской духовной семинарии, Казанской духовной семинарии, Калужского духовного училища, Кузбасской духовной семинарии, Курской духовной семинарии, Новосибирского Свято-Макарьевского Православного богословского института, Оренбургской духовной семинарии, Пензенской духовной семинарии, Пермской духовной семинарии, Самарской духовной семинарии, Смоленского межъпархиального училища, Ставропольской духовной семинарии, Тамбовского педагогического колледжа, Томской духовной семинарии, Тульской духовной семинарии, Ярославской духовной семинарии.

С приветственным словом к участникам обратился Ректор Санкт-Петербургской Духовной Академии архиепископ Петергофский Амвросий. Первый заместитель Председателя Учебного комитета протоиерей Максим Козлов в докладе «Деятельность духовных учебных заведений Русской Православной Церкви по подготовке регентов: опыт и перспективы» проанализировал уровень и качество подготовки регентов церковных хоров, динамику и тенденции развития регентских программ в образовательных учреждениях Русской Православной Церкви.

Историю становления и опыт работы Регентского отделения Санкт-Петербургской духовной академии представила проректор по культуре, заведующая Регентским отделением Е.М. Гундяева. Она рассказала о духовных и образовательных традициях в подготовке и воспитании будущих регентов, а также об особенностях учебного процесса на регентском отделении СПбДА.

С презентацией преподавания музыкальных дисциплин выступили доценты А.А. Максимов и Д.В. Стефанович, а также А.П. Сологуб. Для гостей Академии были проведены мастер-классы и открытые уроки по дирижированию, постановке голоса, фортепиано, гармонии и Истории Церкви.

В тот же день для участников семинара в актовом зале прошел концерт, на котором под руководством преподавателей монахини Ксении (Жаншиной), Р.Г. Гундяевой, Л.А. Масловой три академических хора исполнили произведения церковных композиторов.

На итоговом круглом столе было принято решение о формировании рабочей группы по разработке церковных стандартов высшего и среднего профессионального духовного образования подготовки регентов, сформированы списки подгрупп, принят график разработки и внедрения вышеперечисленных стандартов. Поэтапное введение церковных регентских стандартов планируется с 2017/2018 учебного года.

29–30 марта в Московской духовной академии Учебным комитетом Русской Православной Церкви были проведены курсы повышения квалификации преподавателей истории Русской Православной Церкви, в которых приняли участие представители Воронежской духовной семинарии.

В работе курсов участвовали более семидесяти преподавателей из 40 духовных учебных заведений, а также трех государственных вузов.

Воронежскую духовную семинарию представляли проректор по учебной работе священник Александр Шишкин, проректор по научной и методической работе священник Константин Рева и преподаватель истории Русской Православной Церкви И.Н. Попов.

В рамках курсов состоялся научно-практический семинар «Биографический справочник выпускников духовного учебного заведения, как перспективный научно-исследовательский проект: опыт Воронежской духовной семинарии», который по приглашению оргкомитета курсов повышения квалификации провел священник Константин Рева совместно с профессором ПСТГУ Н.Ю. Суховой. В ходе семинара прошла презентация научного издания «Выпускники Воронежской духовной семинарии 1745–2015. Материалы к биографическому справочнику».

29 марта священник Константин Рева принял участие в первом заседании кабинета ориенталистики Московской духовной академии, сотрудники которого изучают традицию Древних Восточных (дохалкидонских) Церквей. Заседание было посвящено обзору традиции Эфиопской Церкви. В процессе работы была достигнута договоренность о сотрудничестве Воронежской духовной семинарии с кабинетом ориенталистики Московской духовной академии.

12 апреля в Смоленской духовной семинарии состоялась IX студенческая научно-богословская конференция «Вера и наука: от конфронтации к диалогу», в которой приняли участие студенты пастырского факультета Воронежской духовной семинарии. В 2016 году общей темой студенческой конференции стала «Греция — Россия: духовные и культурные традиции прошлого и настоящего».

В работе научного форума приняли участие студенты и магистранты Санкт-Петербургской Духовной академии, Института теологии им. св. Мефодия и Кирилла Белорусского государственного университета, Свято-Филаретовского православно-христианского института, Воронежской, Смоленской, Костромской, Ярославской, Самарской, Саратовской духовных семинарий, Смоленского гуманитарного университета, Военной академии Военно-воздушной обороны ВС РФ имени маршала Советского Союза А.М. Василевского, Смоленского государственного медицинского универси-

тета, Смоленского государственного института искусств, Смоленского педагогического колледжа.

Работу конференции открыл первый проректор Смоленской духовной семинарии иеромонах Рафаил (Ивочкин), который передал благословение ректора семинарии митрополита Смоленского и Рославльского Исидора и рассказал о целях и задачах данного научного форума.

После завершения пленарного заседания работа конференции продолжилась по тематическим секциям: «Богословско-исторические исследования» и «Современные гуманитарные исследования в области православного образования».

Воронежскую духовную семинарию на конференции представляли студент 4 курса пастырского факультета Максим Луканов с докладом: «Характерные особенности “врачевание человеческой души” по трудам митрополита Иерофея (Влахоса)», а также студент 3 курса пастырского факультета Олег Костин, который выступил с докладом на тему: «Тенденции развития православно-католического диалога при понтификате Бенедикта XVI и Франциска».

19 апреля проректор по научной и методической работе Воронежской духовной семинарии священник Константин Рева принял участие в заседании объединенной рабочей группы по подготовке учебного пособия для бакалавриата духовных школ Русской Православной Церкви по дисциплине «Литургия».

Заседание объединенной рабочей группы возглавил митрополит Волоколамский Илларион, председатель Отдела внешних церковных связей Московского Патриархата, ректор Общецерковной аспирантуры и докторантуры. В заседании приняли участие архиепископ Верейский Евгений, председатель Учебного комитета, ректор Московской духовной академии; священник Михаил Вахрушев, заместитель председателя Учебного комитета по вопросам аккредитации и лицензирования; иеромонах Иоанн (Копейкин), проректор по учебной работе ОЦАД; священник Михаил Желтов, заведующий кафедрой церковно-практических дисциплин ОЦАД; иеромонах Афанасий (Миклюков), инспектор ОЦАД; Пентковский А.М., профессор МДА; Акишин С.Ю., секретарь Ученого совета Екатеринбургской духовной семинарии; Лукашевич А.А., преподаватель ПСТГУ.

В ходе заседания была обсуждена общая содержательная концепция учебных пособий по «Литургии» для бакалавриата духовных учебных заведений, а также организованы три рабочих группы по составлению учебных пособий на основе существующих учебных изданий.

Ответственными за подготовку учебных пособий назначены: А.А. Лукашевич для подготовительного курса, священник Константин Рева для 1 курса бакалавриата, священник Михаил Желтов для 2–3 курсов бакалавриата.

18 мая состоялось второе заседание рабочей группы по подготовке учебных пособий по литургии для бакалавриата духовных школ Русской Православной Церкви, в котором принял участие проректор по научной и методической работе Воронежской духовной семинарии священник Константин Рева.

Возглавил заседание рабочей группы митрополит Волоколамский Иларион, председатель Отдела внешних церковных связей Московского Патриархата, ректор Общецерковной аспирантуры и докторантуры (ОЦАД). В заседании приняли участие иеромонах Иоанн (Копейкин), проректор по учебной работе ОЦАД; священник Михаил Желтов, заведующий кафедрой церковно-практических дисциплин ОЦАД; иеромонах Афанасий (Миклюков), инспектор ОЦАД; А.М. Пентковский, профессор МДА; С.Ю. Акишин, секретарь Ученого совета Екатеринбургской духовной семинарии; П.Ю Малков, заведующий кафедрой теологии факультета дополнительного образования ПСТГУ; А.А. Лукашевич, преподаватель ПСТГУ.

В ходе заседания была обсуждена содержательная концепция учебных пособий по Литургике для подготовительного, 1-го и 2-го курсов бакалавриата духовных учебных заседаний. Также принято решение подготовку учебного пособия по литургике для 3 курса бакалавриата отложить на более поздний срок.

Ответственным за подготовку учебных пособий для подготовительного курса А.А. Лукашевичу, для 1–2 курсов бакалавриата священнику Константину Реве поручено к октябрю 2016 года подготовить рабочие варианты учебных пособий и согласовать их с научными редакторами профессором МДА А.М. Пентковским и священником Михаилом Желтовым.

18–19 мая в Санкт-Петербургской духовной академии прошла VIII Международная студенческая научно-богословская конференция в которой приняли участие студенты пастырского факультета Воронежской духовной семинарии.

В работе конференции, приняли участие представители 29 учебных заведений: Общецерковной аспирантуры и докторантуры имени св. равноап. Кирилла и Мефодия, трех Духовных академий, девятнадцати Духовных семинарий, Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета, Московского и Санкт-Петербургского государственных университетов, Российского гуманитарного университета им. С.А. Есенина, Санкт-Петербургского государственного экономического университета, Русской христианской гуманитарной академии.

Конференция открылась пленарным заседанием, в начале которого со вступительным словом к участникам обратился и.о. проректора по научной работе священник Игорь Иванов. Приветственное слово ректора Санкт-Петербургской духовной академии архиепископа Петергофского Амвросия огласил секретарь Ученого совета СПбДА иеромонах Никодим (Хмыров). Участникам научного форума был представлен «Сборник докладов. Материалы VIII международной студенческой научно-богословской конференции», который был издан накануне открытия конференции. По окончании пленарного заседания работа конференции продолжилась по секциям.

За два дня работы конференции выступило 74 докладчика, в числе которых три студента из ближнего зарубежья: представители Киевской духовной академии и Алматинской духовной семинарии, а также три представителя дальнего зарубежья.

Воронежскую духовную семинарию на конференции представляли сту-

дент IV курса пастырского факультета Михаил Гусарев с докладом на тему «Проблема зла в творениях святителя Григория Нисского», а также студент III курса пастырского факультета Игорь Малий, который выступил с докладом «Характерные особенности учения о человеке святителя Григория Нисского».

По результатам конкурса научных докладов по десяти номинациям, который проводился в ходе конференции, в номинации «Патрология» лучшим был признан доклад студента IV курса пастырского факультета Воронежской духовной семинарии М.А. Гусарева, «Проблема зла в творениях святителя Григория Нисского».

27 мая в Екатеринодарской духовной семинарии прошла научно-практическая конференция «Литургика: практические, богословские и исторические аспекты», в которой принял участие проректор по научной и методической работе Воронежской духовной семинарии священник Константин Рева.

В научно-практической конференции приняли участие представители Издательского Совета Русской Православной Церкви, светских и церковных учебных заведений. Конференцию возглавил протоиерей Игорь Олжабаев ректор Екатеринодарской духовной семинарии, который поприветствовал участников конференции и пожелал успехов в предстоящей работе.

На пленарном заседании конференции выступил проректор по научной и методической работе Воронежской духовной семинарии священник Константин Рева с докладом «Принципы применения методов литургического богословия на примере объяснения смысла служб суточного круга». После завершения выступления священник Константин Рева передал в дар библиотеке ЕДС издания Воронежской духовной семинарии справочник «Выпускники Воронежской духовной семинарии 1745–2015», а также научный журнал «Труды Воронежской духовной семинарии. 2015. Выпуск 7».

В рамках конференции состоялся студенческий круглый стол в ходе которого прозвучало семь студенческих научных сообщений. Завершило работу конференции выступление заведующего церковно-практической кафедрой ЕДС протоиерея Александра Бордунова.

28–29 мая в Воронежской духовной семинарии прошла I Серафимовская студенческая научно-богословская конференция, в которой приняли участие студенты Воронежской семинарии, представители Санкт-Петербургской духовной академии, Белгородской и Смоленской духовных семинарий.

Конференция по благословию митрополита Воронежского и Лискинского Сергея носит имя последнего дореволюционного ректора Воронежской духовной семинарии святителя Серафима (Соболева) архиепископа Богучарского Софийского чудотворца, прославленного в лике святых в 2016 году. В рамках конференции особое внимание было уделено изучению различных аспектов наследия святителя Серафима (Соболева), а также предоставлена возможность студентам духовных высших учебных заведений изложить в докладах основные положения проводимых ими научных исследований и установить дружеские контакты.

28 мая открытие I Серафимовской студенческой научно-богословской конференции предварил молебен святителю Серафиму, архиепископу Бо-

гучарскому, который возглавил в Успенском семинарском храме ректор Воронежской духовной семинарии игумен Иннокентий (Никифоров). На первом пленарном заседании студенческой конференции с приветствием к участникам научного форума обратился ректор ВДС игумен Иннокентий, который отметил важность проведения студенческих научных мероприятий в стенах духовных школ, а также пожелал всем успехов в предстоящей работе и общении. Заведующий кафедрой библейских и богословских дисциплин ВДС доктор философских наук Михаил Алексеевич Прасолов провел для участников конференции презентацию очередного номера научного журнала «Труды Воронежской духовной семинарии. 2015. Выпуск 7». В заключение пленарного заседания проректор по научной и методической работе ВДС священник Константин Рева выступил с сообщением «Наследие святителя Серафима (Соболева), архиепископа Богучарского и система научно-богословского знания». Работа студенческой конференции продолжилась по тематическим секциям.

На секции «Библистика, богословие и литургика», которую возглавили М.А. Прасолов и священник Константин Рева, прозвучали следующие доклады:

1. Борисов Роман, студент 3 курса пастырского факультета Воронежской духовной семинарии «Царь Давид как богодухновенный писатель».

2. Петелин Болислав, студент 3 курса пастырского факультета Воронежской духовной семинарии «Состояние еврейского общества в период правления царя Соломона».

3. Фурсов Николай, студент 4 курса пастырского факультета Воронежской духовной семинарии «Второй иерусалимский храм как символ возрождения религиозного самосознания иудеев».

4. Кулешов Виталий, студент 4 курса пастырского факультета Воронежской духовной семинарии «К вопросу о личности автора соборного послания апостола Иакова».

5. Трунов Сергей, студент 4 курса пастырского факультета Воронежской духовной семинарии «Сравнение концепций веры у апостолов Иакова и Павла».

6. Тулинов Андрей, студент 3 курса пастырского факультета Воронежской духовной семинарии «I Ватиканский собор и формирование догмата о непогрешимости папы».

7. Адамов Вячеслав, студент 4 курса пастырского факультета Воронежской духовной семинарии «Учение о грехопадении и его последствия в Православии и протестантизме».

8. Саввин Илья, студент 3 курса пастырского факультета Воронежской духовной семинарии «Обсуждение проблемы богослужебного языка в рамках Предсоборного совета Поместного Собора 1917–1918 гг.».

9. Порубаев Михаил диак., студент 4 курса пастырского факультета Воронежской духовной семинарии «Обзор литургического наследия Богослужебно-календарная комиссия при Священном Синоде Русской Православной Церкви 1956–58 гг.»

10. Синявин Николай, студент 4 курса пастырского факультета Воронежской духовной семинарии «Характерные особенности литургических реформ II Ватиканского собора».

В рамках секции «Церковная история и практика», руководителем которой выступила заведующая кафедрой церковно-исторических и общеобразовательных дисциплин ВДС О.В. Якушева, были представлены следующие доклады:

1. Воевудский Павел, студент 4 курса пастырского факультета Воронежской духовной семинарии «Нравственные качества святителя Серафима (Соболева) как архипастыря и учителя».

2. Галумов Василий, студент 3 курса бакалавриата Санкт-Петербургской духовной академии «Церковно-богослужебная деятельность свт. Серафима (Соболева) на примере составленного им акафиста прп. Иоанну Рыльскому».

3. Поляков Сергей, студент 4 курса пастырского факультета Воронежской духовной семинарии «Обзор публикаций святителя Серафима (Соболева) в Воронежских епархиальных ведомостях».

4. Бурдуков Илья, студент 4 курса Смоленской духовной семинарии «Сравнительный анализ путешествий апостола Павла по книге Деяния Апостольские, посланиям апостола Павла и апокрифу “Деяния Павла”».

5. Александров Станислав, студент 3 курса пастырского факультета Воронежской духовной семинарии «Характерные особенности внутренней политики императора Ираклия».

6. Фадеев Никита, студент 2 курса Смоленской духовной семинарии «Система православного образования в современной Греции».

7. Косинов Сергей, студент 2 курса бакалавриата Белгородской духовной семинарии «Иеросхимонах Иероним (Соломенцов), как воссоздатель русского монашества на Афоне».

8. Михирев Валентин, студент 4 курса пастырского факультета Воронежской духовной семинарии «Характерные особенности вероучения адвентистов седьмого дня».

9. Бунин Игорь чтец, студент 5 курса пастырского факультета Воронежской духовной семинарии «Аз, Буки, Веди или А,Б,В. К вопросу о языке богослужебных книг».

29 мая после завершения Божественной литургии состоялось заключительное пленарное заседание I Серафимовской студенческой научно-богословской конференции, которое возглавил проректор по научной и методической работе ВДС священник Константин Рева.

На заседании были оглашены итоги конкурса студенческих научных докладов, который проводился по номинациям. Победителями в номинации «Библистика» стали: студент 4 курса Смоленской духовной семинарии Илья Бурдуков и студент 4 курса пастырского факультета Воронежской духовной семинарии Виталий Кулешов; в номинации «Церковная история» лучшим признано выступление: студента 2 курса бакалавриата Белгородской духовной семинарии Сергея Косинова; из числа докладов, посвященных наследию святителя Серафима (Соболева) лучшим признан доклад студента 4 курса пастырского факультета Воронежской духовной семинарии Сергея Полякова; по Церковно-практическим дисциплинам победителями признаны: студент 5 курса пастырского факультета Воронежской духовной семинарии чтец Игорь Бунин, а также студент 2 курса Смоленской духовной семинарии Никита Фадеев. Победители конкурса были награждены памятными подарками.

7 июня в Воронежской духовной семинарии состоялась защита дипломных работ студентов пастырского факультета заочной формы обучения. Экзаменационную комиссию по защите выпускных квалификационных работ возглавил митрополит Воронежский и Лискинский Сергей. К защите было представлено 12 дипломных работ. Успешно защитили дипломные работы 11 выпускников пастырского факультета заочной формы обучения.

Ишков Игорь Иванович, свящ., диплом. раб.: «Борьба за трезвость в Центральной России конца XIX–начала XX веков», рук. Е.О. Подстрахова.

Красильников Михаил Валерьевич, диак. диплом. раб.: «Особенности пастырского окормления детских домов-интернатов», рук. прот. Григорий Самойлов.

Падалко Виталий Васильевич, диплом. раб.: «Этические взгляды Тертулиана», рук. И.Н. Попов, кандидат богословия.

Перцев Дмитрий Александрович, свящ., диплом. раб.: «Русская Православная Церковь и гражданская война 1918-1922 годов», рук. И.Н. Попов, кандидат богословия.

Плещаков Александр Юрьевич, свящ., диплом. раб.: «Христианский взгляд на проблемы экологии», рук. свящ. Александр Шишкин, магистр богословия.

Софроний (Самойлов Дмитрий Владимирович), иером., диплом. раб.: «История Храмового строительства в Кузбассе с XVII по начало XXI веков», рук. В.И. Капустина.

Семенов Михаил Александрович, свящ., диплом. раб.: «Методика организации работы с молодежью в условиях прихода», рук. Т.В. Дорофеева, к.и.н.

Соловцов Александр Александрович, свящ., диплом. раб.: «Православные традиции отечественного православного воспитания: история и современность», рук. Т.В. Дорофеева, к.и.н.

Ушаков Александр Анатольевич, свящ., диплом. раб.: «Социальная концепция Русской Православной Церкви как ответ на актуальные вызовы современности: на примере вопросов биоэтики», рук. свящ. Александр Шишкин, магистр богословия.

Марк (Хомич Александр Георгиевич), иером., диплом. раб.: «Учение о совести в посланиях апостола Павла», рук. свящ. Андрей Курлыкин, магистр богословия.

Шереметьев Пантелеимон Павлович, диплом. раб.: «История Таганрогского викариатства в 1911–1943 годах», рук. В.И. Капустина.

14 июня состоялась защита дипломных работ выпускниц Иконописного факультета Воронежской духовной семинарии. На рассмотрение экзаменационной комиссии, которую возглавил ректор духовной семинарии игумен Иннокентий (Никифоров), представили и успешно защитили дипломные работы следующие выпускники:

Басова Зоя Викторовна, «Икона святых князей Петра и Февронии», рук. — О.В. Елфимова.

Губина Наталья Анатольевна, «Реконструкция иконы XIX в. свт. Николая, архиепископа Мир Ликийских, чудотворца», рук. В.В. Высоцкая.

Киреева Алина Валерьевна, «Икона Архангела Гавриила», рук. — В.П. Шестопалов.

Сороход Мария Ивановна, «Икона Воронежских святителей», рук. О.В. Елфимова.

Стрижакова Екатерина Викторовна, «Икона Архангела Михаила», рук. В.П. Шестопалов.

Курс обучения на Иконописном факультете Воронежской духовной семинарии прослушала без защиты дипломной работы Бохан София.

14 июня состоялся дипломный концерт выпускниц регентского факультета Воронежской духовной семинарии. На рассмотрение Экзаменационной комиссии, которую возглавил ректор духовной семинарии игумен Иннокентий (Никифоров), была представлена и успешно исполнена следующая программа:

Демешко Виктория Сергеевна, «Кондак Пасхи, глас 8, муз. диак. Димитрия Ушакова», «Ныне отпускаеши...» муз. А. Кастальского», рук. Л.Н. Жукова.

Дюкарева Дарья Александровна, «Кондак в Неделю сыропустную, глас 6 (знаменного распева), гармониз. диакона Димитрия Ушакова», «Отче наш...» муз. П. Чайковского», рук. Е.А. Чертова.

Кокарева Татьяна Александровна, «Кондак в Неделю Ваий, муз. диак. Димитрия Ушакова», «Достойно есть», муз. А. Кастальского», рук. Л.Н. Жукова.

Москалева Екатерина Олеговна, «Кондак в Неделю торжества Православия, муз. диак. Димитрия Ушакова», «Светилен Успения Пресвятой Богородицы, демественно-партесный концерт», рук. Е.А. Чертова.

Панченко Александра Васильевна, «Кондак в Неделю Крестопоклонную, муз. диак. Димитрия Ушакова», «Скажи ми, Господи, кончину мою...», муз. А. Гринченко», рук. Л.Н. Жукова.

15 июня состоялась защита дипломных работ студентов пастырского факультета очной формы обучения. Экзаменационную комиссию по защите выпускных квалификационных работ возглавил ректор духовной семинарии игумен Иннокентий (Никифоров). К защите было представлено 5 дипломных работ. Успешно защитили дипломные работы 4 выпускника пастырского факультета очной формы обучения.

Бунин Игорь Николаевич, тец, диплом раб. «Учение о Боге в философии Плотина и умозрении святых отцов-каппадокийцев (сравнительный анализ)», рук. прот. Олег Гребенкин.

Каплин Константин Сергеевич, тец, диплом раб. «Малые многодневные посты: исторический и литургико-канонический аспекты», рук. свящ. Константин Рева, магистр богословия.

Шевцов Димитрий Николаевич, тец, диплом раб. «Роль архимандрита Фотия (Спасского) в русской церковной истории в первой трети XIX в.», рук. А.Ю. Минаков, д.и.н.

Юдин Артемий Александрович, тец, диплом раб. «Богословие святителя Григория Паламы в работах В.Н. Лосского», рук. прот. Олег Гребенкин.

24 июня состоялся очередной выпуск Воронежской духовной семинарии. После завершения Божественной литургии, которую возгласил митрополит Воронежский и Лискинский Сергей, в зале церковных собраний Воронежской митрополии состоялся торжественный выпускной акт. Выпускникам

пастырского факультета очной и заочной форм обучения, регентского и иконописного факультетов, успешно защитившим дипломные работы, а также слушательницам программы заочного обучения насельниц женских монастырей были выданы документы о завершении обучения.

По итогам 2015/2016 учебного года завершили курс пастырского факультета заочной формы обучения Воронежской духовной семинарии без защиты дипломных работ следующие студенты:

Адриан (Ющенко Андрей Борисович), иерод.
Алешин Александр Владимирович, диак.
Андроник (Живогляд Николай Иванович), иером.
Балакирев Олег Викторович, свящ.
Баязов Игорь Владимирович, свящ.
Бубличенко Александр Анатольевич, свящ.
Ванин Игорь Викторович, свящ.
Володин Николай Викторович
Гогия Георгий Абрамович, свящ.
Гольтяев Тимофей Николаевич, свящ.
Григалашвили Константин Амбросиевич, свящ.
Григорьев Евгений Анатольевич
Грубов Сергей Геннадьевич, свящ.
Давид (Букреев Алексей Вениаминович), иером.
Дедов Виктор Анатольевич
Демченко Руслан Валерьевич
Дудин Алексей Витальевич
Дунаев Николай Васильевич, свящ.
Ельчанинов Виктор Анатольевич, свящ.
Емельянов Александр Юрьевич
Жуков Владимир Валерьевич
Загузин Георгий Павлович, свящ.
Зализняк Всеволод Васильевич, свящ.
Занин Алексей Валентинович, свящ.
Зубков Виктор Васильевич, прот.
Зудин Алексей Сергеевич, свящ.
Иванников Алексей Владимирович, свящ.
Игнатий (Русанов Игорь Анатольевич), иером.
Изакар Андрей Брониславович, прот.
Иринарх (Шумилов Игорь Александрович), иером.
Карпухин Анатолий Владимирович
Карташов Алексей Вячеславович, свящ.
Касьянов Роман Александрович, диак.
Кацы Сергей Васильевич, свящ.
Квасов Сергей Александрович, свящ.
Кейзер Георгий Александрович, диак.
Князев Михаил Александрович, свящ.
Ковалев Александр Николаевич, свящ.
Когтев Павел Александрович, диак.
Когтев Павел Викторович

Колягин Вячеслав Юрьевич, свящ.
Костин Андрей Сергеевич, свящ.
Котов Борис Анатольевич, свящ.
Лаврентий (Подколзин Игорь Владимирович), мон.
Лапунов Евгений Михайлович
Левин Станислав Александрович
Лихачев Эдуард Борисович
Лукин Сергей Юрьевич
Майданов Павел Николаевич, свящ.
Макаров Михаил Николаевич, свящ.
Малинкин Андрей Сергеевич, диак.
Мельников Константин Николаевич
Мерзликин Сергей Викторович, свящ.
Михаил (Матвиенко Александр Александрович), иером.
Мокин Геннадий Львович
Морозов Савва Викторович, диак.
Нарин Владислав Владимирович, свящ.
Нескоромный Владимир Владимирович
Николаенко Алексей Григорьевич
Остапенко Дмитрий Анатольевич, свящ.
Пархоменко Александр Иванович
Паршин Александр Михайлович, свящ.
Переверткин Олег Владимирович, свящ.
Перунов Владимир Анатольевич, свящ.
Перцев Дмитрий Александрович, диак.
Пичуров Александр Николаевич, свящ.
Подопригорин Игорь Алексеевич, свящ.
Приймаков Вадим Семенович
Приступ Павел Михайлович, свящ.
Пустовалов Алексей Леонидович, диак.
Пчельников Андрей Павлович
Рафаил (Хижкин Олег Николаевич), иером.
Решетников Александр Викторович, свящ.
Ритво Олег Вячеславович, свящ.
Родионов Роман Александрович
Руднев Дмитрий Николаевич, свящ.
Рыжков Александр Николаевич, свящ.
Свиридов Денис Александрович, свящ.
Севастиан (Черкасов Сергей Николаевич), иером.
Семенов Павел Игоревич, свящ.
Симон (Камнев Сергей Игоревич), иером.
Синев Михаил Юрьевич
Сладченко Александр Викторович, свящ.
Слугин Виктор Николаевич, свящ.
Смагин Евгений Олегович, свящ.
Согдеев Андрей Брониславович, свящ.
Соколов Дмитрий Львович

Софроний (Дядилин Василий Константинович), иером.
Стариков Алексей Валерьевич, священник.
Стоколясов Сергей Николаевич, священник.
Сухоруков Евгений Викторович
Токаренко Сергей Иванович, священник.
Травников Юрий Валентинович
Трунов Дмитрий Александрович, священник.
Уразов Николай Михайлович, священник.
Феofil (Турцев Алексей Викторович), иером.
Фисенко Артемий Григорьевич, священник.
Холодченко Николай Леонидович, священник.
Цыганов Александр Васильевич, священник.
Чайкин Евгений Юрьевич, священник.
Черкашин Георгий Александрович, священник.
Черницын Андрей Анатольевич, священник.
Черных Александр Викторович, священник.
Чернышов Игорь Иванович, священник.
Шевченко Александр Александрович, священник.
Шомин Виталий Дмитриевич, прот.

По итогам 2015/2016 учебного года успешно завершили обучение в Воронежской духовной семинарии по программе заочного обучения насельниц женских монастырей:

Александра (Артюхина Галина Викторовна), инок.
Арсения (Бусловская Василиса Михайловна) мон.
Афанасия (Рябова Анна Александровна), инок.
Гавриила (Янковенко Наталья Сергеевна) инок.
Евстратия (Клемешова Елена Ильинична), мон.
Елисавета (Иванисова Ирина Викторовна), мон.
Зоя (Байдюк Галина Васильевна), инок.
Магдалина (Кузнецова Мария Александровна), инок.
Нектария (Косинова Надежда Сергеевна), мон.
Нектария (Мельникова Ирина Владимировна), мон.
Онуфрия (Казакова Ирина Павловна), мон.
Сергия (Кузнецова Ирина Александровна), мон.
Силуана (Черепова Александра Владимировна), инок.
Тихона (Кульпина Наталья Серафимовна), мон.
Феофана (Клочкова Ольга Александровна), мон.
Феофания (Резниченко Вера Николаевна) мон.
Христина (Галкина Мария Вячеславовна), инок.
Калиничева Любовь Викторовна,
Кузнецова Татьяна Валентиновна,
Сердюкова Елена Сергеевна,
Струкова Юлия Викторовна,
Трунова Александра Викторовна,
Чапанова Анна Олеговна.

28 июня в Московской духовной академии состоялась успешная защита диссертации на соискание ученой степени кандидата богословия выпускника аспиранта Московской духовной академии, выпускника Воронежской духовной семинарии 2010 года Липовецкого Павла Андреевича. К защите была представлена диссертация на тему «События Первой русской революции в церковной прессе», которая была подготовлена под научным руководством профессора МДА А.К. Светозарского. Официальным оппонентом от сторонней организации выступил преподаватель Воронежской духовной семинарии доктор исторических наук А.Ю. Минаков.

17 сентября на ежегодном торжественном акте Воронежской духовной семинарии в актовом зале нового корпуса семинарии с актовой речью на тему «Материалы к биографии святителя Серафима (Соболева) в российских и зарубежных архивах» выступил доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник Научно-исследовательского отдела новейшей истории Русской Православной Церкви, доцента кафедры истории Русской Православной Церкви Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета Кострюков Андрей Александрович.

15 ноября в Общецерковной аспирантуре и докторантуре имени святых Кирилла и Мефодия состоялось третье заседание рабочей группы по подготовке учебных пособий по литургии для бакалавриата духовных школ Русской Православной Церкви, в котором принял участие проректор по научной и методической работе Воронежской духовной семинарии священник Константин Рева. В заседании, которое возглавил председатель Отдела внешних церковных связей, председатель Синодальной Библейско-богословской комиссии, ректор Общецерковной аспирантуры митрополит Волоколамский Иларион, приняли участие заведующий кафедрой церковно-практических дисциплин ОЦАД священник Михаил Желтов, секретарь Ученого совета Екатеринбургской духовной семинарии С.Ю. Акишин, преподаватель кафедры литургического богословия ПСТГУ А.А. Лукашевич, проректор ОЦАД по учебной работе иеромонах Иоанн (Копейкин), инспектор ОЦАД иеромонах Афанасий (Микрюков).

В ходе заседания священник Константин Рева и А.А. Лукашевич представили отчет о проделанной работе по подготовке учебных пособий «Введение в литургику» и «Практическая литургика: Церковный устав и праздники». Затем состоялась дискуссия о структуре отдельных разделов учебных пособий и о принципах изложения учебного материала. Работа над подготовкой учебников будет продолжаться с учетом принятых на заседании предложений и замечаний.

7 декабря в Воронежской духовной семинарии была проведена секция «Святоотеческая традиция и духовное образование в Русской Церкви в XIX–XX веках» Ежегодных Митрофановских церковно-исторических чтений, регионального этапа XXV Международных Рождественских образовательных чтений.

В начале работы секции гостей и участников приветствовал и.о. ректора Семинарии священник Роман Ткачев. На секции прозвучали одиннадцать докладов.

Сухова Наталья Юрьевна, доктор церковной истории, доктор исторических наук; профессор кафедры общей и русской церковной истории и канонического права Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета; руководитель Научного центра истории богословия и богословского образования выступила с докладом на тему: «Проблемы агиографии как науки: опыт архиепископа Димитрия (Самбикина)».

Прасолов Михаил Алексеевич, доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой библейских и богословских дисциплин Воронежской духовной семинарии «Святитель Серафим (Соболев) и евразийцы»

Якушева Ольга Васильевна, кандидат филологических наук, доцент, заведующая кафедрой церковно-исторических и общеобразовательных дисциплин ВДС «Выпускники и преподаватели Воронежской духовной семинарии на страницах журнала «Филологические записки» в 1900-е годы».

Липовецкий Павел Евгеньевич, кандидат богословия, выпускник Воронежской духовной семинарии, преподаватель Московской духовной академии «Концепция кризиса Русской Церкви в начале XX века в историографии».

Иерей Константин Рева, магистр богословия, проректор по научной и методической работе, доцент, заведующий кафедрой церковно-практических дисциплин ВДС «Духовная школа по учению святителя Тихона Задонского, епископа Воронежского и современная концепция духовного образования».

Попов Игорь Николаевич, кандидат богословия, старший преподаватель кафедры церковно-исторических и общеобразовательных дисциплин ВДС «История Шатрищегорского Преображенского монастыря Воронежской епархии».

Филаретова Татьяна Николаевна, преподаватель регентского отделения ВДС «Судьба знаменного распева (современный этап)».

Спицын Сергей Алексеевич, студент 1 курса магистратуры Московской духовной академии «Православная Церковь и эволюция законодательства Российской империи о свободе совести накануне 1917 года».

Гусарев Михаил Андреевич, студент 5 курса ВДС «Интерпретация эсхатологии свт. Григория Нисского в трудах М. Оксюка».

Сладченко Никита Александрович, студент 5 курса ВДС «Практика налогообложения епитимий согласно Номоканону при Большом Требнике и документу «Об участии верных в Евхаристии»».

Тихонов Михаил Леонидович, студент 3 курса ВДС «Жизненный путь Н.Н. Глубоковского и его богословское наследие».

Завершилась работа секции круглым столом на тему: «Перспективы издания материалов к биографическому справочнику «Преподаватели Воронежской духовной семинарии XVIII–XXI»», руководителями которого выступили иерей Константин Рева и Н.Ю. Сухова. В ходе круглого стола были обсуждены конкретные вопросы, связанные с реализацией научно-исследовательского проекта подготовка к изданию материалов к биографическому справочнику «Преподаватели Воронежской духовной семинарии XVIII–XXI».

9 декабря в рамках торжеств, посвященных 25-летию Курской духовной семинарии, состоялась межрегиональная научно-богословская конференция «Духовные школы на рубеже эпох: уроки истории», в которой принял участие проректор по научной и методической работе ВДС священник Константин Рева.

В конференции, работу которой возглавил глава Курской митрополии, митрополит Курский и Рыльский Герман, приняли участие представители Московской духовной академии, Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета, Воронежской, Белгородской, Курской и Ставропольской духовных семинарий. Проректор по научной и методической работе Воронежской духовной семинарии священник Константин Рева выступил с докладом «Концепция духовного образования святителя Тихона Задонского и современность».

Прозвучавшие доклады представили богословский, культурологический, историософский обзор и анализ основных вех духовных школ Русской Православной Церкви на рубеже эпох.

11 декабря в Воронежской духовной семинарии состоялся вечер памяти святителя Серафима (Соболева), архиепископа Богучарского, который был приурочен к 135-летию со дня его рождения.

В мероприятии, которое возглавил митрополит Воронежский и Лискинский Сергей, приняли участие викарий Софийской епархии Болгарской Православной Церкви, епископ Браницкий Григорий, епископ Борисоглебский и Бутурлиновский Сергей, представитель Святейшего Патриарха Болгарского при Патриархе Московском и всея Руси архимандрит Феоктист (Димитров), преподаватели и студенты Воронежской духовной семинарии.

Открыл вечер памяти доклад «Жизненный путь и воронежские проповеди святителя Серафима (Соболева), архиепископа Богучарского» студента 5 курса пастырского факультета ВДС Сергея Полякова. Обзор богословского наследия святителя Серафима (Соболева) представил вниманию участников вечера старший преподаватель кафедры библейских и богословских дисциплин Воронежской духовной семинарии протоиерей Олег Гребенкин.

Епископ Браницкий Григорий зачитал приветственный адрес Святейшего Патриарха Болгарского, Митрополита Софийского Неофита по случаю торжества в честь 135-летия святителя Серафима (Соболева). Воспоминаниями о посещении памятных мест, связанных с жизнью в Болгарии святителя Серафима, архиепископа Богучарского, поделился митрополит Воронежский и Лискинский Сергей.

15 декабря в Воронежском государственном медицинском университете имени Н.Н. Бурденко состоялась студенческая межрегиональная конференция «Православие и Мир», в которой приняли участие представители Воронежской духовной семинарии.

Организатором конференции выступила кафедра философии и гуманитарной подготовки ВГМУ совместно с Воронежской духовной семинарией, Военно-воздушной академией имени проф. Н.Е. Жуковского и Ю.А. Гагарина и Объединением православных ученых. В рамках пленарного заседания с приветствием к участникам конференции обратился проректор по научной и методической работе ВДС священник Константин Рева.

В рамках секции «Человек в Православном мире. Православные идеи в зеркале литературы, искусства и культуры» выступили с докладами представители Воронежской духовной семинарии. Гусарев Михаил студент 5 курса

пастырского факультета посвятил свое сообщение эсхатологии святителя Григория Нисского. Обзору богословского наследия профессора Санкт-Петербургской духовной академии Н.Н. Глубоковского был посвящен доклад студента 3 курса пастырского факультета Тихонова Михаила. Студентка 4 курса регентского отделения ВДС Сургучева Елена выступила с докладом «Христа ради юродивая Феоктиста Михайловна Шульгина».

16 декабря в конференц-зале богословского факультета Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета прошло расширенное заседание Федерального учебно-методического объединения по теологии, в котором принял участие проректор по научной и методической работе Воронежской духовной семинарии священник Константин Рева.

В заседании, которое возглавил заместитель председателя Федерального УМО по теологии протоиерей Константин Польсков, приняли участие представители теологических подразделений государственных и негосударственных вузов, Общецерковной аспирантуры и докторантуры, Учебного Комитета Русской Православной Церкви, четырех духовных учебных заведений, в том числе Воронежской, а также руководители исламских и иудейских учебных заведений.

Заместитель председателя УМО по теологии протоиерей Константин Польсков познакомил участников заседания с взаимодействием объединения с Министерством образования и науки Российской Федерации в течение 2016 года, особое внимание уделил деятельности по разработке проекта обновленного поколения Федеральных государственных образовательных стандартов высшего образования (ФГОС ВО 3++) по теологии для бакалавриата и магистратуры.

Секретарь УМО по теологии М.В. Таланкина представила вниманию участников заседания сообщение, посвященное работе Федерального объединения, связанной с сопряжением ФГОС ВО 3++ с профессиональными стандартами и подготовкой к разработке примерных основных образовательных программ (ПООП) по теологии для бакалавриата и магистратуры.

В ходе совместного семинара Федерального УМО по теологии с Учебным комитетом Русской Православной Церкви заместитель председателя Учебного комитета Русской Православной Церкви по вопросам лицензирования и аккредитации свящ. Михаил Вахрушев рассказал об опыте проведения церковной аккредитации теологических кафедр государственных вузов. В завершении заседания Федерального УМО по теологии состоялось оживленное обсуждение ключевых параметров структуры и содержания ПООП по православной теологии.

23 декабря состоялась защита выпускных квалификационных работ студентов пастырского факультета заочной формы обучения Воронежской духовной семинарии. Работу экзаменационной комиссии возглавил и.о. ректора семинарии священник Роман Ткачев. К защите были поданы и успешно защищены 9 дипломных работ:

Босенко Сергей Витальевич свящ., диплом. раб.: «Масонство как оккультно-политическая доктрина в истории европейской мысли», рук. Ю.В. Ушакова;

Бубличенко Александр Анатольевич свящ., диплом. раб.: «Дар языков в посланиях ап. Павла», рук. свящ. Андрей Курлыкин;

Гогия Георгий Абрамович свящ., диплом. раб.: «Высшее церковное управление (по решениям Поместного Российской Православной Церкви Собора 1917-1918 гг.)», рук. В.И. Капустина;

Дедов Виктор Анатольевич, диплом. раб.: «Реформирование судебной системы в Русской Православной Церкви: история, проблемы, перспективы», рук. прот. Виктор Минор.

Ковалев Александр Николаевич, свящ. диплом. раб.: «Возникновение монашества на Руси в XI-XII веках», рук. А.Ю. Минаков;

Ритво Олег Вячеславович, свящ. диплом. раб.: «Причины и история нового сектантства в постсоветской России 1990-х годов», рук. Ю.В. Ушакова;

Семенов Павел Игоревич свящ. диплом. раб.: «Учение преподобного Паисия Святогорца о молитве», рук. И.Н. Попов;

Синельников Алексей Иванович, свящ. диплом. раб.: «Учение о Святом Духе в книге Деяний святых Апостолов», рук. свящ. Андрей Курлыкин;

Черных Александр Викторович, свящ. диплом. раб.: «Причины и последствия церковной реформации в истории западной Европы», рук. Ю.В. Ушакова.

*Материал к публикации подготовил
свящ. Константин Рева*

Сведения об авторах

Гребенкин Олег Александрович, протоиерей, старший преподаватель кафедры библейских и богословских дисциплин, Воронежская духовная семинария.

Дорофеева Татьяна Васильевна, кандидат исторических наук, и.о. профессора кафедры церковно-практических дисциплин, Воронежская духовная семинария.

Иванова Елена Аркадьевна, заведующая канцелярией, и.о. доцента кафедры церковно-исторических и общеобразовательных дисциплин, Воронежская духовная семинария.

Коровин Виктор Юрьевич, кандидат философских наук, преподаватель кафедры культурологии факультета философии и психологии, Воронежский государственный университет.

Мещерякова Арина Олеговна, кандидат исторических наук, ведущий библиограф Научной зональной библиотеки, Воронежский государственный университет.

Минов Виктор Александрович, протоиерей, кандидат юридических наук, и.о. доцента кафедры церковно-практических дисциплин, Воронежская духовная семинария.

Моздор Сергей Алексеевич, протоиерей, кандидат богословия, и.о. профессора кафедры библейских и богословских дисциплин, Воронежская духовная семинария.

Нестеров Сергей Леонидович, ассистент кафедры церковно-практических дисциплин, Воронежская духовная семинария.

Подстрахова Елена Олеговна, преподаватель кафедры церковно-исторических и общеобразовательных дисциплин, Воронежская духовная семинария.

Рева Константин Алексеевич, священник, магистр богословия, проректор по научной и методической работе, заведующий кафедрой церковно-практических дисциплин, Воронежская духовная семинария.

Романов Роман Николаевич, кандидат богословия, и.о. доцента кафедры библейских и богословских дисциплин, Воронежская духовная семинария.

Серафим (Тищенко), иеромонах, магистр богословия, преподаватель кафедры церковно-практических дисциплин, Воронежская духовная семинария.

Сухова Наталья Юрьевна, доктор церковной истории, доктор исторических наук, профессор кафедры общей и русской церковной истории и канонического права, Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет.

Якушева Ольга Васильевна, кандидат филологических наук, и.о. доцента и заведующая кафедрой церковно-исторических и общеобразовательных дисциплин, Воронежская духовная семинария.

Содержание

Приветственное слово и.о. ректора Воронежской духовной семинарии, священника Романа Ткачева	3
---	---

ЧАСТЬ I. СТАТЬИ

<i>Протоиерей Сергей Моздор</i> Псалом 15	6
--	---

<i>Н.Ю. Сухова</i> Проблемы агиографии как науки: опыт архиепископа Димитрия (Самбикина)	18
--	----

<i>Священник Константин Рева</i> Регламентация богослужебной практики в материалах Поместного Собора Русской Православной Церкви 1917–1918 гг.	32
--	----

<i>Протоиерей Олег Гребенкин</i> Категория бытия в фундаментальной онтологии Хайдеггера	56
--	----

<i>Т.В. Дорофеева</i> Ценностные ориентиры отечественного образования	76
--	----

<i>С.Л. Нестеров</i> Духовные причины поворота в церковной политике советского государства в годы ВОВ. Атеистическое воплощение религиозного идеала.	85
--	----

<i>Иеромонах Серафим (Тищенко)</i> Предпосылки создания института военного духовенства в досинодальный период	98
---	----

ЧАСТЬ II. СООБЩЕНИЯ

О.В. Якушева

Полемиические традиции в сочинении
преподобного Иосифа Волоцкого «Просветитель» 112

Е.А. Иванова

Влияние древнегреческого языка на формирование
русского литературного языка 119

Протоиерей Виктор Минор

Глобализационные процессы в аспекте стратегии
национальной, общественной, духовно-нравственной
и государственной безопасности Российской Федерации 124

ЧАСТЬ III. ПУБЛИКАЦИИ

прп. Исихий Иерусалимский

Собрание недоумений и разъяснений,
избранное из евангельской симфонии. 130

В.Ю. Коровин

«Село Аношкино» Михаила Томилина, сына священника,
бывшего семинариста: история одной публикации 152

А.О. Мещерякова, Е.О. Подстрахова

О необходимости «возрождения русского сельского хозяйства»:
Доклад Воронежской губернской земской управы
о нуждах земледелия и мерах по удовлетворению
их в Воронежской губернии 169

ЧАСТЬ IV. ХРОНИКА

Хроника научной жизни семинарии 2016 год 186

Труды

ВОРОНЕЖСКОЙ
ДУХОВНОЙ
СЕМИНАРИИ.
2016 год

Выпуск 8

Главный редактор
священник Роман Ткачев

Издательский отдел
Воронежской духовной семинарии.
394029, г. Воронеж, Ленинский проспект, 91.
Тел. 8 (473) 248-57-65.

Подписано в печать 15.02.2017 г.

Формат 60x84/16.

