

У пещер, Богом зданных
Научно-богословское издание

№ 1 | 2023



Псково-Печерская духовная семинария

Pskov-Pechery Theological Seminary

У пещер, Богом зданных

At the caves, built by God

Научно-богословское издание

№ 1 | 2023

Scientific and Theological Journal

(U peshcher, Bogom zdannykh.
Nauchno-bogoslovskoe izdanie)

№ 1 | 2023

Основан в 2023 году
Издается 4 раза в год

Founded in 2023
4 issues per year



Издательство
Псково-Печерского
монастыря
Печоры, 2023



Publishing House
of the Pskov-Pechersky
Monastery
2023

У пещер, Богом зданных. Научно-богословское издание. №1. — Печоры : Псково-Печерская духовная семинария Псковской Епархии Русской Православной Церкви, 2023. — 144 с.

Выходит четыре раза в год.

Специальности ВАК: 5.6.1. Отечественная история; 5.9.5. Русский язык. Языки народов России; 5.11.1. Теоретическая теология; 5.11.2. Историческая теология; 5.11.3. Практическая теология.

Статьи отбираются редакционной коллегией журнала на основе анонимного независимого двойного рецензирования.

Журнал индексируется в Российском индексе научного цитирования (РИНЦ).

At the caves, built by God. Scientific and Theological Journal. Pechory: Publishing House of the Pskov-Pechersky Monastery, 2023, no 1. 138 с.

Four issues per year.

Research area (according to the List of Higher Attestation Commission of RF): 5.6.1. National History; 5.9.5. Russian Language. Languages of the Peoples of Russia; 5.11.1. Theoretical Theology; 5.11.2. Historical Theology; 5.11.3. Practical Theology.

Articles are selected by the editorial board on the basis of double blind peer review process.

The journal is indexed in Russian Science Citation Index (RSCI).

Почетный председатель редакционной коллегии	Митрополит Псковский и Порховский Тихон (Шевкунов)
Главный редактор:	
Маршева Л. И.	доктор филологических наук, профессор, заведующая кафедрой древних и новых языков Сретенской духовной академии, филологических дисциплин Псково-Печерской духовной семинарии
Редколлегия:	
игумен Серапион (Митько)	доктор теологии, доктор богословия, кандидат философских наук, профессор Общецерковной аспирантуры и докторантуры имени святых равноапостольных Кирилла и Мефодия, заместитель директора Высшей школы юриспруденции и администрирования, профессор, научный руководитель Центра религии и права НИУ ВШЭ
священник Алексей Максимов	клирик храма святой великомученицы Екатерины в Риме, доктор теологии (PhD) Папского Григорианского университета, старший преподаватель Сретенской духовной академии, приглашенный преподаватель (docente invitato) Папского Латеранского университета (Рим, Италия).

Шмонин Д. В.	доктор философских наук, профессор, директор Института теологии Санкт-Петербургского государственного университета
Паласио М. Х.	доктор теологии (ThD), заместитель генерального директора Всероссийской государственной библиотеки иностранной литературы имени М. И. Рудомино по межрегиональному и международному сотрудничеству, руководитель Ассоциации «Святые неразделенного христианства»
Петров А. В.	доктор исторических наук, доцент, Санкт-Петербургская духовная академия
Савинов Д. М.	доктор филологических наук, профессор РАН, Институт русского языка им. В. В. Виноградова РАН
Никитин О. В.	доктор филологических наук, профессор, Государственный университет просвещения
Колесникова С. М.	доктор филологических наук, профессор, Московский педагогический государственный университет
Ответственный редактор:	Цырельчук К. А.
Зав. редакцией:	Антонова О. В.

Honorary Chairman of the Editorial Board	Metropolitan Tikhon (Shevkunov) of Pskov and Porkhov
Editor-in-chief:	
L. I. Marsheva	ScD in Philology, Professor, Sretensky Theological Academy, Pskov-Pechersk Theological Seminary
Editorial board:	
Hegumen Serapion (Mitko)	ScD in Theology, Sts Cyril and Methodius Institute of Post-Graduate Studies
Priest Alexy Maksimov	PhD in Theology, Sretensky Theological Academy, Pontifical Lateran University (Rome, Italy).
D. V. Shmonin	ScD in Philosophy, Professor, Institute of Theology of St. Petersburg State University
M. Kh. Palasio	PhD in Theology, All-Russian State Library for Foreign Literature named after M.I. Rudomino, Head of the Association «Holy places of undivided Christianity»
A. V. Petrov	ScD in History, Associate Professor, St. Petersburg Theological Academy

D. M. Savinov	ScD in Philology, Professor, V.V. Vinogradov Institute of the Russian Language of the Russian Academy of Sciences
O. V. Nikitin	ScD in Philology, Professor, Moscow State Regional University, Petrozavodsk State University
S. M. Kolesnikova	ScD in Philology, Professor, Moscow Pedagogical State University
Managing editor:	K. A. Tsyrelchuk
Head of the Editorial Office:	O.V. Antonova

СОДЕРЖАНИЕ

ТЕОРЕТИЧЕСКАЯ ТЕОЛОГИЯ

П. Ю. МАЛКОВ

Иисус прослезился (Ин. 11: 35). Слезы и скорбь Сына Божия у гробницы праведного Лазаря в древнецерковной экзегезе **14**

Д. Г. ДОБЫКИН

Христианский взгляд на День очищения. **41**

ИСТОРИЧЕСКАЯ ТЕОЛОГИЯ

ИЕРОМОНАХ ФЕРАПОНТ (ШИРОКОВ)

«Благодарю Вас, мой друг, что вы еще помните вашего сурового инспектора»: архиепископ Николай (Зиоров) в воспоминаниях помощника инспектора Вологодской семинарии Н. А. Ильинского. **62**

ИЕРЕЙ ДМИТРИЙ БОГОМОЛОВ

Понятие утешения в святоотеческом наследии **75**

В. А. САВИНЦЕВ

Роль и значение библиотек в функционировании православной миссии в Рязанской епархии (по материалам Братства свт. Василия, епископа Рязанского) . . . **90**

ПРАКТИЧЕСКАЯ ТЕОЛОГИЯ

С. В. ГАЛАНИНСКАЯ

Жанр молитвы в циклах «Стихотворения в прозе» И. С. Тургенева и «Крохотки» А. И. Солженицына **.105**

М. А. КИЛЬДЯШОВ

Павел Флоренский и церковнославянский язык . . **.120**

РЕЦЕНЗИИ

Л. И. МАРШЕВА

Рецензия на книгу О. А. Матвеевой, А. В. Протасовой, Е. Е. Серединой «Церковнославянский язык: практикум». **.126**

ХРОНИКА

Хроника научно-богословской деятельности Псково-Печерской духовной семинарии **.132**

CONTENTS

THEORETICAL THEOLOGY

P. YU. MALKOV

Jesus wept (Jn. 11: 35): the tears and sorrow of the Son of God at the Tomb of the Righteous Lazarus in the Ancient Ecclesiastical exegesis **15**

D. G. DOBYKIN

A Christian view of the Day of Atonement **42**

HISTORICAL THEOLOGY

HIEROMONK FERAPONT (SHIROKOV)

«Thank you, my friend, that you still remember your harsh inspector»: Archbishop Nikolai (Ziorov) in the memoirs of the assistant inspector of the Vologda Seminary N. A. Ilyinsky **63**

PRIEST DMITRY BOGOMOLOV

The Concept of Consolation in the Patristic Heritage. **76**

V. A. SAVINTSEV

The role and importance of libraries in the functioning of the Orthodox mission in the Ryazan Diocese (based on the materials of the Brotherhood of St. Basil, Bishop of Ryazan) **92**

PRACTICAL THEOLOGY

S. V. GALANINSKAYA

The Genre Of Prayer In The Cycles «Poems In Prose» By I. S. Turgenev And «Crumbs» By A. I. Solzhenitsyn. . . . **106**

M. A. KILDYASHOV

Pavel Florensky and the Church Slavonic language . . **120**

REVIEWS

L. I. MARSHEVA

Review of the book by O. A. Matveeva, A. V. Protasova, E. E. Seregina « Church Slavonic: a practical course» **126**

CHRONIC

Chronicle of the scientific and theological activity of the Pskov-Pechersk Theological Seminary. **132**

ТЕОРЕТИЧЕСКАЯ ТЕОЛОГИЯ

Иисус прослезился (Ин. 11: 35). Слезы и скорбь Сына Божия у гробницы праведного Лазаря в древнецерковной экзегезе: догматико-христологический, нравственный, физиолого- антропологический и педагогический аспекты

ПЕТР ЮРЬЕВИЧ МАЛКОВ, кандидат богословия, заведующий кафедрой теологии Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета, доцент кафедры богословских и церковно-практических дисциплин Псково-Печерской духовной семинарии (Москва, Россия), malkovpu@mail.ru

АННОТАЦИЯ: Статья содержит обзор различных святоотеческих истолкований причины скорби, испытанной Иисусом Христом у гробницы Лазаря и значения пролитых здесь Господом слез (см. Ин. 11: 35). Так, слезы Христа в их догматико-христологическом понимании есть ясное свидетельство того, что Сын Божий, сделавшийся совершенным Человеком, скорбел и плакал именно по Своему человечеству. При этом слезы Иисуса являются собственными слезами Сына Божия как Второго Лица Пресвятой Троицы, но по Его человеческой природе. Помимо этого, в статье описываются и иные аспекты святоотеческой интер-

претации значения плача Иисуса: в частности — нравственный, педагогический и физиолого-антропологический.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: Лазарь, Боговоплощение, сотериология, смерть, скорбь, слезы, радость, воскресение, эсхатология.

ДЛЯ ЦИТИРОВАНИЯ: Малков П. Ю. Иисус прослезился (Ин. 11: 35). Слезы и скорбь Сына Божия у гробницы праведного Лазаря в древнецерковной экзегезе: догматико-христологический, нравственный, физиолого-антропологический и педагогический аспекты // У пещер, Богом зданных. Научно-богословское издание. 2023. № 1. С. 14–40.

THEORETICAL THEOLOGY

Jesus wept (Jn. 11: 35): the tears and sorrow of the Son of God at the tomb of righteous Lazarus in patristic exegesis

PETR YU. MALKOV, ThD, Head of the Theology Department of St. Tikhon's Orthodox State University, Associate Professor of the Department of Theological and Church-Practical Disciplines of Pskov-Pechersk Theological Seminary, (Moscow, Russia), malkovpu@mail.ru

ANNOTATION: The article gives a review of different patristic interpretations of the meaning of Jesus' tears and sorrow

at Lasar's tomb (see Jn. 11: 35). His tears in the dogmatic and Christological sense clearly witness that Son of God became truly human and lamented specifically in His human nature. His tears are nevertheless tears of Son of God, the Second Person of Holy Trinity, though they pertain to His human nature. The article also deals with moral, pedagogical and physio-anthropological aspects of patristic interpretation of the lamentation of Christ.

KEYWORDS: Lasar, the Incarnation of God, soteriology, death, sorrow, tears, joy, resurrection, eschatology.

FOR CITATION: Malkov P. Yu. Jesus wept (Jn. 11: 35): the tears and sorrow of the Son of God at the tomb of righteous Lazarus in patristic exegesis. *At the caves, built by God. Scientific and Theological Journal = U peshcher, Bogom zdannykh. Nauchno-bogoslovscoe izdanie. 2023. No. 1. Pp. 14–40.*

I

Бесспорно, один из самых непростых для истолкования новозаветных эпизодов – рассказ евангелиста Иоанна Богослова о той скорби, что испытал Господь Иисус Христос незадолго до Своих Крестных Страданий неподалеку от гробницы умершего друга Лазаря и о тех слезах, что тогда пролил Спаситель. Мы помним: в Евангелии от Иоанна повествуется, что Христос, когда Он увидел плачущими сестру Лазаря Марию и пришедших вместе с нею иудеев, Сам восскорбел духом и возмутился; греч.:

ἐνεβριμήσατο τῷ πνεύματι καὶ ἐτάραξεν ἑαυτόν (Ин. 11: 33), вслед за чем Иисус прослезился; греч.: ἐδάκρυσεν ὁ Ἰησοῦς (Ин. 11: 35); и затем Господь приблизился ко гробу Лазаря также опять скорбя внутренно; греч.: πάλιν ἐμβριώμενος ἐν ἑαυτῷ (Ин. 11: 38). Итак, Сын Божий скорбит и плачет человеческими слезами. Так по какой же причине и каким образом, с точки зрения святоотеческой экзегезы, мог тогда скорбеть и плакать Сын Божий, наш Спаситель?

Ответы на эти вопросы нам предлагает древнецерковная экзегеза, достаточно подробно касающаяся причин плача и скорби Господа. Традиция богословского истолкования евангельских стихов Ин. 11: 33, Ин. 11: 35 и Ин. 11: 38 весьма древняя. Одним из первых тему скорби Христа в III столетии затрагивал Ориген (фрагмент из его «Комментария на Евангелие от Иоанна», дошедший до нас в катенах [Origenes 1903: 549–550]). Среди древнецерковных авторов IV века, которые касались темы скорби и слез Христа, прежде всего следует назвать преподобного Ефрема Сирина (гомилия «На слова Лазарь иди вон!» [Ephraem Syrus 1740: 387A–395D]), а также его «Толкование на “Диатессарон” Татиана» [Ephraem Syrus 1963: 193–200] – середина IV столетия), святителя Василия Великого («Беседа 4-я. О благодарении» [Basilius Magnus 1885: 217B–237A] 60-е – 70-е гг. IV в.), святителя Григория Богослова («Слово 38-е. На Богоявление, или на Рождество Спасителя» [Gregorius Theologus 1858: 312A–333A] – 379 г.), святителя Амфилохия Иконийского («Слово на воскресение Лазаря» [Amphilochius Iconiensis 1978: 75–92] – последняя четверть IV столетия), святителя Иоанна Златоуста («Беседа 63-я на Евангелие от Иоанна» [Joannes Chrisostomus 1862: 349–354] – около 390 года), Потамия, епископа Лиссабонского («О Лазаре» [Potamius Ulyssiponensis 1844: 349–354] – 50-е – 80-е гг. IV в.) и Феодора Ираклийского (дошедшие до нас в катенах

фрагменты его «Толкования на Евангелие от Иоанна» [Theodorus Heracleensis 1966: 105–106]). Также во второй половине IV столетия темы скорби и слез Христа касался ересиарх Аполлинарий Лаодикийский (сохранившиеся в катенах фрагменты «Толкования на Евангелие от Иоанна» [Apollinaris Laodicensis 1966: 29–30]). Где-то на рубеже IV–V столетий на эту же тему размышляли преподобный Исидор Пелусиот («Письмо 673-е. Пресвитеру Феодосию» [Isidorus Pelusiota 1864: 624C-625A]), святитель Хромотий Аквилейский («Слово 27-е. О воскрешенном Лазаре» [Chromatius Aquileiensis 2014: 200–207]) и Леонтий, пресвитер Константинопольский («Слово на Ваии [и на Лазаря]» [Leontius Constantinopolitanus 1987: 85–102]). К этому же времени относятся и «Комментарии на Евангелие от Иоанна» древнего ересиарха Феодора Мопсуэстийского, в которых также (очень кратко) затрагивается тема скорби и слез Христа [Theodori Mopsuesteni 1940: 227–228]. В V веке данные евангельские стихи комментировали блаженный Августин, епископ Гиппонский («Толкование на Евангелие от Иоанна. Рассуждение 49-е» [Aurelius Augustinus Hippoensis 1845: 1746–1758] — 407–417 гг.), святитель Кирилл Александрийский («Толкование на Евангелие от Иоанна» [Cyrillus Alexandrinus 1863: 38A-65A; Cyrillus Alexandrinus 1966: 191–192] — около 425–428 гг.), святитель Петр Хрисолог, епископ Равеннский («Проповедь 64-я. На воскрешение Лазаря вторая» [Petrus Chrysologus 1954: 379–383] и «Проповедь 65-я. На воскрешение Лазаря третья» [Petrus Chrysologus 1981: 384–392] — вторая четверть V столетия) и епископ Василий Селевкийский («Гомилия о Лазаре» [Basilius Seleuciensis 1986: 161–184] — середина V столетия). Примерно на рубеже V–VI столетий на эту же тему размышлял Аммоний Александрийский («Комментарий на Евангелие от Иоанна», который фрагментарно дошел до нас лишь в катенах [Ammonius Alexandrinus 1966:

291–292]). Затем, в VII столетии данная тема затрагивалась в «Амбигвах к Фоме» преподобного Максима Исповедника [Maximus Confessor 1865] (после 634 года). В VIII в. о слезах и скорби Христа — в связи с евангельским рассказом о воскрешении Лазаря — писали святитель Андрей Критский («Беседа на четверодневного Лазаря» [Andreas Hierosolymitanus 1865: 960A-985B] — первая половина VIII столетия) и преподобный Иоанн Дамаскин («Точное изложение православной веры» [Joannes Damascenus 1864] — 20-е — 50-е гг. VIII в.). Затем в IX столетии к этой теме обращался святитель Фотий, патриарх Константинопольский (сохранившиеся в катенах его различные толкования на Евангелие от Иоанна [Photius Constantinopolitanus 1966: 359–412]). Наконец, где-то на рубеже XI–XII столетий данную тему затрагивали в своих новозаветных толкованиях блаженный Феофилакт Болгарский («Толкование на Евангелие от Иоанна» [Theophylactus Bulgareorum 1864]) и Евфимий Зигабен («Толкование на Евангелие от Иоанна» [Euthymius Zigabenus: 1864]).

Следует также упомянуть, что до нас дошел ряд древнецерковных проповедей, посвященных истолкованию обстоятельств этих евангельских событий, которые приписывались авторству тех или иных знаменитых святых отцов, но на самом деле им не принадлежали: например, священномученику Ипполиту Римскому («На Евангелие от Иоанна и воскрешение Лазаря» [Joannes Chrisostomus 1862: 777–780]).

II

Прежде всего, следует обратить внимание на то, что святоотеческая традиция — в первую очередь точная — при истолковании этого евангельского эпизода зачастую придает ему именно вероучительное,

догматико-христологическое значение. С точки зрения ряда восточных отцов, новозаветный рассказ о скорби и слезах Господа Иисуса Христа должен стать для нас еще одним бесспорным свидетельством полноты и совершенства Его человеческой природы, ясно указать на истинность Его Вочеловечения. Господь Иисус Христос был не только истинным Богом, властным воскресить четверодневно мертвеца, но также и истинным совершенным Человеком, способным плакать — по Своей человеческой природе — такими же, как и у нас, людскими слезами. Слезы естественны для всех, живущих в этом мире — полном скорбей и несущем на себе последствия грехопадения. А ведь именно здесь и воплотился Сын Божий, сделавшись — как истинный Человек — его частью. И теперь Он скорбит и плачет как Один из нас, как принадлежащий по плоти к человеческому роду. Поэтому — то, по словам преподобного Ефрема Сирина («На слова Лазарь иди вон!»), Спаситель и плачет, как истинный Человек, над Лазарем, тем самым «Своими слезами... уверяя» нас «в Своей плоти» [Ephraem Syrus 1740: 392В; Ефрем Сирин 2018: 134]. А вот что говорит о том же святитель Григорий Нисский в сочинении «Опровержение Евномия»: «Животворит Лазаря не человеческая природа, и оплакивает покойника не бесстрастная [Божественная] сущность, но слезы свойственны человеку, а жизнь — Истинной Жизни (см. Ин. 14: 16)» [Gregorius Nyssenus 1863: 705С]. И святитель Иоанн Златоуст («Беседа 63-я на Евангелие от Иоанна») задается вопросом и сам же на него отвечает: «Для чего евангелист настойчиво и не раз замечает, что Он [Христос] плакал и что Он скорбел? Для того, чтобы ты знал, что Он истинно облечен был нашим естеством» [Joannes Chrisostomus 1862: 350; Иоанн Златоуст 1902: 423]. Здесь можно припомнить и некоторые богослужебные тексты Лазаревой

субботы, например, первый тропарь третьей песни второго праздничного канона утрени, составленного преподобным Космой Маюмским: «Представ Ты гробу Чудотворче, Господи, в Вифании над Лазарем прослезился еси, законом естества, плоть Твою уверяя, Иисусе Боже мой, юже восприял еси» [Триодь Постная 1992: 377].

В соответствии с православным догматическим учением, Сын Божий в Своем Воплощении воспринял именно такую человеческую природу, которая — в результате грехопадения Адама — была подвержена неукоризненным (беспорочным) страстям, страдательным состояниям: самим по себе не греховным, но в то же время являющимся прямым следствием грехопадения наших прародителей. Среди таковых беспорочных страстей, ныне присущих всем людям, которые испытывал по Своему человечеству и Христос — голод, жажда, утомление, слезы, страх, боль и, наконец, способность умереть. Поэтому святитель Григорий Богослов («Слово 38-е. На Богоявление, или на Рождество Спасителя») учит о Христе: «Он... как человек... утомлялся, и алкал, и жаждал, и был в брани, и плакал по закону телесной природы» [Gregorius Theologus 1858: 328С; Григорий Богослов 1994: 530]. Итак, Господь Иисус Христос при Воплощении, в миг Безмужного Зачатия, в целях Домостроительства нашего спасения, воспринял и способность нашей людской природы испытывать подобные страдательные состояния, а затем добровольно попускал этим неукоризненным страстям (в том числе и слезам) естественным образом реализовываться и действовать в Себе. Причем Господь осуществил в Своем Вочеловечении это восприятие страдательного образа нашего людского бытия именно ради того, чтобы в Себе его исцелить, уврачевать. Вместе с тем, в то время как Его человеческая природа на протяжении земной жизни Господа испытывала все эти состояния — среди

которых святоотеческая традиция называет и плач, слезы — Божественная природа Христа неизменно оставалась бесстрастной, пребывала нестрадательной. Святитель Василий Великий («Беседа 4-я. О благодарении») говорит: «Как Господь чувствовал голод, когда у Него испарялась твердая пища, испытывал жажду, когда истощалась влажность в теле, и утомлялся, когда от путешествия чрезмерно напрягал мышцы и жилы; между тем не Божество утомлялось трудом, но тело испытывало зависящие от природы его перемены; так допустил и слезы, дозволив произойти естественной для плоти перемене» [Basilius Magnus 1885: 228CD; Василий Великий 1911: 104]. И преподобный Иоанн Дамаскин («Точное изложение православной веры») учит: «Одно Он делал и говорил сообразно с естеством [человеческим], в целях Домостроительства; сюда относятся — Рождение от Девы, возрастание и преуспеяние сообразно с годами, голод, жажда, утомление, слезы, сон, пригвождение, Смерть и тому подобное, все, что является естественными и беспорочными страстями. Хотя во всех этих состояниях имеется налицо соединение Божества с человечеством, однако веруется, что все это поистине принадлежит телу, ибо Божество не терпело ничего такого, а только устраивало через это наше спасение» [Joannes Damascenus 1864: 1185BC]. При этом, все эти состояния были именно личным опытом Ипостаси Сына Божия, Второго Лица Пресвятой Троицы по Его человечеству. Это Он, Бог Слово, испытывал все свойственное человеку, переживал все естественно присущее нашей общей людской природе. Это Он, Сын Божий плакал и возмущался духом, страдал и умирал. Преподобный Максим Исповедник («Амбигвы к Фоме», 5), комментируя отрывок из «Ареопагитского корпуса» — «Иисус... как подлинно и истинно по всецелой сущности Человек» [Dionisius Areopagita 2002: 775], — пишет: «Ведь один раз

по-человечески осуществившись, сверхсущностное Слово, вместе с человеческой сущностью обладало без убавления и движением [человеческой] сущности, как Своим Собственным и определяющим Его как человека вообще; это [движение] видообразуется посредством всех действий, которые Он природно совершал, как человек — раз Он и поистине стал Человеком, Который дышит, говорит, ходит, движет руками, подобающим образом пользуется чувствами для восприятия чувственных [вещей], голодает, жаждет, ест, спит, утруждается, плачет, пребывает в буре... и совершая все остальные действия; каковыми Самолично двигая воспринятую природу (ибо она и стала поистине Его [природой] и называется [таковой]), наподобие души, природно движущей сродное [ей] тело, или, говоря в собственном смысле, без превращения став тем, чем действительно является наша природа, неложно исполнил ради нас Домостроительство» [Maximus Confessor 1865: 1049CD].

Ср. мысль Оригена: Господь «скорбит... и запрещает страсти, чтобы мы знали, что Он человек непреложно, как и мы» [Origenes 1903: 549]. Эти же слова Оригена дословно повторяет вслед за ним и Аммоний Александрийский [Ammonius Alexandrinus 1966: 292].

Однако церковная экзегетическая традиция отнюдь не ограничивается подобным догматико-христологическим измерением истолкования причин плача Христа у гроба Лазаря. Помимо констатации, что Сын Божий пролил те слезы как истинный Человек и по Своему подверженному неукоренным страстям людскому естеству, церковное Предание также говорит и о спасительном для всех нас сотериологическом смысле Его слез. Обобщая подобное направление мысли в православной экзегезе, святитель Николай Сербский (Велимирович) решительно утверждает, что те слезы Спасителя — «это плач любви» [Николай Сербский 2005: 332].

Следует подчеркнуть: древнецерковные экзегеты при изъяснении данного евангельского эпизода настойчиво напоминают, что та любовь, которую Христос показал в день воскресения Лазаря по отношению как к умершему, так и к его близким — есть зримое откровение спасительного сострадания к человеческому роду Сына Божия, Самого Бога, которое Он тогда ясно явил всем нам посредством Своих людских слез. Плач Христа — это слезы Бога Слова, Спасителя мира. Так, Потамий, епископ Лиссабонский («О Лазаре») говорит: «Мария плакала, и ее сестра Марфа скорбела по умершему брату. При виде их слез... Спаситель, движимый состраданием, воздал на их плачь Своим Собственным плачем; и, таким образом, поскольку Он Сам был тронут плачем сестер, то и Его Отец на Небесах оказался тронут слезами Своего Сына, нашего Спасителя» [Potamius Ulyssiponensis 1844: 1414В–1415А].

В связи с цитируемым здесь сочинением «О Лазаре» Потамия, епископа Лиссабонского (умер в 360–384 гг.) — используемым мною в качестве положительно значимого для церковной традиции экзегетического источника — следует кратко коснуться дискутируемого историками и патрологами вопроса о православности данного автора. Известно, что Потамий, поначалу принадлежавший к строгим никейцам, затем — в 357 г. — подписал арианскую по содержанию так называемую «Вторую сирмийскую формулу». Тем самым, в 357 г. Потамий уклонился в арианство. Однако через некоторое время он возвратился к православному исповеданию, о чем ясно свидетельствует его позднее — вполне ортодоксальное по духу — богословское сочинение «*Epistola de substantia Patris et Filii et Spiritus Sancti*», содержащее открытую антиарианскую полемику; оно датируется исследователями 360-ми годами — исходя из затрагиваемых здесь проблем тринитарной богословской терминологии, обсуждавшихся именно на данном этапе арианских споров: в 60-е

годы IV столетия. На его страницах Потамий решительно провозглашает в Боге единую (одну) сущность (*substantia*) Отца, Сына и Святого Духа [Conti 1998: 24–26].

Следует также отметить, что если восточные святые отцы, рассуждая о слезах Христовых, как о явленной Сыном Божиим любви к людям, вместе с тем постоянно возвращаются к догматико-христологическому измерению данной темы — слезы Христа должны были послужить уверению людей в истинности и полноте Его человечества — то для западных святых отцов главный интерес здесь представляет не это, но именно сотериологическое значение и нравственные причины слез Господа.

К святоотеческому сотериологическому пониманию значения слез Сына Божия я вернусь позднее, во второй части статьи, пока же обращусь к пониманию нравственных причин слез Христа в святоотеческой экзегезе.

III

Многие древние толкователи полагают, что Воплотившийся Сын Божий плакал в день воскресения Своего друга прежде всего из-за охватившего Его тогда сочувствия к скорбящим и плачущим — к сестре Лазаря Марии, а также к со-скорбящим ей иудеям. Он проливал тогда слезы, как это свойственно человеколюбцам. Ведь наш Бог — и есть Главный Человеколюбец. Именно подобную экзегетическую интерпретацию значения слез Христовых (Ин. 11: 35) и можно условно обозначить как их нравственное понимание. Василий, епископ Селевкийский («Гомилия о Лазаре») говорит: «Прослезился Иисус, проявляя сострадание к скорбящим сердцем» [Basilii Seleuciensis 1986: 180]. Сходным же образом рассуждает и Потамий, епископ Лиссабонский: «Бог плакал, будучи тронут слезами смертных, и, хотя Ему предстояло освободить Лазаря

из уз смерти Своей властью, Он исполнил долг человеческого сострадания Своими утешительными слезами... Бог плакал, чтобы слезами и состраданием сделать то же, что [и другие] люди делают для своих братьев — людей» [Potamius Ulyssiponensis 1844: 1414A]. И Евфимий Зигабен («Толкование Евангелия от Иоанна») подмечает: Христос «как Человек... тотчас же почувствовал сострадание [к Марии], потому что слезы других обыкновенно вызывают сожаление у человеколюбивых» [Euthymius Zigabenus 1864: 1348AB; Евфимий Зигабен 2019: 261].

Кроме того, древнецерковные экзегеты обращают внимание и на то, что нашей человеческой природе вообще свойственно реагировать на слезы окружающих вполне определенным образом: когда вокруг тебя все плачут, то и на твои глаза тоже невольно наворачиваются слезы. То же можно отнести и ко Христу, как к истинному Человеку. Блаженный Феофилакт Болгарский («Толкование на Евангелие от Иоанна») рассуждает: «Так как Мария и пришедшие с нею плакали, то [и Его] природа человеческая располагалась к слезам и смущалась... Как Господь скорбел, ибо был воистину Человек и желал удостовериться в действительности Своей человеческой природы, то позволил ей сделать свое» [Theophylactus Bulgarorum 1864: 100C; Феофилакт Болгарский 2013: 326–327]. Тем самым, святоотеческая традиция здесь указывает еще и на природный физиолого-антропологический характер причин слез Христовых.

В то же время своеобразная и характерная особенность истолкования евангельского события воскресения Лазаря восточными древнецерковными авторами заключается еще в том, что эти писатели как бы — конечно же лишь до определенной степени — «рационализируют» причины этих слез, пролитых тогда Спасителем. Да, с одной стороны, эти слезы были для Его человеческой природы

естественными, Он плакал как это свойственно нашему людскому естеству. С другой же стороны, Христос прослезился потому, что Он тогда намеренно попустил действовать в Себе этому природному движению Своего людского естества. Причем Он не сдержал человеческого движения Своей всемогущей Божественной силой и позволил ему осуществиться со вполне определенной целью: прежде всего ради нашего научения. Тем самым, то был отнюдь не бесконтрольный эмоциональный порыв человеческих страстных сил Христа (представить себе такое во Христе невозможно в принципе), но, напротив, осознанное действие, совершённое Господом ради наставления верующих. Так, по убеждению святителя Василия Великого, «слезы Господни пролиты не по страстному движению, а для нашего научения» [Basilius Magnus 1885: 228B; Василий Великий 1911: 104]. Многие святые отцы, древнецерковные писатели, считают, что, излив тогда слезы, Господь тем самым хотел зримо явить людям Свою совершенную и святую сострадательность именно ради того, чтобы научить ей — по Своему образу — и всех нас.

В связи с этим можно припомнить рассуждение Оригена, посвященное духовному значению других слез, также пролитых Спасителем — Его плачу об Иерусалиме («38-я гомилия на Евангелие от Луки»): «Когда наш Господь приблизился к Иерусалиму, то заплакал, увидев его... И когда приблизился к городу, то, смотря на него, заплакал о нем (Лк. 19: 41)... Ведь все блаженства, о которых говорил Иисус в Евангелии, Он подкреплял Своим примером, и то, о чем учил, подтверждал свидетельством. Блаженны, — говорит Он, — кроткие (Мф. 5: 5). Подобное же Он говорит и о Себе: научитесь у Меня, ибо Я кроток (Мф. 11: 29). Блаженны миротворцы (Мф. 5: 9). Кто же другой является таким миротворцем, как мой Господь Иисус, Который [Сам] является

нашим Миром, разрешил вражду и разрушил ее Плотию Своею (см. Еф. 2: 14–15)? Блаженны гонимые за правду (см. Мф. 5: 10). Ведь никто не терпел так преследование за правду, как Господь Иисус Христос, Который был распят за наши грехи. Следовательно, все блаженства Господь показал в Себе Самом. Этому подобно и то, что Он сказал: Блаженны плачущие (Мф. 5: 4), ибо Он Сам плакал, чтобы заложить основания этого блаженства. А плакал Он об Иерусалиме» [Origenes 1903: 1897AB; Об. ред. Т. Одэн 2021: 332].

При этом древнецерковные писатели припоминают здесь слова апостола Павла из Послания к Римлянам: Радуйтесь с радующимися и плачьте с плачущими (Рим. 12: 15). В связи с этим автор проповеди «На Евангелие от Иоанна и воскрешение Лазаря», приписывавшейся священномученику Ипполиту Римскому, говорит: «Заплакал Иисус, чтобы делом убедительнее, чем словом, научить нас плакать с плачущими (см. Рим. 12: 15)» [Hippolytus Romanus 1857: 777; Ипполит Римский 1902: 992]. И Леонтий Константинопольский («Слово на Ваии [и на Лазаря]») поясняет: «Прослезился Иисус. Зачем? — Чтобы исполнить сказанное слово: Плачьте с плачущими и радуйтесь с радующимися (см. Рим. 12, 15)» [Leontius Constantinopolitanus 1987: 99–100].

Развивая мысль о том, что Господь плакал ради того, чтобы дать христианам пример сострадательности и научить ей всех нас, святитель Василий Великий в то же время подчеркивает, что Христос явил нам тогда именно ту меру сострадательности, которая и пристала христианам: сердечной, искренней, но, вместе с тем, сдержанной. Спаситель, проявив в день воскрешения Лазаря Свое сострадание к плачущим и «во всем поддерживая нашу немощь, в некоторую меру и пределы заключил необходимые страстные движения, предотвращая несострадательность, потому

что это зверонравно, и не позволяя [Себе и нам] предаваться скорби и проливать много слез, потому что это малодушно... Так Он и плакал, чтобы исправить излишнюю чувствительность и малодушие склонных к сетованию и слезам. Ибо как все прочее, так и плач требует соразмерности с разумом касательно того, о ком, сколько, когда и как должно проливать слезы» [Basilus Magnus 1885: 228BC; Василий Великий 1911: 104]. В приписывавшейся священномученику Ипполиту Римскому проповеди «На Евангелие от Иоанна и воскрешение Лазаря» также говорится: Христос «заплакал, но не предался горю, с одной стороны совершенно отклоняя отсутствие слез, как нечто жестокое и бесчеловечное, а с другой — удаляясь отчаяния, как — неблагоприятного и несвойственного мужу; заплакал, определяя меру состраданию» [Hippolytus Romanus 1857: 777; Ипполит Римский 1902: 992]. Наконец, преподобный Исидор Пелусиот («Письмо 673-е. Пресвитеру Феодосию») поясняет: «Почему Господь плакал о Лазаре? Плакал Христос о Лазаре, ...как и в других случаях, устанавливая для нас правила и пределы, чтобы не выходили мы из себя от печали» [Isidorus Pelusiota 1864: 624C; Исидор Пелусиот 1859: 443].

Мы видим: святые отцы рассуждают здесь о слезах Христа еще и как о важнейшем средстве Божественной педагогики, говорят об их педагогическом значении. Господь являет нам в Себе как раз ту ограниченную меру скорби, которую и должны испытывать христиане, когда от них требуется сострадательное отношение к ближнему. Ведь Христос не безутешно рыдает, не теряет сдержанности, но роняет лишь несколько слез — одновременно показывая нам и искреннюю сострадательность и необходимую умеренность в печали. Сострадание к ближнему не должно иметь для себя препятствием черствого равнодушия, но и не должно сопровождаться безутешными, чрезмерными

рыданиями. То же самое, по убеждению святых отцов, может быть отнесено и к переживаемым нами личным горестям и несчастьям. И здесь мы также призваны следовать примеру скорбевшего Спасителя — конечно же не оставаясь равнодушными и безразличными, но, в то же время, и не предаваясь безутешной скорби, стенаниям и воплям, не утрачивая рассудка и не теряя образа христианской жизни и нравственного поведения. Поэтому Христос, по словам святителя Кирилла Александрийского («Толкование на Евангелие от Иоанна»), в преддверии воскрешения Лазаря «будучи недоступен печали как Бог, сострадательно дозволил плоти Своей выразить печаль в слезах, в образец нам, ибо как чрезмерный плач должно считать неуместным, так и совершенное воздержание от плача будет жестокостью и бесчеловечностью» [Cyrillus Alexandrinus 1863: 57A; Кирилл Александрийский 2002: 403].

Прежде всего такая умеренность в скорби должна проявляться среди христиан при оплакивании нами умерших близких. Наше отношение к смерти конечно же не должно сопровождаться равнодушием и черствостью, ибо смерть — горе. Но вместе с тем, смерть — горе лишь относительное, временное и преходящее, так как за ней последует блаженство душ праведных, а затем и их общее воскресение, восстание из мертвых. И вот, как раз и научая нас всем этим истинам, Господь сначала скорбит над Лазарем и посредством этого показывает нам необходимую меру плача об умерших, а затем воздвигает Своего друга Лазаря из могилы, властно и скоро воскрешает его из мертвых — ради нашего общего уверения, что Он, первенец из умерших (1 Кор. 15: 20), воскресит во Своем Втором Пришествии и всех почивших. Святитель Андрей Критский («Беседа на четверодневного Лазаря») кратко поясняет: «Иисус прослезился (Ин. 11: 35). Показал нам пример, образ и меру, как мы должны плакать

об умерших» [Andreas Hierosolymitanus 1865: 976CD; Андрей Критский 2018: 251]. И святитель Кирилл Александрийский учит: Христос «только что заплакал и тотчас же удерживает слезу, дабы не показался каким-то жестоким и бесчеловечным, но и нас в то же время научая не ослабевать от чрезмерной печали по умершим, ибо первое есть проявление сострадания, а второе — признак женственности и бессилия. Поэтому-то и допустил Своей плоти поплакать немного» [Cyrillus Alexandrinus 1863: 56A; Кирилл Александрийский 2002: 402]. А Василий, епископ Селевкийский («Гомилия о Лазаре») наставляет: «Иисус прослезился у гроба, устанавливая для христоролюбцев меру печали, сочиняя [своими] слезами закон для [наших] слез. Прослезился — не зарыдал, не завопил, не отдался безутешной скорби, не разорвал [на Себе] хитона, и не стал рвать на Себе волосы. Когда пролились [Его] первые слезы, то Он обозначил и положил предел печали. Ибо зачем ты, человек, так скорбишь о мертвом, который восстанет через малое время? Что скорбишь о том, кто ожидает трубы (см. 1 Кор. 15: 52; 1 Фес. 4: 16)? Что плачешь, как о мертвом, о том, кто уснул? Зачем тревожишь своими причитаниями покоящегося? Христос восстал и стал первенцем из умерших (1 Кор. 15: 20). Итак, не оплакивай того, кто умер, как мертвого... Сдерживай свою любовь, ограничивая слезы. Не противься неумеренным плачем Тому, Кто [Сам] испытал Воскресение. Ибо для того Он плачет над гробом и позволяет Себе страдать сейчас, чтобы иметь возможность устранить твою скорбь» [Basilius Seleuciensis 1986: 180].

Такое понимание причин умеренности слез Христа в восточной святоотеческой традиции связано еще и с тем, что сам оригинальный греческий текст Евангелия от Иоанна допускает двойную интерпретацию характера описываемой здесь скорби Христа. Там, где в русском

синодальном переводе присутствуют слова Иисус... Сам восскорбел духом и возмутился (Ин. 11: 33), свидетельствующие о том, что Господь восскорбел именно Своим человеческим духом, в греческом оригинале обнаруживается выражение ἐνεβρίχησατο τῷ πνεύματι — которое можно понять не только как привычное нам «восскорбел духом», но также и как «запретил духом» (кстати говоря, такое смысловое восприятие этих евангельских слов созвучно и их славянскому переводу — «запрети духу»). Подобным же образом и другие евангельские слова: Иисус же, опять скорбя внутренно, приходит ко гробу (Ин. 11: 38) могут быть в согласии с греческим оригиналом — ἐμβρίχόμενος ἐν ἑαυτῷ — переведены не только как «скорбя внутренно», «скорбя в Себе», но и «запрещающая в Себе», то есть препятствуя действовать в Себе в полноте скорби и слезам (что также согласно и со славянским переводом — «претя в Себе»). Дело в том, что дважды используемый в греческом тексте 11-й главы Евангелия от Иоанна глагол ἐμβρίχεται может означать не только «волноваться», «скорбеть» (ср. синодальный перевод — «скорбя внутренно»), но также и «говорить, обращаться со строгостью» (ср. славянский перевод — «претя в Себе») [Дворецкий 1958: 520]. Именно поэтому святитель Фотий, патриарх Константинопольский в сохранившихся в катенах фрагментах толкований на Евангелие от Иоанна и рассуждает: «...Выражение запретил духом (Ин. 11: 33) обозначает то, что Он запретил страсти... Христос запретил, так чтобы не уклониться сверх меры в страсть печали. Однако Он уступил [Своему человеческому] естеству показать страсть посредством того, что возмутился (Ин. 11: 33), а также» позволил Своей человеческой природе явить «то сочувствие, которое сохранял к умершему, поэтому и прослезился (Ин. 11: 35). Но [именно] прослезился, а не предался плачу. И чтобы сие, что суть человеческое, не

произошло, так как от слез ввергаются [затем] и в плач, Он опять запретил, ибо [евангелист Иоанн] говорит: Иисус же, опять запрещающая [в Себе] (Ин. 11: 38), то есть опять запрещающая [действовать] той страсти, которую Он уступил естеству проявить посредством слез. Итак, запрещающая ей, чтобы [эта страсть] более не усилилась, Он приходит ко гробу (Ин. 11: 38). А запретил Он духом, так как, увидев плачущими окружавших Марию, Он как Человек и Человеколюбец склонился к сочувствию. Итак, поскольку Он не желал, чтобы Тот, Кто пришел для спасения и воскресения умершего и Кто для других собирался стать Утешением и Разрешением от печали, был охвачен страстью печали, посему запрещающая и препятствует тому, чтобы человеческая природа впала в плач, но на краткое время уступает [слезам], показывая [Свое] истиннейшее Вочеловечение, и опять тотчас же сдерживает [их], одновременно воспитывая нас не скорбеть об умерших и в то же время предуказывая величие будущего [всеобщего] воскресения» [Photius Constantinopolitanus 1966: 391–392]. Что же касается латинской версии текста Ин. 11: 33 и его прочтения западной святоотеческой традицией, то здесь, так же как и во вполне однозначном по своему смыслу чтении синодального перевода — «восскорбел», это евангельское место определенно звучит именно как свидетельство о скорби, испытываемой Самим Христом, а отнюдь не как о ее Им сдерживании: «fremuit spiritu», «восскорбел духом».

Возвращаясь к экзегетической греческой интерпретации стиха Ин. 11: 33 («запретил духом»), следует отметить, что тот дух, которым Христос воспретил в Себе действовать крайним степеням человеческой скорби, понимается многими греческими святыми отцами именно как Его Собственный человеческий дух — одна из составляющих людской природы Сына Божия. Так, например, святитель Иоанн Златоуст полагает, что «выражение запретил

духом (Ин. 11: 33 в согласии с греческим оригиналом)... означает [что] Он обуздывает Свою скорбь, ...чтобы [Его дальнейший] вопрос [где вы положили его? (Ин. 11: 34)] не оказался соединен с рыданием»: то есть речь идет о том, что силой Своего человеческого духа Христос победил неукоризненную немощ Своей плоти [Joannes Chrisostomus 1862: 350]. А вот Евфимий Зигабен, приводит другое возможное толкование этого текста, в соответствии с которым слова «запретил духом» означают, что Господь сдержал и преодолел то смущение, которое тогда испытывал сам Его человеческий дух: «Запретил духом (Ин. 11: 33 по греческому тексту), то есть удержал сильное смущение духа, ...чтобы [затем] предложить [Марии и иудеям] вопрос без слез: [где вы положили его? (Ин. 11: 34)]. Под словом дух здесь и разумеется такое сильное смущение духа. Удерживая это смущение, Иисус Христос возмутился (*ἐτάραξεν ἑαυτόν*) (Ин. 11: 33), то есть содрогнулся, так как случается, что верхние части тела содрогаются несколько при такого рода сдерживании» [Euthymius Zigabenus 1864: 1348В; Евфимий Зигабен 2019: 261].

Однако вместе с тем, слова «запретил духом» (Ин. 11: 33) понимаются некоторыми святыми отцами еще и как свидетельство о том, что Господь в какой-то момент препобедил — силой именно Духа Святого, мощью Своей Божественной природы — готовую Его тогда охватить естественную, но, при этом, не вполне умеренную, людскую скорбь. Так, блаженный Феофилакт Болгарский говорит: «Так как Мария и пришедшие с ней плакали, то природа человеческая располагалась к слезам и смущалась. Господь же подавляет потрясение в духе, то есть Духом [Святым] обуздывает смущение и удерживает его... Он ограничивает плоть, запрещает ей силой Духа Святого» [Theophylactus Vulgarorum 1864: 100СD; Феофилакт Болгарский 2013: 326–327]. И Аммоний Александрийский

(фрагменты «Комментария на Евангелие от Иоанна») свидетельствует: «Христос, опечалившись и видя в Себе печаль, пришедшую в движение и склоняющую плоть ко слезам, ударяет по плоти силою Духа Святого, каковая, не снеся движения соединенного с нею Божества, трепещет и обуздывает печаль» [Ammonius Alexandrinus 1966: 291]. А Евфимий Зигабен пишет: «Некоторые же [толкователи], разумея здесь под словом дух Божество Иисуса Христа, изъясняют это место так: что Иисус Христос чрез Свою Божественную природу запретил человеческой, и последняя [возмутилась,] содрогнулась, убоившись такого запрещения» [Euthymius Zigabenus 1864: 1348В; Евфимий Зигабен 2019: 261]. Вместе с тем блаженный Феофилакт Болгарский, припоминая, что позднее (после описанного в Ин. 11: 33) Христос все же пролил слезы (см. Ин. 11: 35), и продолжая развивать ранее высказанную им мысль о воздействии сдерживающей и ограничивающей силы Духа Святого на естественные силы и способности человеческой природы Христа, неожиданно предполагает, что, несмотря на то, что Господь на какое-то время и удержал Свою человеческую природную скорбь, что Он поначалу Своей Божественной силой не допустил излиться Своим человеческим слезам (запретил Духом (см. Ин. 11: 33)), однако затем, со временем, Его плоть все же не сдержалась и предалась скорби (Иисус прослезился (Ин. 11: 35)). Но это совершилось во Христе отнюдь не потому что Его человеческое естество якобы препобедило силу Святого Духа, но потому что в какой-то момент — как бы в ответ на эту внутреннюю скорбь плоти Спасителя — Святой Дух вольно и домостроительно отнял от плоти Господа Свою сдерживающую силу, дабы позволить человеческому естеству Сына Божия испытать для него природное: слезы. Однако при этом Святой Дух не попустил горю возобладать в плоти Спасителя в большей

степени, чем это Ему пристало. Блаженный Феофилакт говорит: «Так как Мария и пришедшие с ней плакали, то природа человеческая располагалась к слезам и смущалась. Господь же подавляет потрясение в духе, то есть Духом обуздывает смущение и удерживает оное... [поначалу] нисколько не обнаруживая слез. Но как Господь скорбел, ибо был воистину Человек и желал удостовериться в действительности Своей Человеческой природы, то позволил ей сделать свое. В то же время Он ограничивает плоть, запрещает ей силой Духа Святого; но плоть, не вынося запрещения, смущается, вздыхает и предается печали. Все это Господь допускает испытать Своему Человечеству частью для того, чтобы утвердить, что Он был Человек по истине, ...а частью для того, чтобы научить нас полагать пределы и меру печали и беспечалью. Ибо не иметь сочувствия и слез — свойственно зверям, а проливать много слез и предаваться многой печали — свойственно женщинам. И так как Господь воспринял на Себя нашу плоть и кровь (см. Евр. 2: 14), то принимает участие и в том, что свойственно человеку и природе, и показывает нам меру в том и другом» [Theophylactus Vulgarorum 1864: 100CD; Феофилакт Болгарский 2013: 326–327]. Тем самым, Христос на пути к гробнице Лазаря, будучи всемогущим Богом, иногда властно сдерживает естественную устремленность Собственной плоти к скорби и слезам, порой же, напротив, вольно попускает Своей человеческой природе испытывать и претерпевать то, что для нее естественно. Феодор Ираклийский пишет об этом так: «А то, что Он запретил [скорби] Духом (ἐνεβρίχησατο τῷ πνεύματι, Ин. 11: 33 по греческому тексту) евангелист отмечает, показывая добровольность [Его] намерения [в отношении скорбей]. Ибо проливал слезу и понес телесное утруждение, претерпевая [эти] страсти не против воли, но повелевая телом со властью. Ибо у нас, у [обычных] людей,

человеческие слезы льются, не когда хотим, но поскольку естественные страсти являются свойством тела, то претерпеваем их [и] против воли. А [воплотившийся] Бог не так, но со властью совершая всё [добровольно]» [Theodorus Heracleensis 1966: 105].

Итак, как мы видим, греческие толкователи интерпретируют в евангельском выражении «запрети духом» понятие «дух» и как Духа Святого, силой Которого преодолевается и побеждается неукоризненная немощь и скорбь человеческого духа и человеческой плоти Христа, и как Его Собственный скорбящий человеческий дух — составляющую нашей человеческой природы во Христе — которому Сам Господь определяет необходимую для него меру и степень скорби.

В следующей части исследования святоотеческой интерпретации евангельского стиха Ин. 11: 35 (Иисус прослезился) я коснусь еще двух аспектов его понимания — сотериологического и эсхатологического.

Подведу итоги первой части исследования:

1. По убеждению древних святых отцов, тот плач Христа, о котором говорится в евангельском стихе Ин. 11: 35 (Иисус прослезился) — это плач совершаемый Господом по Его человечеству. Слезы Христа — есть одно из ясных свидетельств о том, что Сын Божий сделался истинным Человеком. Эти слезы являются Собственными слезами Сына Божия, Второго Лица Пресвятой Троицы, хотя и по Его человеческой природе дания к скорбевшей Марии и ко всем скорбевшим вместе с нею о Лазаре. Здесь в первую очередь выражается нравственное понимание святоотеческой традицией значения евангельского стиха Ин. 11: 35 (Иисус прослезился).

2. В согласии со святоотеческой экзегезой евангельского стиха Ин. 11: 35 (Иисус прослезился), слезы Господа имели также и педагогическое значение. Будучи

человеколюбом, Христос желает научить человеколюбию и всех нас. Эти слезы Спасителя призваны научить нас, христиан, являть любовь к скорбящим, разделять с ними их боль, сострадать им, однако — при сочувствии скорбям других, а также и в собственном горе — не предаваться безмерной печали.

3. Существует и святоотеческое понимание причины слез Христа, в согласии с которым Господь заплакал, потому что Его к этому призывали некоторые естественные и характерные особенности нашей человеческой природы: когда все вокруг плачут и скорбят, то и на наши глаза невольно наворачиваются слезы. По мысли древних святых отцов, Господь попускает осуществиться в Себе этому невольному порыву нашей общей людской природы, чтобы испытать все для Него естественное — как для истинного и совершенного Человека. Подобный образ святоотеческого истолкования евангельского стиха Ин. 11: 35 (Иисус прослезился) можно условно обозначить как его физиолого-антропологическое понимание.

ИСТОЧНИКИ

Августин Гиппонский, блж. Толкование на Евангелие от Иоанна. Рассуждение 49-е // Августин Гиппонский, блж. Толкование на Евангелие от Иоанна. Т. 2. М. : Сибирская Благовонница, 2020. С. 180–208.

Амфилохий Иконийский, свт. Слово на воскресение Лазаря // Малков П. Святые отцы о церковных праздниках. Воскрешение Лазаря и Вход Господень в Иерусалим. Антология святоотеческих проповедей. М. : Никея, 2018. С. 160–168.

Андрей Критский, свт. Беседа на четверодневного Лазаря // Малков П. Святые отцы о церковных праздниках.

Воскрешение Лазаря и Вход Господень в Иерусалим. Антология святоотеческих проповедей. М. : Никея, 2018. С. 233–259.

Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII веков. Новый Завет. Евангелие от Луки. Общ. ред. Т. Одэн. Тверь : Герменевтика, 2021. 512 с.

Василий Великий, свт. Беседа 4-я. О благодарении // Василий Великий, свт. Творения. Т. II. СПб. : б.и., 1911. С. 100–107.

Григорий Богослов, свт. Собрание творений. Т. 1. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1994. 680 с.

Евфимий Зигабен. Толкование Евангелия от Иоанна. Сибирская Благовонница, 2019. 448 с.

Ефрем Сирин, прп. На слова Лазарь иди вон! // Малков П. Святые отцы о церковных праздниках. Воскрешение Лазаря и Вход Господень в Иерусалим. Антология святоотеческих проповедей. М. : Никея, 2018. С. 125–140.

Иоанн Златоуст, свт. Беседа 63-я на Евангелие от Иоанна // Иоанн Златоуст, свт. Собрание Творений. Т. 8. Кн. 1. СПб.: Издание Духовной академии, 1902. С. 421–428.

Ипполит Римский, псевдо-. На Евангелие от Иоанна и воскресение Лазаря // Иоанн Златоуст, свт. Собрание творений. Т. 11. Кн. 2. СПб. : Издание Духовной академии, 1902. С. 992–995.

Исидор Пелусиот, прп. Письмо 673-е. Пресвитеру Феодосию // Исидор Пелусиот, прп. Творения. Ч. 1. М., 1859. 470 с.

Кирилл Александрийский, свт. Творения. Кн. 3. М. : Паломник, 2003. 910 с.

Максим Исповедник, прп. Амбигвы. Трудности к Фоме (Ambigua ad Thomam), Трудности к Иоанну (Ambigua ad Iohannem). М. : ЭКСМО, 2020. 992 с.

Николай Сербский, свт. Письмо 205. Брату И. о слезах Христа // Николай Сербский, свт. Миссионерские

письма. М. : Изд-во Троице-Сергиевой Лавры, 2005. С. 332.

Триодь Постная. Т. 2. М., 1992. 555 л.

Феофилакт Болгарский, блж. Толкование на Евангелие от Иоанна. М. : Изд-во Сретенского монастыря, 2013. 560 с.

ЛИТЕРАТУРА

Дворецкий И. Х. Древнегреческо-русский словарь. В 2 т. М. : Государственное издательство иностранных и национальных словарей, 1958. 1904 с.

Conti M. The Life and Works of Potamius of Lisbon (Instrumenta Patristica, XXXII). Turnhout, Belgium: Brepols, 1998. 200 p.

REFERENCES

Conti M. The Life and Works of Potamius of Lisbon (Instrumenta Patristica, XXXII). Turnhout, Belgium: Brepols, 1998. 200 p.

Dvoretzkii I. H. Drevnegrechesko-russkii slovar'. V 2 t. [Ancient Greek- Russian. In 2 vols.]. Moscow, State Publishing House of Foreign and National Dictionaries Publ., 1958. 1904 p.

ТЕОРЕТИЧЕСКАЯ ТЕОЛОГИЯ

Христианский взгляд на День Очищения

ДМИТРИЙ ГЕОРГИЕВИЧ ДОБЫКИН, кандидат богословия, Санкт-Петербургская духовная академия (Санкт-Петербург, Россия), sravnika@yandex.ru

АННОТАЦИЯ: В статье рассматривается ритуал Дня Очищения (Искупления) — Йом Киппура, одного из самых важных установлений Ветхого Завета, во время которого происходило примирение с Богом и прощались грехи всего народа Израиля. В христианской традиции Йом Киппур рассматривается в связи со смертью Господа нашего Иисуса Христа и Его Искупительной жертвы за весь человеческий род. Приводятся святоотеческие толкования чинопоследования богослужения в День Искупления и анализируются различные взгляды на понятие «азазель».

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: Азазель, козел отпущения, Йом Киппур, День Очищения, ветхозаветные праздники, книга Левит, иудейское толкование, святоотеческое толкование, типология

ДЛЯ ЦИТИРОВАНИЯ: Добыкин Д. Г. Христианский взгляд на День Очищения // У пещер, Богом зданных. Научно-богословское издание. 2022. № 1. С. 41–61.

THEORETICAL THEOLOGY

A Christian view of the Day of Atonement

DMITRY G. DOBYKIN, ThD, St. Petersburg Theological Academy (St. Petersburg, Russia), sravnika@yandex.ru

ANNOTATION: The article analyzes the ritual of the Day of Purification (Atonement) — Yom Kippur, one of the most important institutions of the Old Testament, during which reconciliation with God took place and the sins of the entire people of Israel were forgiven. In the Christian tradition, Yom Kippur is considered in connection with the death of our Lord Jesus Christ and His Atoning sacrifice for the entire human race. The patristic interpretations of the rites of worship on the Day of Atonement are given and various views on the concept of «azazel» are analyzed.

KEYWORDS: Azazel, scapegoat, Yom Kippur, Day of Atonement, Old Testament holidays, Leviticus, Jewish interpretation, patristic interpretation, typology.

FOR CITATION: Dobykin D. G. A Christian view of the Day of Atonement. At the caves, built by God. Scientific and Theological Journal = U peshcher, Bogom zdannykh. Nauchno-bogoslovskoe izdanie. 2022. No. 1. Pp. 41–61.

Священное Писание Ветхого Завета говорит, что Бог установил для еврейского народа особые, праздничные, дни. Важной составляющей библейских праздников

являлись так называемые «священные собрания», с которых и начинались «праздники Господни». В ветхозаветные времена иудейский народ собирался сначала в Скинии, а затем в Иерусалимском Храме для принесения праздничных жертв, пения славословий Богу, совершения установленных Богом ритуалов, за которыми следовал праздничный пир [Добыкин 2020: 214–226]. Однако «храмовым» праздником в полном смысле этого слова являлся День Очищения, так как именно в этот день первосвященник входил во Свята Святых и семь раз кропил кровью перед Ковчегом Завета для примирения с Богом, очищения Скинии и Храма и прощения грехов всего народа. Еще одной особенностью этого дня был обряд, связанный с козлом отпущения, которого посылали в пустыню.

Еще во времена Моисея День Очищения играл исключительную роль в духовной жизни еврейского народа. Еще большее значение приобретает его прообразовательный смысл, который раскрывается в Новом Завете и святоотеческой экзегезе.

Обряд Дня Очищения описан в 16-й главе книги Левит и является ее центральным текстом, а книга Левит в свою очередь является центральной книгой всего Пятикнижия.

Те, кто читал книгу Левит, не могут не заметить, как часто в ней упоминается кровь, жертвоприношения и то, что священники должны были ходатайствовать за народ Израиля, совершая кровавые жертвоприношения для отпущения грехов. Эти жертвоприношения достигают кульминации в великий священный день Йом Киппур — День Очищения или точнее День Искупления.

Вероятно название קִיפּוּר [киппур] происходит от כּוּפֶר [кофер] — «выкуп» и подразумевает «искупление через замену». Ветхозаветное учение об искуплении подразумевает расплату за те преступления, которые совершены были против Бога. В отличие от богов других народов, Бог

Израиля был нравственно совершенным Существом, святым и полностью отделенным от того, что есть грех и зло. Для Бога никакой грех не является мелким и требует расплаты за содеянное. В Ветхом Завете для удаления греха или осквернения требовалась кровь жертвенного животного. Это выражалось символической заменой невинной жизни, отданной за виновную жизнь, и давало возможность вновь приблизиться к Богу.

Этот символизм замены проявлялся и в возложении рук кающегося на голову жертвы и исповедовании своих грехов над животным, которого затем убивали. Также это слово можно увидеть в термине קַפֹּרֶת [каппорет]. Каппорет — это золотая крышка на Ковчег Завета, который находился в Святой Святым Скинии (а затем Храма), и которая кропилась жертвенной кровью в День Очищения.

Предыстория этого Дня такова. Однажды старшие сыновья Аарона — Надав и Авиуд — внесли в Святилище Скинии «чуждый огонь» и поэтому «вышел огонь от Господа и сжег их, и умерли они пред лицом Господним» (Лев. 10:1–2). Закон предписывал брать угли для каждения во Святилище только с жертвенника всежжения. В тексте не объясняется, почему братья решили совершить негодное Богу каждение, но очевидно, что они пренебрегли Божией волей. Одно из объяснений такого недостойного поведения — они были пьяны. Чтобы показать избранному народу высоту и ответственность священного служения Господь через Моисея запретил Аарону проявить даже обычные знаки скорби по погибшим: «голов ваших не обнажайте и одежд ваших не раздирайте, чтобы вам не умереть и не навести гнева на все общество» (Лев. 10:6).

Смерть Надава и Авиуда произошла в Скинии, а так как трупы оскверняют и делают место и человека непригодным для поклонения Богу, то и Скиния была ритуально нечиста и не могла быть местом культа. Для того чтобы

вернуть ритуальную чистоту в Скинии, и был установлен День Очищения. Затем ритуал этого дня стал повторяться каждый год.

Господь заповедал, что священникам нельзя входить в Святой Святым «во всякое время», дабы не умереть, так как над крышкой Ковчега Он будет «являться в облаке» (Лев. 16:2). Только в этот день для особого священнодействия, и лишь одному первосвященнику разрешалось войти в Святой Святым для очищения грехов всего Израиля. О важности очищения говорит то, что глагол «очищать» употреблен в главе, устанавливающей этот праздник, 17 раз.

Несмотря на то, что почти весь ритуал совершал первосвященник, он касался всего народа. Во-первых, очищались «нечистоты сынов Израилевых» (Лев. 16:16). Эти «нечистоты» были результатом их сознательного неповиновения Богу и других грехов. В обряде Дня Очищения удалялись грехи израильтян (Лев. 16:34). Частные жертвоприношения покрывали личные грехи, а жертвоприношения этого дня удаляли всеобщую нечистоту всего народа.

Во-вторых, нарушение Закона Божьего оскверняло не только людей, которые согрешали, оно также оскверняло и Скинию (Лев. 15:31). Так как Скиния понималась как некая чистая область, где Бог пребывает со Своим народом, то был установлен этот обряд, чтобы удалять из святилища нечистоту, которая проникала туда вместе с народом [Мессинская церковь восстанавливается]. Через обряд, проводимый первосвященником в Скинии, а затем в Храме, Сам Бог очищал Наисвятейшее место.

Поскольку жертвенник всежжений был тем местом, где Бог встречался со Своим народом, то он и был наиболее подвержен осквернению. Очищение и новое освящение жертвенника гарантировало, что Бог не закроет народу доступ к Себе и Своей благодати [Смит 2009: 335].

Поскольку и жертвенник, и народ очищались, первосвященник, священники и народ могли затем безопасно приходиться к Богу в течение года, не опасаясь за свою жизнь.

День Очищения праздновался в 10-й день месяца тишри (приходится примерно на сентябрь-октябрь) [Вигуру 1916: 660], через 10 дней после праздника Труб (Лев. 16 гл., 23: 27–32). В иудейском предании есть описание приготовления первосвященника ко Дню Очищения: на семь дней он отделяется от своей семьи и находится в специальном помещении при храме. В случае его осквернения или смерти ставится его заместитель. В течение этих дней первосвященник также совершает специальные обряды, а накануне праздника пребывает в бдении и молитве. Многие из этих предписаний появились позже, но отдельные предписания, присутствующие лишь в предании, являются достаточно древними.

Следует сказать также и о посте, который явился неотъемлемой частью праздника. В этот день весь еврейский народ просил у Бога прощения за свои грехи: «В седьмой месяц, в десятый [день] месяца смиряйте души ваши и никакого дела не делайте, ни туземец, ни пришлец, поселившийся между вами, ибо в сей день очищают вас, чтобы сделать вас чистыми от всех грехов ваших, чтобы вы были чисты пред лицом Господним; это суббота покоя для вас, смиряйте души ваши: это постановление вечное» (Лев. 16:29–31). Под «смирением» здесь подразумевается как духовное, так и телесное смирение, т.е. пост. Под «покоем» подразумевается отказ от всякой работы и посвящение всего времени и всех сил молитве и строжайшему покою. Фактически это единственный установленный Богом регулярный пост в Ветхом Завете, который сохранился и в современном иудаизме (характерно, что многие из позиционирующих себя в качестве иудеев, но далекие от талмудического предания люди посещают синагогу,

совершают молитвы и постятся именно в этот день, отдавая дань древней традиции). По строгости его можно сравнить с постом в Великую пятницу Страстной седмицы.

Устанавливается также богослужбное собрание («священное собрание»), но вне Храма, так как само священнодействие совершалось только первосвященником, и «ни один человек не должен быть в скинии собрания, когда входит он для очищения святилища, до самого выхода его» (Лев. 16:17).

Первое из действий первосвященника — пятикратное омовение и облачение в льняную белую одежду, что символизировало его смирение и покаяние перед Богом.

«Прежде чем первосвященник мог выступить в роли посредника, предлагавшего “жертву за грех, за народ”, он должен был очистить самого себя от скверны греха» [Толкование ветхозаветных книг 1992: 207]. Для очищения себя и своей семьи он приносил в жертву «теляца за грех и овна во всеожжение» (Лев. 16:3).

После этого первосвященник «от общества сынов Израилевых пусть возьмет [из стада коз] двух козлов в жертву за грех и одного овна во всеожжение... И возьмет двух козлов и поставит их пред лицом Господним у входа скинии собрания; и бросит Аарон об обоих козлах жребии: один жребий для Господа, а другой жребий для отпущения» (Лев. 16:5, 7–8).

Затем закалывается телец, кровь которого нужно будет внести в Святая Святых. Но, прежде чем занести кровь, первосвященник входил туда с фимиамом для каждения. Он брал ковш с благовонием в левую руку, а в правую специальную кадильницу из золота с длинной ручкой и с великим благоговением входил во Святая Святых, не отдергивая завесу, отделявшую Святое Святых от Святилища. Войдя туда, он ставил перед Ковчегом Завета кадильницу и насыпал в нее благовоние. Все наполнялось густым облаком

дыма, для того чтобы скрыть Ковчег Завета и Господа между двумя херувимами и «чтобы ему не умереть». Потом первосвященник лицом к Ковчегу выходил из Святой Святы и перед завесой читал молитву, в которой просил заступничества за весь народ. Выйдя во двор, он брал кровь тельца и с ней входил во Святой Святы. Став там перед Ковчегом, он один раз пальцем окроплял крышку Ковчеха Завета и семь раз землю возле него.

Того козла, который был для Господа, священнослужитель закалывал, а с кровью его входил в третий раз в Святой Святы и кропил жертвенник так же, как и с кровью тельца один раз крышку Ковчеха, и семь раз землю у него.

«Первосвященник, предположительно, входил в святилище четыре раза: первый раз — для воскурения фимиама, второй — для кропления кровью тельца, третий — для кропления кровью козла и, наконец, четвертый — для вынесения из Святого Святы кадила и сосуда с курением» [Глигоров 2011: 114].

Кроме окропления золотой крышки Ковчеха и семикратного перед ней, окропление совершалось так же перед завесой и перед жертвенником.

После очищения Скинии к первосвященнику приводили живого козла. На голову животного первосвященник возлагал руки и читал молитву, прося у Бога прощения грехов народа. Затем с «нарочным человеком» изгоняли козла в пустыню.

Козел отпущения в еврейском тексте называется *לִזְרִיז* [лоазалел]. Значение термина «азазель» до конца не ясно. Известны такие основные интерпретации:

- 1) самого козла, отсылаемого в пустыню;
- 2) абстрактное понятие для удаления;
- 3) место, куда отсылался козел отпущения откуда животное было не способно выбраться, например обрыв или пропасть, в которую сталкивали козла;

4) злое личное существо, которое противопоставляется Богу, является источником греха и к которому отсылались в День Очищения грехи народа. Впервые такое объяснение фиксируется у Иосифа Флавия, затем в апокрифической книге Еноха, талмудической литературе и в гностических сектах. В книге Еноха Азазель возглавляет падших ангелов. Источники идеи «азазель» как существа, противоположного Богу, но достаточно важного, чтобы ему нужно было приносить жертвы, находятся в магическом сознании. Пустыня, как место потенциально смертельно опасное для человека, представлялась вместилищем демонических существ. Эти представления отражены и в Новом Завете, когда Господь претерпевает искушение в пустыне, встречает одержимых, живущих в засушливых, безлюдных местах. «Когда нечистый дух выйдет из человека, то ходит по безводным местам, ища покоя» (Лк 11: 24; Мф 12:43). «Духовная брань», которую в пустынях выдерживали впоследствии христианские подвижники, считалась самой жестокой. Пустыня была источником зла, жертва ее «хозяину» приносилась для его умиловления. Не возражая против ипостасирования зла в образе живого существа, Отцы Церкви не допускали толкования ритуала Дня Очищения в том смысле, что жертва приносилась сатане. В таком случае, пришлось бы признать у «азазель» наличие власти над людьми, способности принимать искупительные дары. Это было бы нарушением библейского принципа абсолютной самодостаточности власти Бога. Обряд с живым козлом подразумевал не жертвоприношение, а удаление греха. Вот как об этом писал блж. Феодорит Кирский: «Иные, понимая это неразумно, думали, что упоминаемое здесь отпущение есть некий демон. Ибо Моисей сказал: “един Господу, а другой отпущению” (Лев. 16:8). Но они предполагали сие по великой простоте ума. Ибо возможно ли, чтобы Изрекший “да не будут тебе бози инии разве

Мене; да не поклонишися, ни послужиши Богу иному, кроме Меня” (Исх. 20:3–5), повелел какому-то демону отделять жертву, одинаковую с приносимой Ему Самому. Должно было обратить мысль на то, что и отпускаемого козла Бог повелел принести в жертву Ему же» [Феодорит 1905: 15].

Несмотря на то, что Йом Киппур это ветхозаветный праздник, никакой другой день в еврейском календаре не предвосхищает так ясно будущее искупление Мессией грехов человечества. Никакая другая жертва Ветхого Завета так ясно не указывает на жертву Христа на Кресте. Только Йом Киппур наиболее полно отображает служение Мессии как Первосвященника. В Нем одном все соединится по Божьему обетованию: и жертва, и козел отпущения, и скиния, и завеса, и очистилище, и первосвященник, и кровь. Все они являются тенями будущих благ, а Он стоит за всеми этими тенями (Кол. 2:16–17; Евр. 10:1).

Наиболее полно связь между Ветхим Заветом, Йом-Киппуром и Иисусом Христом рассмотрена в Послании к Евреям. Изначально письмо было адресовано христианам из иудеев, для которых жертвоприношения, кровь, священство, ходатайство и отпущение грехов, о которых говорится в книге Левит, и особенно в 16-й главе были хорошо знакомы.

В Послании к Евреям Господь наш Иисус Христос предстает одновременно и как Первосвященник и как Жертва.

Апостол пишет, что Сын Божий стал человеком, чтобы вывести людей из рабства смерти. «Посему Он должен был во всем уподобиться братьям, чтобы быть милостивым и верным первосвященником перед Богом, для умиловления за грехи народа» (Евр. 2:17). Через перенесение страданий человек Иисус Христос стал совершенным посредником между Богом и людьми. Так как первосвященники были поставлены на свое служение Самим Богом, они могли ходатайствовать за людей перед Ним. Как и все люди

первосвященники не были свободны от грехов и поэтому должны были приносить жертвы не только за народ, но и за свои собственные грехи. В Иисусе Христе соединены два несовместимых прежде качества: близость к людям и родство с ними, но в то же время непричастность греху. Благодаря этому Христос является идеальным Первосвященником, священство Он принимает от Самого Бога. Всецело безгрешный, он исполняет эту миссию как никто другой. Он не был представителем иудейского священства, а воспринял священство по чину Мелхиседека. «Клялся Господь и не раскается: Ты священник вовек по чину Мелхиседекову» (Пс. 109:4). Автор приводит этот стих из Псалтири в подтверждение своих слов. В четырнадцатой главе книги Бытия говорится, что Мелхиседек был священником Бога Всевышнего и царем Салима, царем мира и царем правды [Андросова 2016: 524]. Выйдя к Аврааму с хлебом и вином, Он благословил его, и Авраам отдал ему десятую часть от своей добычи, захваченной у побежденных царей. Автор Послания отмечает, что благословение дают старшие младшим, следовательно, получение благословения Авраамом свидетельствует о признании превосходства Мелхиседека. Он исполнял священническое служение истинного Бога до священства, установленного пророком Моисеем. Раскрывая смысл произошедшего, в Послании говорится об уникальном статусе Мелхиседека.

Левий как родоначальник иудейского священства, находясь в чреслах Авраама, отдавал десятину иному священству, склонился перед ним. А отсутствие сведений о происхождении Мелхиседека говорит о том, что он как бы не имеет ни начала дней, ни конца жизни. Что делает Мелхиседека прообразом Христа. Именно такого Первосвященника — по чину Мелхиседека — и ждала Ветхозаветная церковь. Иудейское священство было только приготовлением к приходу Христа, подлинного Первосвященника,

святого, непорочного, непричастного злу, существующего вечно, превознесенного выше небес, на веки совершенного (Евр. 7:28).

Земная Скиния, в которой приносили жертвы ветхозаветные священники, должна была быть только до времени исправления. Реальное очищение совести и нравственное совершенство ветхозаветными жертвами достичь было невозможно. Многократные жертвы только напоминали людям об их грехах и должны были пробуждать жажду прощения и искупления. Поэтому были необходимы новое священство и новая жертва.

В повествовании книги Исход Моисей принимает указания об устройстве Скинии, делает Скинию по образцу Небесной Скинии, данной ему Богом. В Небесной Скинии может быть только Святая Святых, в которой и стоит жертвенник. Вот в этой Небесной Скинии и была принесена жертва Христа. И принес Он в жертву, не кровь тельцов и козлов, а Свою. Иисус Христос принес Свою жертву в Небесной Скинии несмотря на то, что Кровь Свою пролил на Голгофе [Кассиан 2019: 459], на конкретном историческом месте, и стал служителем Святыни и Скинии истинной, которую поставил Господь, а не человек (Евр. 8:2). И если кровь жертвенных животных, принесенных к прежней Скинии, через окропление может очистить оскверненных грехом, то тем более Кровь Христова очистит совесть нашу для служения Богу. В отличие от иудейских первосвященников, истинному Первосвященнику Христу потребовалось принести Свою жертву только однажды. И она была единственной и совершенной. Таким образом Его служение несравненно выше служения ветхозаветной церкви. Поэтому через Иисуса Христа устанавливается Новый Завет. Это то, что предсказывал пророк Иеремия (Иерем. 31:31–34). Это обновление завета было необходимо вследствие несовершенства

старого и его нарушения. Новый Завет был скреплен кровью Иисуса Христа, подобно тому, как завет, данный через Моисея, был запечатлен кровью животных. Смертью Христа люди получили обещанное вечное наследие [Андросова 2016: 529].

Первосвященник Нового Завета вошел не в рукотворное Святынище и не для того, чтобы приносить Себя многократно, но однажды явился для уничтожения греха жертвою Своею. «...однажды принеся Себя в жертву, чтобы подъять грехи многих, во второй раз явится не для очищения греха, а для ожидающих Его во спасение» (Евр. 9:28).

Святые отцы в своих толкованиях также утверждали, что обряды Дня Искупления связаны с Господом нашим Иисусом Христом.

По словам свт. Кирилла Александрийского, «если во времена Авраамова образом (Христа-первосвященника) служил Мелхиседек, то во времена Моисеевы, — Христа, Священника священников, Начальника и Предстоятеля святой скинии, т.е. Церкви, знаменовал собою увенчанный преимуществом первосвященства, получивший право входить во святое святых и облачавшийся в славную и достойную удивления одежду Аарон, который во образ этого поставлен над скиниею» [Поликарпов 2000: 117].

То, что первосвященник один день в году входил в Святое Святых, по словам блж. Феодорита, «прообразует домостроительство по плоти Спасителя нашего, ибо как архиерей, единою в лето входя во Святое Святых, совершал сие священнослужение, так по слову божественного апостола, Владыка Христос, единожды претерпел спасительное страдание, восшел на небо «приобрел вечное искупление» (Евр. 9:12) [Феодорит 1905: 151].

Первосвященническое облачение и сам первосвященник, по объяснению свт. Кирилла, указывал царское и вместе

первосвященническое достоинство нашего Спасителя [Кирилл 1885: 224–225]. Он же отмечает, что «золотой диадемой, надевавшейся на голову первосвященника, означалась царственная власть Господа, потому что Он есть глава Церкви» (Еф. 5:23) [Поликарпов 2000: 118].

По словам свт. Афанасия Александрийского, «из истории Аарона, (который), входя во Святое Святых, приносит Богу жертву за народ и служит как бы посредником между Божиим видением и человеческими жертвами, всякий хорошо может видеть совершенное (Иисусом Христом) Святительское служение» [Афанасий 1902: 266].

Совершение «курения на огонь пред лицом Господним» (Лев. 16:13), по словам свт. Кирилла Александрийского, «изображался Христос, всю святую скинию, т.е. Церковь, наполняющий духовным благоуханием» [Кирилл 1885: 225].

Приношение тельца тоже было прообразом. «Телец — Христос, ибо приношения за святых весьма обильны, и весьма различны их образы. Телец — священное животное и лучше всех других, назначенных для жертвы; потому и означает совершенство жертвы» [Кирилл 1885: 224].

Что касается кропления кровью семь раз, то блж. Феодорит Кирский считал это число очень важным: «Повелел же Бог семижды воскропить перстом на очистилище от крове тельца и козла» (Лев. 16:14, 19). Поелику в семи днях вращается жизнь и каждый, так сказать, день прегрешаем в большом или малом, то равночисленное дням кропление крови приносилось за совершаемые в них прегрешения. Моисей же скажет, что очищает сие не их только, но и скинию. Ибо говорит: «и очистит Святое от нечистот сынов Израилевых и от неправд их, о всех гресех их; и тако сотворит скинии свидения сотворенней в них посреде нечистоты их» (Лев. 16:16) [Феодорит 1905: 151].

Отцы Церкви указывают на прообразовательный смысл двух козлов, но не одинаково.

Ориген высказал мысль, что один козел символизировал Христа, а другой Варраву, или даже двух разбойников, между которыми распяли Христа. Но преимущественно утверждалось, что оба козла означали одного Христа: «Тот и другой знаменуют Христа, который умер как человек и принесен был в жертву за нас как бы в виде козла, ибо козел закалался во отпущение грехов, освящая церковь, разумеемую под образом внутреннейшей скинии» [Кирилл 1885: 227].

Апостол Варнава писал, что «козел, принесенный во всеожжение, прообраз Иисуса, имевшего пострадать» [Писания мужей апостольских 2008: 97–98].

Его слова можно сравнить со словами прп. Ефрема Сирина: «Козел заколаемый означал Христа, за нас закаланного; другой козел, отпускаемый к Азазелу, изображал того же Христа по Его распятии и смерти, когда Он, взяв на Себя грехи многих, изшел живым и бессмертным» [Ефрем 1995: 395].

Свт. Кирилл Александрийский также сравнивал Христа с образами двух козлов: «Посему, “отпущенный” есть Христос, как бы в виде козла носящий на себе грехи наши, ибо, как я сказал, козел закалаем был за грехи. Совершенное же сходство и равенство во всем козлов таинственно указывало на Него, как на остающегося (всегда) одним и тем же; ибо было невозможно опять оживить козла уже закаланного; такое дело показалось бы ничем иным, как чудом: но Бог никогда не творит чудес для суетной славы, хотя и может все совершить чудесно. Поэтому-то домостроительно и избираемы были два козла, имеющие между собою совершенное всецелое сходство, точно так же как и при очищении прокаженного Законодатель установил, чтобы приносимы были две птицы, из которых одна закалалась, а другая отпускалась в пустыню» [Кирилл 1885: 225].

Блж. Феодорит Кирский в двух козлах видел две природы во Христе: «Поскольку козел смертен, и невозможно было одним козлом изобразить во Владыке Христе и смертное и бессмертное; то по необходимости закон постановил приводить двух, чтобы закаляемый в жертву прообразовал удобостраждущую плоть, а отпускаемый избражал бесстрастие Божества» [Феодорит 1905: 152].

Блж. Феофилакт Болгарский в толковании на Послание к Евреям подчеркивал, что Христос без всяких вспомогательных предметов и без посредников избавил нас от греха и вечной смерти: «Не архиерей какой-нибудь принес в жертву Христа, но Он Сам — Себя Самого, и не при посредстве огня, как телиц, — но Духом вечным, почему и увековечил и благодать, и искупление. И “непорочного”, то есть безгрешного. Ибо и в Ветхом Завете требовалось, чтобы телица была без порока» [Феофилакт 2010: 248].

Некоторые толкователи первых веков в обряде двух козлов видели прообраз двух пришествий Христа. Такого мнения придерживался и сщмч. Иустин Философ, который говорил своему собеседнику — иудею Трифону так: «...те два козла во время поста, по повелению одинаковые, из которых одного отпускали, а другого приносили в жертву, возвещали двоякое пришествие Христа: первое, — когда старцы вашего народа и священники вывели Его, как козла отпущенного, наложили на Него руки и умертвили, и другое пришествие Его, так как вы на том же месте Иерусалима узнаете Того, Кого вы обесчестили и Который был приношением за всех грешников, желающих покаяться и соблюдающих пост...» [Иустин 1995: 208]. Об этом же говорил и Тертуллиан: «козел отпущения означал страдания Христа, а козел убитый означал второе пришествие Христа» [Кобрин 1902: 200].

Бог скрывался за завесою, и между Ним и человеком пролегла непреодолимая пропасть. «И говорил Господь

Моисею по смерти двух сынов Аароновых, когда они, приступив пред лице Господне, умерли, и сказал Господь Моисею: скажи Аарону, брату твоему, чтоб он не во всякое время входил во святилище за завесу пред крышку, что на ковчеге, дабы ему не умереть, ибо над крышкою я буду являться в облаке» (Лев. 16:1–2).

Как видно из этих стихов, что путь, по которому человек мог бы во всякое время войти в присутствие Божие, еще был закрыт. Не существовало среди длинного ряда постановлений Моисея и какого-либо средства, делавшего человека способным постоянно пребывать перед лицом Господним. Никакая кровь козлов, тельцов, не могла приблизить человека к Богу. Для этого требовалась особая жертва.

Закон имел только лишь тень будущих благ, а не самый образ вещей, одними и теми же жертвами, приносимых каждый год, не мог сделать совершенными приходящих с ними. Иначе перестали бы приносить их, потому что приносящие жертву, бывшие однажды очищены, не имели бы уже нужды в них. Жертва, которая приносилась, напоминала о грехах, но не уничтожала их навсегда. Ни ветхозаветные жертвы, ни священническое левитское служение, не могли сделать человека совершенным. Неудовлетворительность налицо, несовершенство жертв даже не подлежало сомнению. И то, и другое было недостаточным. Несовершенный человек не мог сделаться совершенным священнослужителем. Несовершенное служение не могло сделать совершенного человека. «Ежегодная жертва дня очищения, ясно указывая на греховность всего Израиля, в то же время доказывала недостаточность этого средства очищения (см. Евр. 10:1–2, 9:23), и побуждала желать совершенного очищения, не на год, а на все время, что могла доставить только кровь Христова» [Поснов 1902: 72].

Необходимо еще раз напомнить и подчеркнуть одну из мыслей, которая содержится в этом обряде. Действия,

которые совершались над различными жертвами при их приношении, являются прообразом единого жертвоприношения Христова. Важнейшим моментом жертвоприношения было окропление кровью жертвенного животного на жертвеннике и других священных предметов для очищения человека. Окропление же кровью Иисуса Христа (1 Петр. 1:2), принесшего Себя Богу (Евр. 9:14), способно очистить, и даже совсем изгладить грехи не кого-либо в частности, но и всех вообще, ибо Христос есть «умилостивление за грехи наши и за грехи всего мира» (1 Ин. 2:2).

ИСТОЧНИКИ

1. Афанасий Великий свт. Творения. Ч. 2. Свято-Троицкая лавра, 1902. С. 266. 494 с.
2. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. Синодальный перевод. М. : Российское библейское общество, 2002. 1296 с.
3. Ефрем Сирий прп. Творения. Т. 6. Репринтное издание. М. : Издательство «Отчий дом», 1995. 482 с.
4. Иустин Философ мч. Творения. М. : Паломник, Благовест, 1995. 484 с.
5. Кирилл Александрийский свт. Творения. Т. 5. Γλῶσφά, или искусные объяснения избранных мест из книги Исход, Левит, Чисел, Второзакония. М. : 1885. 325 с.
6. Писания мужей апостольских. М. : Издательский совет Русской Православной Церкви, 2008. 672 с.
7. Феодорит Киррский блж. Творения. Ч. 1. Свято-Троицкая лавра, 1905. 432 с.
8. Феофилакт Болгарский блж. Толкование на Послания святого апостола Павла. Часть 2. М. : Сибирская Благовонница, 2010. 639 с.

ЛИТЕРАТУРА

- Андросова В. А. Библия для всех. Курс 30 уроков. Том II. Новый Завет. М. : Дар, 2016. 672 с.
- Вигуру Ф. Руководство к чтению и изучению Библии. Т. 1: Общие введение. Пятикнижие. М. : Типография Г. Лиснера и Д. Собко, 1916. 748 с.
- Глигоров Г. Ветхозаветные праздники в историческом контексте и их прообразовательное значение. Диссертация на соискание ученой степени кандидата богословия. Сергиев Посад : Московская духовная академия, 2011. 214 с.
- Добыкин Д. Г. Христианский взгляд на ветхозаветные праздники // Верующий разум. № 9. СПб. : Отдел религиозного образования и катехизации Санкт-Петербургской епархии, 2020. С. 214–226.
- Кассиан (Безобразов), еп. Христос и первое христианское поколение. М.: Изд-во ПСТГУ, 2019. 632 с.
- Кобрин М. День очищения в Ветхом Завете. Холм : Типография З. Ф. Эрлиха, 1902. 249 с.
- Мессианская церковь восстанавливается! День Очищения – Йом-Кипур / Мессианский комитет. [Электронный ресурс] URL: <http://www.messcom.org.ua/2010/09/22/99887776333212/> (дата обращения: 20.01.2023).
- Поликарпов Д., свящ. Толкования святых отцов и учителей Церкви и богослужебные песнопения на мессианские места Библии. Книги законоположительные и исторические. М. : Московское подворье Свято-Троицкой Лавры, 2000. [2], XVIII, 180, IX с.
- Поснов М. Э. Идея завета Бога с израильским народом в Ветхом Завете. Опыт богословско-философского обозрения истории израильского народа. Богуслав : Лито-Типография А. М. Ленского, 1902. 198, 95, [2] с.

Смит С. Д. Пятикнижие. Актуальный комментарий для современного читателя. М. : Духовная академия апостола Павла; Н. Новгород: Агапе, 2009. 480 с.

Толкование ветхозаветных книг: от книги Бытие по книгу Руфь. Под ред. Платона Харчлаа. Б. м. Библейская миссия СЕО, 1992. 464 с.

REFERENCES

Androsova V. A. Bibliya dlya vsekh. Kurs 30 urokov. Tom II. Novyi Zavet. [The Bible is for everyone. The course has 30 lessons. Volume II. The New Testament]. Moscow, Dar Publ., 2016. 672 p.

Dobykin D. G. [Christian view of the Old Testament holidays]. Veruyushchii razum. [The Believing Mind]. St. Petersburg: Department of Religious Education and Catechesis of the St. Petersburg Diocese, 2020. Pp. 214–226. (In Russ.)

Gligorov G. Vetkhozavetnye prazdniki v istoricheskom kontekste i ikh proobrazovatel'noe znachenie. Dissertatsiya na soiskanie uchenoi stepeni kandidata bogosloviya. [Old Testament holidays in the historical context and their educational significance. Dissertation for the degree of Candidate of theology]. Sergiev Posad: Moscow Theological Academy Publ. 2011. 214 p.

Kassian (Bezobrazov), ep. Khristos i pervoe khristianskoe pokolenie [Christ and the First Christian Generation]. M., Publishing house of PSTSU, 2019. 632 p.

Kobrin M. Den' ochishcheniya v Vetkhom Zavete [The Day of Purification in the Old Testament]. Kholm: Printing house of Z. F. Ehrlikh, 1902. 249 p.

Messianskaya tserkov' vosstanavlivaetsya! Den' Ochishcheniya — Iom-Kipur. Messianskii komitet [The Messianic Church is being restored! Day of Purification — Yom Kippur. Messianic Committee]. Available at: <http://www.messcom.org.ua/2010/09/22/99887776333212> (accessed at: 20.01.2023).

www.messcom.org.ua/2010/09/22/99887776333212 (accessed at: 20.01.2023).

Polikarpov D., svyashch. Tolkovaniya svyatykh ottsov i uchitelei Tserkvi i bogoslužebnye pesnopeniya na messianskie mesta Biblii. Knigi zakonopolozhitel'nye i istoricheskie [The interpretations of the holy fathers and teachers of the Church and liturgical hymns on the Messianic passages of the Bible. Law-positive and historical books]. Moscow: Moscow courtyard of the Holy Trinity Lavra Publ., 2000. 180 p.

Posnov M. Eh. Ideya zaveta Boga s izrail'skim narodom v Vetkhom Zavete. Opyt bogoslovsko-filosofskogo obozreniya istorii izrail'skogo naroda [The idea of God's covenant with the Israelites in the Old Testament. The experience of the theological and philosophical review of the history of the Israeli people]. Boguslav: Lito-Printing House of A. M. Lensky, 1902. 198 p.

Smit S. D. Pyatiknizhie. Aktual'nyi kommentarii dlya sovremennogo chitatelya [The Pentateuch. An up-to-date comment for the modern reader]. Moscow, The Spiritual Academy of the Apostle Paul, N. Novgorod, Agape, 2009. 480 p.

Tolkovanie vetkhozavetnykh knig: ot knigi Bytie po knigu Ruf'. [1. Interpretation of the Old Testament books: from the Book of Genesis to the Book of Ruth]. CEO's Biblical Mission, 1992. 464 p.

Viguru F. Rukovodstvo k chteniyu i izucheniyu Biblii. T. 1: Obshchie vvedenie. Pyatiknizhie. [A guide to reading and studying the Bible. T1: General introduction. The Pentateuch]. Moscow: Printing house of G. Lissner and D. Sobko, 1916. 478 p.

ИСТОРИЧЕСКАЯ ТЕОЛОГИЯ

«Благодарю Вас, мой друг, что вы еще помните вашего сурового инспектора»: архиепископ Николай (Зиоров) в воспоминаниях помощника инспектора Вологодской семинарии Н. А. Ильинского

ИЕРОМОНАХ ФЕРАПОНТ (ШИРОКОВ), Вологодская духовная семинария (Вологда, Россия), ferapont-vds@yandex.ru

АННОТАЦИЯ: На сегодняшний день особый интерес исследователей обращен к истории жизненного пути и архипастырского служения отдельных иерархов Синодального периода. Среди архиереев второй половины XIX — начала XX вв. выделяется личность известного иерарха, духовного писателя и миссионера архиепископа Варшавского и Привисленского Николая (Зиорова). В настоящее время деятельность владыки Николая мало освещена. В данной статье в научный оборот вводятся новые факты из биографии иерарха. В исследовании представлены сведения о периоде служения будущего архипастыря в Вологодской семинарии, а также о его роли в становлении будущего знаменитого церковного ученого Н. Н. Глубоковского. В качестве источника использованы материалы дневника помощника инспектора

Вологодской духовной семинарии Никифора Ильинского, который хранится в государственном архиве Вологодской области. Данные материалы впервые вводятся в научный оборот.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: архиепископ Николай (Зиоров), Вологодская семинария, источники личного происхождения, Н. Ильинский, Н. Н. Глубоковский.

ДЛЯ ЦИТИРОВАНИЯ: Ферапонт (Широков), иером. Благодарю Вас, мой друг, что вы еще помните вашего сурового инспектора»: архиепископ Николай (Зиоров) в воспоминаниях помощника инспектора Вологодской семинарии Н. А. Ильинского // У пещер, Богом зданных. Научно-богословское издание. 2022. № 1. С. 62–74.

HISTORICAL THEOLOGY

«Thank you, my friend, that you still remember your harsh inspector»: Archbishop Nikolai (Ziorov) in the memoirs of the assistant inspector of the Vologda Seminary N. A. Ilyinsky

HIEROMONK FERAPONT (SHIROKOV), Vologda Theological Seminary (Vologda, Russia), ferapont-vds@yandex.ru

ANNOTATION: To date, researchers are particularly interested in the history of the life path and archpastoral ministry of hierarchs in the Synodal period. Among the bishops of the second half of the 19th and early 20th centuries, the personality of the famous hierarch, theological writer and missionary Archbishop of Warsaw and Privislensky province Nicholas (Ziorov) stands out. Currently, the activities of Archbishop Nicholas are insufficiently studied. In this article new facts from the biography of the hierarch are introduced into the scientific circulation. The study provides information about the period of service of the future archpastor at the Vologda Seminary, as well as about his role in the formation of the future famous church scientist N. N. Glubokovsky. The materials from the diary of the assistant inspector of the Vologda Theological Seminary Nikifor Ilyinsky, which is kept in the State Archive of the Vologda region, are used as a source. These materials are introduced into the scientific circulation for the first time.

KEYWORDS: Archbishop Nikolay (Ziorov), the Vologda Seminary, sources of a personal origin, N. Ilyinsky, N. N. Glubokovsky

FOR CITATION: Ferapont (Shirokov), Hieromonk. «Thank you, my friend, that you still remember your harsh inspector»: Archbishop Nikolai (Ziorov) in the memoirs of the assistant inspector of the Vologda Seminary N. A. Ilyinsky. At the caves, built by God. Scientific and Theological Journal = U peshcher, Bogom zdannykh. Nauchno-bogoslovskoe izdanie. 2022. No. 1. Pp. 62–74.

Н а сегодняшний день особенно актуальным для исследователей истории Русской Православной Церкви Синодального периода становится анализ жизненного пути и архипастырской деятельности отдельных иерархов. Среди архиереев второй половины XIX — начала XX вв. исследователями практически обходится стороной фигура члена Государственного совета архиепископа Варшавского и Привисленского Николая (Зиорова) — на сегодняшний день освещен лишь период его служения на Таврической кафедре, в то время как по замечанию кандидата исторических наук В. В. Калиновского «Упоминания об архиепископе Николае (Зиорове) в современных исследованиях по истории Церкви не соответствуют масштабу этой личности и месту, которое иерарх занимал в общественной и духовной жизни России на рубеже XIX–XX вв.» [Калиновский 2017: 154]. В настоящем докладе делается попытка анализа Вологодского периода служения будущего иерарха, проходившего в непродолжительный период с 1883 по 1885 гг. Несмотря на краткость пребывания в Вологде, тогда еще мирянин Михаил Захарович Зиоров оставил глубокий след в истории Вологодской духовной семинарии, инспектором которой он являлся в эти временные рамки.

Необходимо сказать несколько слов о биографии будущего архипастыря. Михаил Захарович Зиоров родился в 1851 г. в Херсонской губернии в семье полкового священника, прославившегося в Севастопольскую кампанию [Богданова 2008: 322]. Начальное образование получил в Дворянском училище, а духовное образование уже в Одесской духовной семинарии, по окончании которой поступил на историческое отделение Московской духовной академии. Академию Михаил Зиоров окончил в 1875 г. по первому разряду и был определен учителем Священного Писания,

а затем гражданской истории Рязанской духовной семинарии. В Рязани Михаил Зиоров прослужил вплоть до назначения в Вологду в 1883 г.

Прибытие в Вологду нового инспектора духовной семинарии достаточно подробно описано в дневнике Никифора Ильинского — многолетнего помощника инспектора, а на рассматриваемый период — воспитанника Вологодской семинарии. Обучение на последнем курсе духовной семинарии, а также становление Ильинского как сотрудника воспитательной службы в Вологодской семинарии связано с именем Михаила Захаровича Зиорова.

Инспектором Вологодской семинарии Михаил Зиоров был назначен 30 сентября 1883 г. и уже в начале октября новый инспектор прибыл к месту служения. Его предшественник священник Иоанн Лебедев в мае того же года был определен ректором Кавказской духовной семинарии. Никифор Ильинский оставил следующую отметку: «В начале октября мы узнали о назначении к нам нового инспектора. Вновь назначенный к нам инспектор Михаил Захарович Зиоров до сего времени состоял преподавателем Рязанской дух[овной] семинарии. Молва, шедшая главным образом от студентов академии, называла его человеком большой эрудиции и блестящим преподавателем» (ГАВО. Ф. 5250. Оп. 1. Д. 1. Л. 94 об). Знакомство с новым инспектором произошло во время вечерних занятий. «Открылась дверь, — продолжает Ильинский, — и мы увидели перед собой изящную фигуру нового нашего инспектора... “ах, как у вас мрачно. Разве можно заниматься при таком тусклом освещении. Завтра же у вас будет новое освещение, надеюсь, что останетесь довольны” были первые слова инспектора» (ГАВО. Ф. 5250. Оп. 1. Д. 1. Л. 95). Дело в том, что семинаристам для вечерних занятий выдавались свечи, причем по одной на двух учеников. Свечи, помимо малой эффективности, приносили много других неудобств

и были причиной распространения в семинарии крыс, которые уносили свечи в свои норы, попутно портя книги. Во время общения с воспитанниками инспектор интересовался, чем учащиеся занимаются в свободное время, и удивился, узнав, что в семинарии нет токарных и переплетных станков.

Таким образом, можно отметить, что сразу после своего прибытия в Вологду Михаил Захарович погрузился в улучшение быта воспитанников семинарии и решение насущных проблем духовной школы. Уже на следующий день в семинарских учебных комнатах появились лампы, в скором времени появились переплетные и токарные станки, токарному искусству изначально обучал сам инспектор. Особое внимание Михаила Захаровича было обращено на улучшение ученического стола, зачастую он лично участвовал в приготовлении пищи. Меры инспектора по улучшению быта воспитанников и укреплению материальной базы прослеживались в течение всего периода его пребывания в Вологде.

По воспоминаниям Н. Ильинского, особенно инспектор запомнился своим внимательным попечением об учащихся, оставшихся в семинарии на период каникул. В то время была одна железная дорога на Ярославль, на Рождественские каникулы многие семинаристы вынуждены были оставаться в семинарии. «Скука была смертельная», — писал Ильинский (ГАВО. Ф. 5250. Оп. 1. Д. 1. Л. 97). Михаил Захарович видел это и старался развлечь скукающих воспитанников. Инспектор организовывал танцы, игры, старался, по замечанию Ильинского «чтобы скучная и однообразная жизнь семинаристов хоть бы сколько-нибудь напоминала ту обстановку, в которой ученики привыкли проводить время в домах своих родных» (ГАВО. Ф. 5250. Оп. 1. Д. 1. Л. 97). Во время встреч с учениками старших классов инспектор проводил беседы, за которыми

рассказывал о встречах с некоторыми известными людьми, о выдающихся архипастырях, о своих публичных прениях со старообрядцами. Его рассказы «живые, иногда с оттенком тонкого юмора, производили неизгладимое впечатление» (ГАВО. Ф. 5250. Оп. 1. Д. 1. Л. 97 об.). Ильинский приводит следующий случай: накануне одного из воскресных дней после продолжительной всенощной службы, была совершена панихида по архиепископу Херсонскому Димитрию (Муретову) и епископу Нижегородскому Хрисанфу (Ретивцеву). Воспитанники семинарии по окончании богослужения, при выходе из храма выражали недовольство затянувшимся из-за служения панихиды богослужением. Свидетелем этого разговора был инспектор, который этим же вечером посетил воспитанников во время переписки сочинений и, показав фотографии почивших иерархов, стал рассказывать об их жизни и деятельности. Особенно запомнился рассказ об архиепископе Димитрии. «Светлый образ почившего Херсонского владыки встал перед нами во всей красе его великой души», — писал Ильинский (ГАВО. Ф. 5250. Оп. 1. Д. 1. Л. 98). Учащиеся разошлись по спальням лишь во втором часу ночи. И данная беседа не прошла безрезультативно — во время январской ярмарки, когда в продаже появлялись фотографии здравствовавших и почивших архиереев, семинаристы, прежде не интересовавшиеся подобного рода приобретением, прежде всего старались купить фотографию архиепископа Димитрия (ГАВО. Ф. 5250. Оп. 1. Д. 1. Л. 98 об.).

Одним из ключевых направлений деятельности инспектора стало наблюдение за чтением воспитанниками книг. Следует отметить, что в рассматриваемый период ученикам были недоступны новые журналы как духовные, так и светские, так как все вновь полученные журналы достаточно быстро разбирались преподавателями. Михаил Зиоров изменил существующий порядок и, по прибытии

новых периодических изданий, раздавал их учащимся с рекомендациями по чтению. Сам инспектор нередко беседовал с учащимися по поводу той или иной статьи.

Высоко учащиеся оценивали и его преподавательские способности. Инспектор преподавал русскую церковную историю в шестом классе. Следствием первого урока, проведенного Зиоровым, стало то, что воспитанники толпой направились в библиотеку и забрали из нее всю церковно-историческую литературу. «Михаил Захарович обыкновенно, когда объяснял урок, ходил по классу и, будучи чрезвычайно живым и подвижным, часто жестикулировал, особенно тогда, когда он читал какие-нибудь летописные сказания. А летописных сказаний наизусть он знал массу и читал их с неподражаемым искусством», — вспоминал Ильинский (ГАВО. Ф. 5250. Оп. 1. Д. 1. Л. 102). Во время опросов учащихся Михаил Захарович не ограничивался темой вопроса, попутно спрашивая о различных сопутствующих событиях из общей и гражданской истории.

Высокую оценку деятельности Михаила Зиорова давали ревизоры Учебного комитета. Так действительный статский советник Игнатий Климентович Зинченко по итогам ревизии 1885–1886 гг. писал: «Зиоров, будучи строг при наблюдении за исполнением учениками обязанностей по классу и преследуя грубые привычки учеников, старался непосредственным влиянием на них и дозволением некоторых удовольствий облагораживать их» (ГАВО. Ф. 466. Оп. 1. Д. 1146. Л. 8). Михаила Захаровича Зиорова, на тот момент уже инспектора Могилевской семинарии, ревизор оценивал весьма высоко, отмечая, что перемена инспектора послужила не на благо семинарии (ГАВО. Ф. 466. Оп. 1. Д. 1146. Л. 13).

В октябре 1885 г. Михаил Зиоров сообщил Никифору Ильинскому, что подал прошение о переводе в одну из южных семинарий, объяснив свой поступок

«продолжающимися неприятностями с ректором» (ГАВО. Ф. 5250. Оп. 1. Д. 1. Л. 144 об.). В первой половине ноября был получен указ о перемещении Михаила Зиорова в Могилев. По воспоминаниям Ильинского, это известие всех поразило, но многие из воспитанников радовались переводу. Ректор семинарии протоиерей Петр Лосев по поводу перевода сказал: «Я очень жалею, что Михаил Захарович нас оставляет. Это был умница, какие редко встретишь. Я думаю, что и сам Михаил Захарович пожалеет, что уходит от нас, те временные трения, которые были между нами, сгладились бы и мы зажили бы по-старому» (ГАВО. Ф. 5250. Оп. 1. Д. 1. Л. 144 об.). Уехал Михаил Захарович из Вологды 23 ноября, его провожали ректор и вся преподавательская корпорация. Он покинул Вологду с тяжелым чувством, но в то же время «с сознанием выполненного долга в отношении ее (Вологодской семинарии — и. Ф.) интересов» (ГАВО. Ф. 466. Оп. 1. Д. 1482. Л. 88).

«Зиоров несомненно обладал и административными способностями, а как хозяин, он был образцовый», — писал Н. Ильинский (ГАВО. Ф. 5250. Оп. 1. Д. 1. Л. 100 об.). Его административная деятельность являлась образцовой прежде всего в том, что он старался сам вникать во все сферы жизни духовной школы. Никакие недочеты не ускользали от его взора. Период пребывания Михаила Зиорова в должности инспектора Вологодской семинарии остался в доброй памяти среди воспитанников, с некоторыми из которых он сохранил дружественные отношения в последующий период, в частности, с Николаем Никаноровичем Глубоковским. Следует отдельно остановиться на роли в становлении будущего церковного ученого, которую сыграл Михаил Зиоров. Значение Зиорова в жизни Глубоковского достаточно велико: последний писал, что благодаря

покровительству уже архимандрита Николая (Зиорова) он стал преподавателем кафедры Священного Писания Санкт-Петербургской духовной академии: «Он (Зиоров — и. Ф.) воспламенил в мою пользу Экзарха Палладия, а тот рекомендовал меня епископу Антонию», — писал Н. Н. Глубоковский. О своем назначении Глубоковский также узнал из письма архимандрита Николая, полученного в день его утверждения — 21 октября 1891 г. Тогда же архимандрит Николай отговаривал Глубоковского уходить в Министерство народного просвещения, уговаривая «Не бегать родной среды» и принять монашество [Глубоковский 2005: 135].

Уже в 1891 г., в период пребывания Глубоковского в Воронеже архимандрит Николай писал: «Я больше всего вспоминаю Вас в ученой семинарской обстановке — около окна, за партой, обложенного книгами, в тиши глубокой зимней ночи, почти в совершенном одиночестве или в соприсутствии Вашего друга Патокова, человека честного и искренне Вам преданного. Припоминаю, как неоднократно приходилось приглашать Вас идти спать после тщетных напоминаний со стороны помощника инспектора А. Д. Брянцева, милейшего «Папаши», как его издавна звали и знали все... Но время было доброе, хорошее время, и я с любовью его вспоминаю... Правда, Семинария тогда была не красна углами, но зато славилась пирогами... А ведь хороши были вологодские пироги, по воскресениям после обедни, с чаем. Вспоминаю и треску, которой здесь, увы, ни за какие деньги не достанешь... Какой-то специфический запах трески и еще чего-то, пожалуй, табаку, всегда носился в коридорах и классах Семинарии. Увижу ли я еще когда Вологду и вологжан? Бог весть. Но воспоминаниями я часто переносюсь к тому времени». В письме в 1884 г. Михаил Захарович писал Глубоковскому в Духовную академию: «В Вологодской семинарии Вы оставили

по себе самое светлое воспоминание: она гордится Вами как лучшим своим перлом. Да поможет же Вам Бог быть тем же и для Московской академии, нашей общей теперь матери».

Дальнейшее служение будущего иерарха проходило в Могилевской семинарии, где он также нес службу инспектора, а затем, после пострига и рукоположения — ректора. В 1889 г. он стал ректором Тифлисской духовной семинарии. Став архиереем, владыка Николай нес служение на Алеутской, Таврической и Варшавской кафедрах, был членом Государственного совета и везде оставил добрый след своих трудов. Можно с уверенностью отметить, что уже в бытность епархиальным архиереем (в частности, на Таврической кафедре), епископ Николай продолжал особое попечение проявлять по отношению к местной духовной семинарии. В Государственном совете архиепископ Николай «проявил себя как яркий оратор, непреклонный к мнению оппонентов» [Калиновский 2017: 154]. Вологодская семинария стала первым местом несения административного послушания, и следует отметить, что будущий архипастырь, одаренный богатыми способностями, успешно справился с возложенной миссией. Добрую память архиепископ Николай оставил и среди учащихся семинарии, которые характеризовали его, как наставника, «скрасившего своей лаской нашу суровую юность» (Ведомости 1916: 268).

ИСТОЧНИКИ

Ведомости (1916) — Памяти педагога // Полтавские епархиальные ведомости. 1916. № 3. С. 265–268.

ГАВО — Воспоминания Н. А. Ильинского // Государственный архив Вологодской области (ГАВО). Ф. 5250. Оп. 1. Д. 1.

Журнал педагогических собраний // ГАВО. Ф. 466. Оп. 1. Д. 1482.

По обозрению Вологодской духовной семинарии и духовных училищ // ГАВО. Ф. 466. Оп. 1. Д. 1146.

ЛИТЕРАТУРА

Богданова Т. А., Миронович А. Николай Зиоров, архиеп. Варшавский и Привисленский // Православная энциклопедия. Т. L. М., 2008. С. 322–238.

Глубоковский Н. Н. Академические обеты и заветы / Составление и общая редакция протоиерея Бориса Даниленко и иеромонаха Петра (Еремеева). М. : Сергиев Посад : Синодальная библиотека Московского Патриархата, 2005. 149 с.

Калиновский В. В. Архиепископ Николай (Зиоров): крымские страницы биографии иерарха // Актуальные вопросы современного богословия и церковной науки. Материалы IX международной научно-богословской конференции, посвященной 100-летию начала мученического и исповеднического подвига Русской Православной Церкви. СПбДА, 2017. С. 154–159.

REFERENCES

1. Bogdanova T. A., Mironovich A. [Nikolay Ziorov, archbishop Warsaw and Privislensky]. Pravoslavnaya entsiklopediya [Orthodox Encyclopedia]. Vol. 50. Moscow, 2008. Pp. 322–238. (In Russ.)

2. Glubokovsky N. N. [Academic vows and covenants]. Akademicheskiye obety i zavety. Compilation and general edition of Archpriest Boris Danilenko and Hieromonk Peter

(Eremeev). Moscow; Sergiev Posad : Synodal Library of the Moscow Patriarchate Publ., 2005. 149 p. (In Russ.)

3. Kalinovsky V. V. [Archbishop Nikolai (Ziorov): Crimean pages of the biography of the hierarch]. Aktual'nyye voprosy sovremennogo bogosloviya i tserkovnoy nauki. Materialy IX mezhdunarodnoy nauchno-bogoslovskoy konferentsii, posvyashchennoy 100-letiyu nachala muchenicheskogo i ispovednicheskogo podviga Russkoy Pravoslavnoy Tserkvi. SPbDA Publ., 2017. Pp. 154–159. (In Russ.)

ИСТОРИЧЕСКАЯ ТЕОЛОГИЯ

Понятие утешения в святоотеческом наследии

ИЕРЕЙ ДМИТРИЙ БОГОМОЛОВ, Сретенская духовная академия (Москва, Россия), dmbogomolov@mail.ru

АННОТАЦИЯ: Целью статьи является представление результатов исследования на предмет изучения понятия утешения в наследии святых отцов Церкви.

В основу методологии исследования положен теоретический анализ как способ работы с материалом. Основным применявшимся в исследовании методом стал научно-богословский метод. Методы анализа литературы, обобщения, индукции и дедукции, метод теоретического синтеза и метод абстрагирования применялись в качестве дополнительных. Методологической основой исследования являются Священное Писание, труды святителя Иоанна Златоуста, святителя Григория Богослова, преподобного Ефрема Сирина, святителя Тихона Задонского и архимандрита Иоанна (Крестьянкина). Толковые словари С. И. Ожегова и В. И. Даля также явились основанием для данного исследования. В основе исследования лежало предположение о том, что наиболее частой причиной прихода современного человека в храм, является его потребность в утешении. Следовательно, умение пастыря утешать к нему приходящих, может иметь прямую связь с ростом количества прихожан.

Основная часть исследования была посвящена изучению понятия пастырского утешения в трудах отцов

Церкви, как уже прославленных, так и тех, кто пока не сподобился прославления, тем не менее обладает внушительным авторитетом в современном богословии. Для этого был проведен исторический анализ употребления понятия утешения, начиная с первых веков христианства, заканчивая современностью. Также отдельно проанализирован подход русского богословия к тематике исследования.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: стремление к утешению, воцерковление современного человека, поиск Бога, скорби, пастьрь.

ДЛЯ ЦИТИРОВАНИЯ: Богомолов Д., иерей. Понятие утешения в святоотеческом наследии // У пещер, Богом зданных. Научно-богословское издание. 2023. № 1. С. 75-89.

HISTORICAL THEOLOGY

The Concept of Consolation in the Patristic Heritage

PRIEST DMITRY BOGOMOLOV, Sretensky Theological Academy (Moscow, Russia), dmbogomolov@mail.ru

ANNOTATION: Purpose of the paper presentation of research results studying the concept of consolation in the heritage of the holy fathers of the Church.

The research methodology is based on theoretical analysis as a way of working with the material. The main method used

in the study was the scientific and theological method. The methods of literature analysis, generalization, induction and deduction, the method of theoretical synthesis and the method of abstraction were used as additional. The methodological basis of the research is the Holy Scriptures, the works of St. John Chrysostom, St. Gregory the Theologian, St. Ephraim the Syrian, St. Tikhon of Zadonsk and Archimandrite John (Krestyankin). Explanatory dictionaries by S. I. Ozhegov and V. I. Dalia were also the basis for this study.

The research assumes that consolation is one of the main reasons a human comes to the Church. Therefore, the pastor's ability to consolation can be directly related to the growth in the number of parishioners.

The main part of the research was devoted to the concept of pastoral consolation in the writings of the Fathers of the Church of great authority in modern theology. A historical analysis was made of the use of the concept of consolation since the first centuries of Christianity, to the present day. Also analyzed the approach of Russian theology to the research topic.

KEYWORDS: yearning for consolation, churching of modern man, search for God, sorrow, shepherd.

FOR CITATION: Bogomolov D., priest. The Concept of Consolation in the Patristic Heritage. At the caves, built by God. Scientific and Theological Journal = U peshcher, Bogom zdannykh. Nauchno-bogoslovskoe izdanie. 2023. No. 1. Pp. 75-89.

Началом работы над данной темой можно считать 2016 год. Тогда поступавшим в Сретенскую духовную академию на этапе собеседования предлагалось, опираясь на картину русского художника Федора Решетникова «Опять двойка», попробовать утешить мальчика — главного героя картины. Именно в тот момент мне в голову пришла мысль, что человек приходит в Церковь сначала именно за утешением, и от того, уйдет ли он оттуда утешенным, во многом зависит, вернется человек в храм или нет.

Для того, чтобы погрузиться в изучение святоотеческого наследия и понять, что есть утешение для пастыря в контексте его общения с пасомыми, нужно пролить свет на некоторые фундаментальные вещи: пастырство — это не ремесло, не руководство, не техника, но ласковое и жертвенное служение. Пастырство не знает ни дня, ни ночи. У пастыря фактически нет времени. Паства для пастыря — его семья, а верующие — его дети. Пастырская молитва не должна прерываться. Подлинная мера пастырства проявляется в искреннем, нежном, глубоком, вдумчивом, кровном отношении.

Что касается утешения, то здесь стоит остановиться на самом понятии «утешение». Ведь если смотреть на два совершенно разных и противоположных суждения об утешении людей, то можно увидеть две позиции: 1) человек должен пройти горнило скорбей и испытаний, потому что это благо для его спасения. Примером этого стоит привести бесконечное множество цитат, писем и откровений святых отцов, которые по-настоящему радовались скорбям. Так, например, святитель Николай Японский, живя в совершенно отрицательно настроенном против России и Православия государстве Японии, говорит, что он всегда исполнен чувства радости, благодарения Богу и сознания своего

недостойства: «Наше служение (пастырское) является духовным рождением чад Богу. У нас есть источник великого утешения. Чтобы бодро и успешно служить, нужно иметь предварительную уверенность в том, что не тщетно трудимся, что успех увенчает наше делание» [Николай Японский 2007: 604].

2) И вторым, немаловажным аспектом в утешении является постоянное памятование того, что как бы тяжело не было человеку, его всегда поддержит Господь. Известный новомученик Русской Церкви XX в. священномученик Вениамин (Казанский), ожидая своей смерти, писал своим ученикам и последователям одобрительные слова утешения, в которых, в частности, говорил, что человеку всегда тяжело страдать, но по мере страданий избыточествует и утешение от Бога. Трудно переступить этот рубикон, границу, а именно — всецело предаться воле Божией. Когда же это совершится, тогда человек получит утешение от Бога сполна. На пике тревог перед смертью владыка Вениамин был спокоен. Он пребывал в радости: «Христос — наша жизнь, свет и покой. С Ним всегда и везде хорошо. За судьбу Церкви Божией я не боюсь. Веры надо больше, больше ее надо иметь нам, пастырям. Забыть свою самонадеянность, ум, ученость и дать место благодати Божией» [Иоанн (Крестьянкин) 2003: 27].

Скорби в жизни человека могут быть выражены в самых разных формах. Это и жизненные условия, и телесные недуги, клевета, наговоры и досаждения. Иногда даже особо благочестивые люди подвергаются искушениям и скорбям через темную враждебную силу. Про болезни очень точно и емко высказался преподобный Иоанн Лествичник, назвав их подвижничеством, при этом подвижничеством отраднейшим, хотя и невольным. Отраднейшим потому, что на произвольное подвижничество «охотников мало», а в невольном болезненном подвижничестве человеку нечем

гордиться. Произвольное и невольное подвижничество в болезни умеряют плоть, а последнее иногда посылается еще и для истребления возношения. Поэтому, по словам преподобного, стоит стараться в болезнях благодушествовать и благодарить милосердие Божие за такое наше невольное вразумление [Амвросий (Гренков) 1908: 118].

Стоит также помнить и о том, что в любых испытаниях крайне опасно впасть в иную тяжкую и даже греховную крайность — грех уныния. Уныние по святым отцам приводит человеческую душу в состояние расслабленности, а затем и вовсе в совершенное безразличие к вопросам спасения и, наконец, в отчаяние. Преподобный Амвросий Оптинский советует в своих письмах «Ни в коем случае не унывать и печалиться и скорбеть не должно, но надеяться с упованием, что благодать Божия — оскудевающая восполняющая, всесильная Божия помощь сильна всех привести к полезному концу» [Жизнеописание 1909: 195].

Опасен и грех печали. Священнику всегда необходимо помнить, что утешить человека, находящегося в печали, может только Бог. Печали вынуть из души не так легко, но утешение и защиту от печали нужно искать именно у Него. Это утешение находится с помощью усердной молитвы. Бог опечаливает нас, и милует по множеству Своей великой милости. Замечательные слова царя и псалмопевца Давида: «Потерпи Господа, мужайся, и да крепится сердце твое, и потерпи Господа» (Пс. 26:14). Бог, как чадолюбивый Отец не оставляет без утешения Своих сынов, терпящих скорбь: Он наказывает, милует и утешает» [Тихон Задонский 2017: 353].

Отдельно стоит сказать, разумеется, и об утешении скорбящим христианам о смерти, о умерших, только что покинувших их близких и знакомых. Священномученик Киприан Карфагенский писал во время эпидемии чумы в Карфагене в середине III столетия: «нам, христианам,

не надлежит оплакивать умирающих, сетовать на смерть» [Киприан Карфагенский 1999: 273].

Сам апостол Павел в этих случаях написал к фессалоникийцам: «Не хочу оставить вас, братия, в неведении об умерших, чтобы вы не скорбели, как прочие (т. е. язычники и неверующие), не имеющие надежды. Ибо если мы веруем, что Иисус умер и воскрес, то и умерших в Иисусе Бог приведет с Ним» (1 Фес. 4: 13–14) [Шиманский 2006: 432].

Утешение пасомых и другие обязанности лежат на плечах пастыря. Спасение человеческих душ, укрепление их в истинной вере, помощь им во внутреннем совершенстве согласно требованиям Евангельского закона и приготовление их к будущей блаженной жизни в единении с Богом — это и есть истинная цель пастырской деятельности [Маслов 2001: 406].

По слову святителя Григория Богослова пастырь должен постоянно следить за состоянием душ своих пасомых. Чтобы «падшего поднять, изнемогающего поддержать, стоящего оградить, колеблющегося утвердить». Пастырь должен быть и воспитателем, и врачом, и духовным отцом и руководителем своих пасомых [Кирилл Мелитопольский 1858: 27].

Каково отношение к утешению пастыря у святых отцов разных эпох? Для этого следует проанализировать отношение святых разного времени, а в конце дать оценку и сравнить эти высказывания.

Говоря о золотой эпохе эллинской патристики, нельзя упустить из виду великого святителя Иоанна Златоуста. В своих разных сочинениях он говорит, что человеку не должно бояться искушений, потому что за нас Бог. Испытания всегда служат великому благу, от них человеку не должно вступать в уныние и малодушие. Когда постигают человека искушения, ему не нужно скорбеть. И быть мучеником для христианина — это не тяжкая ноша. Но

если христианин просто готов претерпеть мученическую смерть, его делает мучеником не только факт смерти, но искреннее желание. Сама смерть для христианина гораздо приятнее жизни, поскольку она есть успокоение, освобождение от всех житейских трудов и забот [Иоанн Златоуст 1991: 162].

Живший в ту же эпоху святитель Григорий Богослов пишет в своих письмах, что для имеющих ум людей нет повода к слезам. Потому что это случилось по произволению и усмотрению Божию. Подвижник после доброго подвига, которым он подвизался, сошел со своего поприща и взят Самим Подвигоположником для того, чтобы принять венец правды и умножить собой Ангельский лик. Все это размышление должно являться причиной радости и веселья для тех, кто, по Евангелию, прозирают в истину. Но поскольку превозмог обычай сетовать о преставлении святых и желать утешения от любящих, то, хотя и сам не всегда святитель это хочет делать, он по своему долгу посылает скорбящим людям утешение. Чтобы от человека отошли все невзгоды и пришли чистота, негневливость, смиренномудрие, деятельное любомудрие, непрестанное стремление души к Богу, неразвлекаемость прелестями мира [Григорий Богослов 2008: 91].

Преподобный Ефрем Сирин взывает к христианам со словами: «Не падай духом! Душа не должна скорбеть. Богу это не угодно. Разве тот, кто пал, не может встать? Разве тот, кто отвратился, не может обратиться? Или мы не слышим со страниц евангелия притчу о блудном сыне? Нельзя стыдиться обратиться ко Христу с просьбой о помощи. Он всегда примет любого, не станет укорять, а наоборот – возрадуется твоему возвращению. Он ждет человека, ради него Он и был распят.

Христос знает, что каждый человек беден. Нельзя предаваться нечаянию и нерадению, стоит подражать

блудному сыну, лицо и душа твоя просветятся, и ты сам просветишься и возрадуешься в раю сладости» [Феофан Затворник 2016: 123].

Уже в средние века, в 1601 г. святитель Мелетий (Пигас), патриарх Александрийский писал слова утешения в письме жителям Рогатина в связи с участвовавшими гонениями. Святитель в утешении помимо слов ободрения говорит о грядущей каре Божией гонителям.

Перейдя к святым отцам Русской Церкви, остановимся на святителе Димитрии Ростовском. Именно он призывает людей быть «побеждающими, а не победимыми». «Обладающими страстями, чтобы они не обладали людьми. Поэтому, — говорит святитель, — не полагай в том свое главное утешение, что дано на самое малое время, искать истинное утешение в Боге. Много раз во время скорби и печали, душа, желая утешиться, прибегает и прилепляется к земной сласти, ища покоя и утешения, утешившись же этим на короткое время, сугубое потом принимает томление и скорбь, потому что не может тварь даровать совершенного утешения душе, но только ложное и обманчивое, кратковременное, смешанное со скорбью и печалью. Если кто-либо много лет провел в плотских сластях и пришел к концу, то ему кажется, как будто того никогда и не было, как будто все это было в сонном мечтании» [Ред. Терещенко 2008: 224].

Архиепископ Петр (Екатериновский) — православный архипастырь Русской Церкви, живший в середине XIX столетия в своих письмах утешения смертельно больным людям писал о том, что болезнь является не наказанием, а помощью Божией. И приводил для большей убедительности примеры для помощи и утешения. Если человек грешен — начинал святитель, то, страдая в разных болезнях, он должен вспоминать о будущем наказании, о вечном огне, о мучениях после суда. Он должен

пребывать в радости, что Бог его посетил именно таким способом. Если человек железный по характеру и душевному состоянию, то огонь болезни очистит всю ржавчину греха. Если человек праведен и подвергается болезни, то через это «великое» он перейдет к большему. Ну, а если человек — золото, то через огонь скорби делается чище [Петр Екатериновский].

А вот архипастырь, живший почти в то же время, что и владыка Петр, архиепископ Гермоген (Добронравин) в утешении людям, потерявшим близких людей, заявлял, что слезы человека по поводу ухода его близкого — не пустые слезы. И он не может их осуждать. Он говорит, что хорошо понимает боль людей: «Плачу и рыдаю, когда думаю о смерти и вижу во гробе лежащую, созданную по образу Божию нашу красоту». Но как ни хотелось нам плакать о близких и ушедших от нас людях, однако ж скорбь эта должна иметь свою меру. Владыка сравнивает скорбь язычников, у которых плачи и скорбь всегда будут безутешны. Потому что они не имеют упования. Но христианин — не язычник. Ему и стыдно и даже грешно плакать без отрады и какого-либо утешения. Утешение он находит, конечно же, во Христе [Добронравин 2013: 236].

В одном из своих писем от 1882 г. святитель Феофан (Говоров), затворник Вышенский, говорит: если кому-то хочется поскорбеть — пусть скорбит. Но скорбеть нужно в меру, так сказать, «по Иовлевски». Вспомнив житие святого праведного отца нашего Иова Многострадального, сразу же на ум приходит, как у него за раз было взято десять детей, как он был лишен всего, что у него было. Успокаивать себя — продолжает святитель, особенно по потере близкого человека стоит понемногу. И в скором времени совсем успокоитесь. И по своем утешении, советует владыка, нельзя забыть поблагодарить Бога. То есть

здесь в письме святителя явно отслеживается призыв не сразу успокоиться и забыть свое горе и свои тревоги, а постепенно, переходя из состояния печали через рассудительность в состояние спокойствия [Феофан Затворник 2009: 211].

Перенесемся в более тяжелый период в истории нашей Церкви — XX век. В годы Первой Мировой войны и всеобщих нестроений архипастыри и пастыри стремились помочь народу и утешали по мере своих сил. Так, например, в праздник Рождества Христова архиепископ Никон (Рождественский) в своем послании занимается именно этим: «Возлюбленные о Господе братия! Кто из нас с тревогою в сердце не вопрошает: когда же будет конец этой ужасной войне? — На этот вопрос отвечаем словами Божественного Откровения: когда дополнится число убиенных за веру и Отечество братий ваших. Великий сонм душ их с полей брани возносится к престолу Божию, как жертва любви их к родной земле; сколько еще судил Господь присоединить к ним — это ведает один Он, Безсмертный, в руках Коего и жизнь и смерть наша. Един Он ведает и то, когда наступит конец этой небывалой войне. Церковь убожает Вифлеемских младенцев-страдалцев, яко мучеников за Христа; она обещает и нашим христоробивым воинам, на брани душу свою положившим, венец мученический» [Никон Рождественский 1916: 48].

Известный архипастырь XX века митрополит Николай (Ярушевич) утешает людей на разные испытания, которые посылает людям тяжелая жизнь. Она нередко сравнима с житейской бурей. Много всяких бед, всяких тревог и забот встречаются у человека на его земном пути. Но Господь никого не оставил одиноким и беспомощным. Господь каждому дал разум, и этот разум способен понимать, что полезно, а что вредно. Господь вложил в каждого из

людей совесть, которая говорит человеку, как надо поступать. Господь оставил Свое Слово, которое учит нас, как подобает жить христианам, как надо встречать земные скорби, как во имя любви ко Господу надо, призывая помощь Божию, с терпением переносить эти скорби, как надо веровать в то, что Всемогущий Бог может сделать все, потому что для Него нет ничего невозможного [Ярушевич 1998: 73].

Кратко проанализировав основные причины скорбей православных верующих и методы и подходы святых отцов христианской и Русской Церкви, стоит отметить, что основные принципы пастырского утешения всегда, как и подобает, складываются на опоре на Господа — Его утешении, Его помощи, Его поддержке. Однако, из столетия в столетие меняется методика пастырского утешения. Одни напрямую и довольно категорично запрещают унывать и скорбеть человеку, если он верующий. Другие утешают, позволяя человеку вдоволь наплакаться, а потом, посредством опять же веры, успокоиться и найти утешение. Вариантов утешения у пастырей много. И методик утешения, в проповеди, в письмах, в речах тоже немало. Но принцип построения утешения всегда остается непоколебимо на основании веры, надежды и упования на Бога.

ИСТОЧНИКИ

Жизнеописание отечественных подвижников благочестия XVIII и XIX веков. Ч. 1. М. : б/и, 1909. 896 с.

Иоанн (Крестьянкин), архим. Проповеди, размышления, поздравления. М.: Правило веры, 2003. 849 с.

Иоанн Златоуст, свт. Творения. Т. 12. Ч. 2. М. : Православная книга, 1991. 1577 с.

Киприан Карфагенский, сщмч. Творения. Ч. 1. М. : Паломник, 1999. 831 с.

Николай Японский, свт. Краткое жизнеописание. Дневники. 1870–1911 гг. М. : Библиополис, 2007. 756 с.

Никон (Рождественский), архиеп. Утешение у яслей Христовых. // Прибавления к Церковным ведомостям, издаваемым при Святейшем Правительствующем Синоде. Еженедельное издание. № 52. 24 декабря 1916 года. Пг. : Синодальная типография, 1916. С. 1217–1219.

Симфония по творениям святителя Григория Богослова / Ред.-сост.: Т. Н. Терещенко. М. : ДАРЪ, 2008. 606 с.

Тихон Задонский, свт. Собрание творений в 5 томах. Т. 5. М. : Приход храма Святого Духа сошествия на Лазаревском кладбище, 2017. 826 с.

Феофан Затворник, свт. Наставления в духовной жизни. М. : Отчий дом, 2009. 333 с.

Феофан Затворник, свт. Псалтирь преподобного Ефрема Сирина. М. : Сибирская Благовонница, 2016. 333 с.

ЛИТЕРАТУРА

Амвросий (Гренков), иеросхим. Письма к монашествующим. Вып. 1. Сергиев Посад : б/и, 1908. 189 с.

Гермоген (Добронравин), еп. Утешение в смерти близких сердцу. Минск : Издательство Белорусского Экзархата Православной Церкви. 2013. 272 с.

Иоанн (Маслов), схиархим. Лекции по пастырскому богословию. М.: б/и, 2001. 406 с.

Кирилл Мелитопольский, еп. Пастырское богословие. СПб. : б/и, 1858. 341 с.

Николай (Ярушевич), митр. Радость и утешение христианина. Проповеди. Брюссель : «Жизнь с Богом», 1998. 190 с.

Петр (Екатериновский), еп. Наставление и утешение в болезни и предсмертное время. URL: <http://ozhegov.info/slovar/> (дата обращения: 20.02.2023).

Шиманский Г. И. Учение святых отцов и подвижников Православной Церкви о борьбе с главными греховными страстями и о христианских добродетелях. М.: Издательство Сретенского монастыря, 2006. 671 с.

strastyami i o khristianskikh dobrodetelyakh [The teaching of the Holy Fathers and ascetics of the Orthodox Church on the struggle against the main sinful passions and Christian virtues]. Moscow, Sretensky Monastery Publishing House, 2006. 671 p.

REFERENCES

Amvrosii (Grenkov), ieroskhim. Pis'ma k monashestvuyushchim. Вып. 1. [Letters to the monks. Issue 1]. Sergiev Posad, 1908. 189 p.

Germogen (Dobronravin), еп. Uteshenie v smerti blizkikh serdtsu [Consolation in the death of those close to the heart]. Minsk, Publishing House of the Belarusian Exarchate of the Orthodox Church, 2013. 272 p.

Ioann (Maslov), skhiarkhim. Lektsii po pastyrskomu bogosloviyu [Lectures on Pastoral theology]. Moscow, 2001. 406 p.

Kirill Melitopol'skii, еп. Pastyrskoe bogoslovie [Pastoral Theology]. Saint Petersburg, 1858. 341 p.

Nikolai (Yarushevich), mitr. Radost' i uteshenie khristianina. Propovedi [The joy and consolation of a Christian. Sermons]. Brussels, Zhizn' s Bogom Publ., 1998. 190 p.

Petr (Ekaterinovskii), еп. Nastavlenie i uteshenie v bolezni i predsmertnoe vremya [Guidance and consolation in illness and near-death time]. Available at: https://azbyka.ru/otechnik/Petr_Ekaterinovskij/nastavlenie-i-uteshenie-v-bolezni-i-predsmertnoe-vremja/ (accessed at: 20.02.2023).

Shimanskii G.I. Uchenie svyatykh ottsov i podvizhnikov Pravoslavnoi Tserkvi o bor'be s glavnyimi grekhovnymi

ИСТОРИЧЕСКАЯ ТЕОЛОГИЯ

Роль и значение библиотек в функционировании православной миссии в Рязанской епархии (по материалам Братства свт. Василия, епископа Рязанского)

В. А. САВИНЦЕВ, кандидат богословия, Рязанская православная духовная семинария (Рязань, Россия), adaniram@mail.ru

АННОТАЦИЯ: В статье, путем привлечения архивных, как опубликованных, так и неопубликованных источников, предпринята попытка описания истории создания и функционирования миссионерских библиотек в Рязанской епархии. Историческое явление исследуемой проблемы было связано с деятельностью Братства свт. Василия, епископа Рязанского. Миссионерская организация осуществляла идею создания библиотек в каждом приходе епархии. Не всегда эта деятельность встречала поддержку со стороны духовенства и прихода, но в целом, идея создания сети миссионерских приходских библиотек, во главе с общепархиальной, имела качественное и плодотворное развитие. Актуальностью исследования заданной темы является возрастание интереса к изучению истории миссионерской деятельности Русской Православной Церкви в регионах

Российской Федерации. Хронологическим периодом выступают границы существования самой миссионерской организации, это 1877–1917 гг., когда вместе с расформированием Братства была прекращена деятельность епархиальных библиотек. Важным значением исторического явления миссионерской библиотеки было то, что именно в них шло накопление литературы, которая служила миссионерам Братства неоценимым подспорьем для ведения диспутов и полемических бесед со старообрядцами и сектантами. Изучение истории развития и функционирования миссионерских библиотек способствует и в наше время органично выстраивать приходскую миссию в Рязанской епархии, в частности в деле организации библиотек, чтобы не повторять грубых ошибок предшествующих поколений.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: Миссионерская деятельность, Рязанская епархия, старообрядчество, сектантство, Русская Православная Церковь, Братство свт. Василия, миссионерская организация, раскол, церковь.

ДЛЯ ЦИТИРОВАНИЯ: Савинцев В. А. Роль и значение библиотек в функционировании православной миссии в Рязанской епархии (по материалам Братства свт. Василия, епископа Рязанского) // У пещер, Богом зданных. Научно-богословское издание. 2022. № 1. С. 90–104.

HISTORICAL THEOLOGY

The role and importance of libraries in the functioning of the Orthodox mission in the Ryazan Diocese (based on the materials of the Brotherhood of St. Basil, Bishop of Ryazan)

VYACHESLAV SAVINTSEV, Ryazan Theological Seminary
(Ryazan, Russia), adaniram@mail.ru

ANNOTATION: In the article, by using archival, both published and unpublished sources, an attempt is made to describe the history of the creation and functioning of missionary libraries in the Ryazan diocese. The historical phenomenon of the problem under study was connected with the activities of the Brotherhood of St. Basil, Bishop of Ryazan. The missionary organization carried out the idea of creating libraries in each parish of the diocese. This activity was not always supported by the clergy and the parish, but in general, the idea of creating a network of missionary parish libraries, headed by the general archdiocese, had a qualitative and fruitful development. The relevance of the research of the given topic is the growing interest in studying the history of the missionary activity of the Russian Orthodox Church in the regions of the Russian Federation. The chronological period is the boundaries of the existence of the missionary organization itself, it is 1877–1917, when, together with the dissolution of the Brotherhood, the activities of diocesan libraries were discontinued. The important significance of the historical

phenomenon of the missionary library was that it was in them that the literature was accumulated, which served the missionaries of the Brotherhood as an invaluable help for conducting disputes and polemical conversations with Old Believers and sectarians. The study of the history of the development and functioning of missionary libraries contributes in our time to organically build a parish mission in the Ryazan diocese, in particular in the organization of libraries, so as not to repeat the gross mistakes of previous generations.

Keywords: Missionary activity, Ryazan diocese, Old Believers, sectarianism, Russian Orthodox Church, Brotherhood of St. Basil, missionary organization, schism, church

FOR CITATION: Savintsev V. A. The role and importance of libraries in the functioning of the Orthodox mission in the Ryazan Diocese (based on the materials of the Brotherhood of St. Basil, Bishop of Ryazan). At the caves, built by God. Scientific and Theological Journal = U peshcher, Bogom zdannykh. Nauchno-bogoslovskoe izdanie. 2022. No. 1. Pp. 90–104.

Организацией и развитием миссии в Рязанской епархии, в дореволюционный период, занималось Братство свт. Василия епископа Рязанского. Хронологическим временем функционирования этой миссионерской организации был период с 1877 по 1917 гг. Братство имело представителей в каждом из благочиний епархии, это были приходские священники, или активные миряне, либо специально назначенные миссионеры. В задачи членов организации входил не только контроль за устройством приходской миссионерской деятельности среди старообрядцев,

сектантов и др. иноверцев, но и катехизация православного населения. Для улучшения качества своей деятельности Братство созывало миссионерские епархиальные и приходские съезды, издавало журнал «Миссионерский сборник», устраивало церковно-приходские школы (где обучались дети раскольников), распространяло литературу миссионерского содержания.

В помощь своим миссионерам Братство, по приходам Рязанской епархии, учреждало библиотеки, которые пополнялись специализированной литературой. Однако функционирование библиотек не всегда было на должном уровне, поскольку фактор материального достатка прихода играл существенную роль в этом деле. К тому же и материальных средств Братства не хватало на обеспечение всех приходских библиотек в Рязанской губернии. В целом, роль библиотек в устройстве православной миссии в Рязанской епархии была значима, поэтому стоит уделить внимание истории этого явления, которое осуществлялось под контролем православного общества.

Уже в год учреждения Братства свт. Василия епископа Рязанского (1877 г.) на одном из первых заседаний членов организации было принято решение организовать общеeparхиальную миссионерскую библиотеку. Заведующим библиотекой был избран инспектор Рязанской духовной семинарии, магистр богословия И. К. Смирнов. Поскольку, в период с 22 января 1870 по 13 июля 1875 гг. Смирнов состоял в должности библиотекаря Рязанской духовной семинарии, наличие опыта работы и стало решающим фактором. Заведующему библиотекой было поручено «составить список книг, кои необходимо приобрести на первый раз в братскую библиотеку» [ГАРО. Ф. 975. Оп. 1. Д. 1. Л. 13].

Предположительно, что И. К. Смирнов был разработчиком правил для общеeparхиальной миссионерской

библиотеки. При составлении он опирался на утвержденные Святейшим Синодом правила об устройстве внутренней миссии Русской Церкви. По ним, библиотека должна была находиться в собственности совета Братства и правящего епархиального архиерея [ГАРО. Ф. 975. Оп. 1. Д. 128. Л. 14].

Она располагалась при духовном училище. Разделялась на два отдела: общерелигиозного содержания и миссионерский. Первый содержал церковную периодику и популярную назидательную духовную литературу. Второй состоял из книг, направленных на разоблачение староверов и сектантов. Здесь хранились старопечатные и рукописные книги, богослужебные и учебные книги (до церковной реформы патриарха Никона в XVII в.), а также современные книги и брошюры по истории и обличению старообрядцев и сект различной направленности. Отделение предназначалось для использования епархиальным и уездными миссионерами. Библиотека должна была пополняться за счет членских взносов или пожертвований различных покровителей. Также был разработан систематический каталог фондов, который периодически пополнялся по мере поступления новых книг. Заведующий библиотекой был назначен ответственным за сохранность, пополнение фондов, выдачу книг и предоставление отчетов совету Братства. График работы был два дня в неделю. Книги выдавались всем желающим, а епархиальный миссионер (он же преподаватель местной духовной семинарии по предмету расколоведение) имел неограниченный доступ [Правила 1891: 207–208].

Особое внимание уделялось приобретению старообрядческой литературы, в том числе литургической. Это было сделано для качественного ведения полемики, поскольку старообрядцы часто обращались к старопечатным книгам,

считая их эталоном. Не остались без внимания и современные полемические журналы и монографии. За всем этим следил епархиальный библиотекарь и ежегодно отчитывался о своей работе на общем собрании совета Братства.

Совет Братства в 1886 г. принял решение о создании миссионерских библиотек с необходимой миссионерской литературой для бесед со старообрядцами в тех приходах епархии, где наблюдалась их большая концентрация. Если в приходе было невозможно содержать такую библиотеку, необходимо было устраивать ее для всего района или округа. Было определено, что состояние этих библиотек должно быть отмечено в клировых ведомостях, с указанием книг, приобретенных за последний год [ГАРО. Ф. 975. Оп. 1. Д. 5. Л. 25 об.].

В 1887 г. библиотеки с миссионерской литературой открылись во всех уездах губернии, в каждом благочинии, особенно в местах проживания старообрядцев. В отчете за 1888 год приведен список уездов Рязанской губернии с указанием уезда благочиния и заведующего библиотекой. Так, священник Василий Динариев следил за Рязанским первым округом; за Зарайск отвечали иереи Иоан Климентовский, Иоан Боголепов, Петр Ситковский и Федор Дмитриевский; иереи Павел Тареев и Григорий Муретов следили за Михайловскими окружными библиотеками; за все библиотеки Егорьевского уезда отвечал иерей Дмитрий Лебедев; иереи Леонтий Знаменский, Григорий Старицын и Сергей Перехвальский смотрели за библиотеками Скопина; Раненбургский уезд был на протоиерее Михаиле Дядькове и иерее Сергее Озерском; иерей Василий Окаемов отвечал за Ряжск; Сапожковский уезд был разделен между диаконом Г. Тресвятским и иереями Симеоном Стародубровским, Николаем Маковым, Симеоном Зиминым; библиотеки Пронска окормляли иереи Николай Катагощин и Иоанн Ласкин; в Касимовском значились диакон Николай Чельцов

и священники Василий Филонов, Михаил Палицин; Спасский уезд возлагался на Степана Филатова и иереев Иоанна Грацианского, Иоанна Смирнова; Донковский был на иерее Александре Вишневром [Отчет Братства 1889: 12–16].

В 1889 г. советом Братства было решено пополнить фонды библиотек Рязанской епархии. Эта задача была возложена на епархиального миссионера священника Александра (Америкова). Составленный им список был утвержден на очередном заседании совета, после чего делопроизводителя (имя пока не установлено) командировать в Москву для обращения к членам Совета Братства свт. Петра, в помощи корректировки рекомендованной литературы. Один из членов этого братства, иерей Сергей Марков, дал важные рекомендации по списку и устройству приходских миссионерских библиотек. Неоценимую помощь рязанцам оказал архимандрит Павел (Леднев), наместник единоверческого монастыря, который предоставил Братству свт. Василия каталог миссионерских книг, составленный по рекомендации Московского миссионерского съезда (состоявшегося в 1887 г.). При этом он проинформировал делопроизводителя рязанского Братства о том, что контора типографии единоверцев, в которой можно было приобрести старопечатные книги, выразила согласие передать 20% от продажи книг, Московскому братству на миссионерские нужды [Отчет Братства 1890: 33].

При получении каталога совет Братства составил список, с которым делопроизводитель вновь ездил в Москву для приобретения литературы. Заведующим складом Братства свт. Петра было сделано распоряжение о выдаче затребованных книг из единоверческой типографии и с книжного склада своего Братства. После преодоления небольших трудностей, связанных с бюрократическими проволочками, совет Рязанского Братства получил указанные по списку книги из единоверческой типографии.

Книгами, полученными из склада Братства свт. Петра и из единоверческой типографии, советом Братства были снабжены библиотеки семнадцати округов епархии [Отчет Братства 1890: 34].

К сожалению, в отчете Братства свт. Василия не указывается список полученных книг. Сказано лишь, что они миссионерско-полемической направленности.

В 1892 г. архиепископ Феоктист (Попов), на общем заседании членов Братства, на котором присутствовали и представители епархиального духовенства, высказал пожелание чтобы духовенство Рязанской епархии позаботилось подыскать более удобного помещения для общепархиальной библиотеки. Владыка заявил, что «таковым могло бы быть теперешнее помещение духовной консистории, имеющей в скором времени перейти в новый, недавно приобретенный для нее, дом, если бы духовенство согласилось на свои средства произвести ремонт этого [здания духовной Консистории — иерей В. С.] помещения» [Известия по епархии 1892: 174].

Только через несколько лет, при епископе Иустине (Полянском), состоялся переезд в новое здание. В 1896 г. было реконструировано здание под епархиальную библиотеку и книжный склад, ранее принадлежавшие духовной Консистории (ныне на Кремлевской улице, 15). С благословения правящего епископа библиотека переехала в ноябре того же года. Здесь же размещался архив Братства. До переезда в новое здание заведующим библиотекой и книжным складом числился протоиерей Иоанн Головин, смотритель Рязанского духовного училища [Отчет Братства 1897: 25]. Пока не выяснено, в каком году он был назначен на должность заведующего.

По переезде в новое здание заведующим библиотекой и книжным складом назначается диакон Дмитрий

Урбанский, для которого при новом здании была устроена квартира [Отчет Братства 1897: 26]. Но уже в 1897 г. заведующим числился клирик кафедрального собора иерей Александр Якимов, который, в самые бедные окружные библиотеки Рязанской епархии, с разрешения совета Братства, бесплатно высылал книги по прошениям миссионеров [Отчет Братства 1899: 30].

Значимость и необходимость епархиальных библиотек отмечалась в одном из номеров журнала «Миссионерское обозрение» в начале XX в. Писалось, что в епархиях, где проживают старообрядцы и сектанты, по распоряжению епархиального начальства обязательно необходимо создавать церковные миссионерские библиотеки и ежегодно пополнять их фонды новыми изданиями [Миссионерские библиотеки 1902: 608]. Рязанская епархия преуспевала в этом. Известно, что в 1903 г. число фонда отделов в епархиальной библиотеке составляло 1137, число наименований 1504, а общее количество вместе с периодическими изданиями было 2266 томов [Отчет Братства 1905: 46].

Исходя из отчета епископа Никодима (Бокова) за 1906 г., видно, что в Рязанской епархии в этот период было 516 миссионерских библиотек. Они снабдили всех как миссионерской, так и учебной литературой. Основной задачей библиотек благочиния епархии, было снабжение миссионеров и всех желающих книгами полемического содержания, направленными против старообрядцев и сектантов [РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 2171. Л. 18].

Развитие приходских миссионерских библиотек в период начала XX в. и до революционных потрясений 1917 г. не всегда шло гладко. Очень часто настоятелю не хватало денег на закупку той или иной литературы полемического содержания. Братство не могло постоянно жертвовать книги на приходы, поскольку расходы на содержание типографии

должны были окупаться. Уездному или окружному миссионеру не хватало финансов для своей деятельности, а на пополнение библиотечных фондов тем более. Отчеты благочинных свидетельствуют об упадочном состоянии или полном отсутствии приходских миссионерских библиотек. Приведем ряд примеров.

Например, благочинный третьего Скопинского округа священник Михаил Поспелов в отчете епархиальному архиерею за 1906 г. сообщил о дефиците или отсутствии библиотек в своих приходах. В отчете писалось, что в наличии у них лишь одна миссионерская библиотека на весь уезд. Причина, как объяснил священник, заключалась в следующем. Для создания библиотеки нужны были материальные средства, а они, как у самого духовенства, так и у прихожан слишком ограничены [ГАРО. Ф. 627. Оп. 165. Д. 17. Л. 172].

Благочинный (имя не установлено) Сапожковского первого округа писал в отчете за 1910 г. следующее, что библиотек в церквях его округа мало и они бедные. Заполнены обязательными журналами и книгами бывшего Рязанского епископа Иустина. Причина их нехватки частично заключается в отсутствии церковных средств, частично в противодействии церковных старейшин [ГАРО. Ф. 627. Оп. 169. Д. 18. Л. 112].

Благочинный церковью пятого округа Рязанского уезда священник Михаил Пчелкин в отчете за 1912 г. сообщал, что в его округе есть благочинническая миссионерская библиотека, которая пополняется, с одной стороны, ежегодно, согласно утвержденному списку книг епархиальным миссионером, и содержится церквями округа.

Благочинный храмов Рязанского пятого района иерей Михаил Пчелкин в своем отчете за 1912 г. писал, что в его районе есть миссионерская и приходские библиотеки, которые пополняются ежегодно, согласуясь

с утвержденным списком книг епархиальным миссионером и находятся на балансе церковей района. Однако, все они были бедны как по наименованию названий книг, так и по количеству томов, мало пополнялись, кроме обязательных изданий и сборников. Сами церковные старосты не хотели выделять средства на пополнение фонда. Подытоживая, священник Михаил горько констатировал, что библиотечное дело организовано очень плохо, книги на дом никто не брал, а читальный зал, при библиотеках, не было возможности организовать [ГАРО. Ф. 627. Оп. 171. Д. 4. Л. 29].

Даже в одном из самых старообрядческих уездов Рязанской губернии, в Егорьевском, на весь район была только одна благочинная миссионерская библиотека. Благочинный (имя не установлено) в своем отчете за 1910 г. честно написал, что ни в одной церкви всех округов благочиний нет ни одной должным образом организованной миссионерской библиотеки [ГАРО. Ф. 627. Оп. 169. Д. 18. Л. 171].

Конечно, проблемы, связанные с организацией библиотек, отрицательно сказывались на развитии миссионерской деятельности в Рязанской епархии. В частности, это отражалось на организации публичных дискуссий, в ходе которых необходимо было использовать литературу из местных приходских библиотек благочиния.

В то же время, несмотря на финансовые трудности, совет Братства проявлял заботу о пополнении книжных фондов приходских миссионерских библиотек Рязанской епархии. Совет регулярно ходатайствовал об открытии новых библиотек, а при них читальных залов, спонсируя из собственного книжного склада Братства книги религиозного, нравственного и миссионерского содержания в те места епархии, где замечался особый рост старообрядчества, сектантства и атеизма [Отчет Братства 1913: 14].

По последним данным, обнаруженным на сегодняшний день, по состоянию на 1 января 1914 г. в епархиальной библиотеке насчитывалось 3232 тома, и она не переставала пополняться. Епархиальному миссионеру Ивану Строеву было поручено составить обновленный систематический каталог. За это от совета Братства он был вознагражден премией в 100 руб. [Отчет Братства 1915: 31].

Сохранились воспоминания С. Д. Яхонтова об епархиальной миссионерской библиотеке г. Рязани. Записки относятся к периоду перед началом Первой мировой войны. В них Степан Дмитриевич критически оценивает отношение к книжному многообразию библиотеки самого православного населения Рязанской епархии. Описывая обширное литературное богатство фондов, Яхонтов замечает, что ни духовенство, ни миряне не пользовались богатством библиотеки. После революционных событий 1917 г., ему довелось наблюдать вандализм горожан, которые книги из епархиальной библиотеки употребляли на оклейку зданий, а иногда и просто разбрасывали по улице. Степану Дмитриевичу удалось спасти несколько тысяч экземпляров, из обширного фонда библиотеки [Яхонтов 2017: 497].

Итак, в развитии миссионерской деятельности в Рязанской епархии значительную роль играли епархиальные библиотеки. Именно в них шло накопление литературы, которая служила миссионерам Братства свт. Василия неопценимым подспорьем для ведения диспутов и полемических бесед со старообрядцами и сектантами. Не только члены Братства, но и все желающие могли стать читателями общепархиальной библиотеки, что влияло и на катехизацию православного населения Рязанской губернии. Нельзя не отметить и проблемной стороны развития епархиальных миссионерских библиотек, связанных с финансовыми трудностями, что, в свою очередь, негативно сказывалось на

функционировании миссии на приходах епархии. Однако совет Братства, по мере возможности, пытался преодолеть и решить проблемы путем безвозмездной рассылки литературы бедным приходам.

Изучение истории развития и функционирования епархиальных миссионерских библиотек способствует и в настоящее время правильно выстраивать приходскую миссию в Рязанской епархии, в частности, в деле организации библиотек, чтобы не испытывать проблемы и трудности предшествующих поколений, а плодотворно трудиться на благо своей Родины.

ИСТОЧНИКИ

ГАРО — Государственный архив Рязанской области. Ф. 627. Оп. 165. Д. 17; Оп. 169. Д. 18; Оп. 171. Д. 4; Ф. 975. Оп. 1. Д. 1; Д. 5; Д. 128.

Известия по епархии (1892) — Известия по Рязанской епархии // Миссионерский сборник. 1892. № 5/6. С. 174–175.

Миссионерские библиотеки (1902) — Миссионерские библиотеки // Миссионерское обозрение. 1902. № 3. С. 608.

Отчет Братства (1889) — Отчет о деятельности Братства свт. Василия, епископа Рязанского, за 1888 год. Рязань, 1889. 71 с.

Отчет Братства (1890) — Отчет о деятельности Братства свт. Василия, епископа Рязанского, за 1889 год. Рязань, 1890. 126 с.

Отчет Братства (1897) — Отчет о деятельности Братства свт. Василия, епископа Рязанского, за 1896 год. Рязань, 1897. 69 с.

Отчет Братства (1899) — Отчет о деятельности Братства свт. Василия, епископа Рязанского, за 1898 год. Рязань, 1899. 44 с.

Отчет Братства (1905) — Отчет о деятельности Братства свт. Василия, епископа Рязанского, за 1903 год. Рязань, 1905. 134 с.

Отчет Братства (1913) — Отчет о деятельности Братства свт. Василия, епископа Рязанского, за 1912 год. Рязань, 1913. 24 с.

Отчет Братства (1915) — Отчет о деятельности Братства свт. Василия, епископа Рязанского, за 1914 год. Рязань, 1915. 78 с.

Правила (1891) — Правила для братско-епархиальной библиотеки при Братстве свт. Василия, епископа Рязанского // Миссионерский сборник. 1891. № 4. С. 207–208.

РГИА — Российский государственный исторический архив. Ф. 796. Оп. 442. Д. 2171.

ЛИТЕРАТУРА

Яхонтов (2017) — Яхонтов С. Д. Воспоминания 1853–1917. Т. I. В 2 т. / Под ред. П. В. Акульшина. М. Рязань : АИРО-XXI, Рязанский государственный медицинский университет им. акад. И. П. Павлова, 2017. 926 с.

REFERENCES

Yakhontov S. D. [Memories 1853–1917]. *Vospominaniya 1853–1917*. Vol. I. In 2 p. Eds. By P. V. Akul'shina. Moscow, Ryazan', AIRO-XXI, Ryazanskiy gosudarstvennyy meditsinskiy universitet im. akad. I. P. Pavlova Publ., 2017. 926 p.

ПРАКТИЧЕСКАЯ ТЕОЛОГИЯ

Жанр молитвы в циклах «Стихотворения в прозе» И. С. Тургенева и «Крохотки» А. И. Солженицына

СВЕТЛАНА ВИЛЕНОВНА ГАЛАНИНСКАЯ, кандидат филологических наук, ведущий научный сотрудник, Государственное бюджетное учреждение культуры города Москвы «Дом русского зарубежья имени Александра Солженицына» (Москва, Россия),
sgalaninskaya@mail.ru

АННОТАЦИЯ: В статье раскрывается идейная и композиционно-ритмическая роль жанра молитвы в циклах «Стихотворения в прозе» И. С. Тургенева и «Крохотки» А. И. Солженицына. Имплицированная религиозность агностика Тургенева ставит на место Бога язык и искусство. Тургеневский цикл завершается стихотворением-молитвой «Русский язык». Обе части цикла Солженицына тоже завершаются молитвами. Оба автора ставят молитвы в сильные позиции цикла, подчеркивая их идейную и композиционную важность.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: стихотворения в прозе, молитва, имплицитная религиозность

ДЛЯ ЦИТИРОВАНИЯ: Галанинская С. В. Жанр молитвы в циклах «Стихотворения в прозе» И. С. Тургенева и «Крохотки» А. И. Солженицына // У пещер, Богом зданных. Научно-богословское издание. 2022. № 1. С. 105–119.

PRACTICAL THEOLOGY

The Genre of Prayer in The Cycles «Poems in Prose» By I. S. Turgenev And «Crumbs» by A. I. Solzhenitsyn

SVETLANA V. GALANINSKAYA, PhD (Philology), a leading researcher of The Moscow state-financed cultural institution Alexander Solzhenitsyn House of Russia Abroad (Moscow, Russia, sgalaninskaya@mail.ru)

ANNOTATION: The article reveals the ideological and compositional-rhythmic role of the genre of prayer in the cycles «Poems in prose» by I. S. Turgenev and «Crumbs» by A. I. Solzhenitsyn. The implicit religiosity of the agnostic Turgenev puts language and art in the place of God. The Turgenev cycle ends with a poem-prayer «Russian language». Both parts of Solzhenitsyn's cycle also end with prayers. Both authors place the prayers in the strong positions of the cycle, emphasizing their ideological and compositional importance.

KEYWORDS: prose poems, prayer, implicit religiosity

FOR CITATION: Galaninskaya S. V. The genre of prayer in the cycles «Poems in prose» by I. S. Turgenev and «Crumbs» by a. I. Solzhenitsyn. At the caves, built by God. Scientific and Theological Journal = U peshcher, Bogom zdannykh. Nauchno-bogoslovskoe izdanie. 2022. No. 1. Pp. 105–119.

Существует множество определений молитвы, но все они сводятся к тому, что это лирический речевой жанр и что в тексте обязательно содержится обращение к Богу или каким-либо высшим силам, в которые верит говорящий. По мнению М. М. Бахтина, «каждый речевой жанр в каждой области речевого общения имеет свою, определяющую его как жанр типическую концепцию адресата» [Бахтин 1996: 79]. Адресат молитвы всегда осознается как сакральный, т.е. обладающий сверхъестественной сущностью, это всегда предмет веры. Говорящий произносит молитву в надежде на ответ, который будет выражен уже невербально. Изначально это не публичный жанр. Важно, что в рамках бытования молитвы как литературного жанра помимо обращения к Богу неминуемо возникает сопутствующее ему, неконвенциональное, «контрабандное» обращение к человеку — появляется человеческий адресат, третий субъект.

Например, в «Толковом словаре русского языка» С. И. Ожегова и Н. Ю. Шведовой молитва определяется следующим образом: «1. В религии: установленный канонический текст, произносимый при обращении к Богу, к святым. 2. Моление, обращенное к Богу, к святым» [Ожегов, Шведова]. А митрополит Филарет (Вознесенский) писал, что «молитва есть беседа человека с Богом. Кто помнит, знает, любит Бога, тот непременно будет обращаться к Нему, а это обращение и есть молитва» [Филарет (Вознесенский) 1990: 31].

Молитва обычно имеет определенную структуру: исповедание Бога или другого объекта, заявление своей верности ему, просьба, покаяние, восхваление или благодарность.

Тексты-молитвы и тексты о молитвах создавали практически все классики русской литературы, даже те, кто

причислял себя к атеистам (от просветителей XVIII века до советских поэтов).

Митрополит Суражский Антоний во время одной из бесед с женами священников обратил внимание на неизбежность молитвы: «Если не определять молитву как благочестивое упражнение, выполняемое при некоторых определенных условиях, то молятся все люди и все время, но они не всегда молятся Богу. Они могут молиться Его противнику <...> Действительно, если вместо того, чтобы определять молитву как благочестивое упражнение, мы определим ее как крик, поднимающийся от всего нашего существа: “Пусть это произойдет, я хочу этого, дай этому случиться, я стремлюсь к этому”, тогда мы молимся все время, потому что нет минуты, когда душой или телом мы не стремимся к тому, чтобы что-то произошло или, напротив, не случилось. Единственная разница, как указывают авторы, состоит в том, что не все молитвы могут быть обращены к Богу, — некоторые, многие, большая часть обращены к Его противнику» [Антоний Суражский 2006]. Согласно владыке Антонию, основной чертой молитвы является искренность, с которой говорящий обращается к предмету веры.

«Да-с, да-с, я западник, я предан Европе; то есть, говоря точнее, я предан образованности, той самой образованности, над которою так мило у нас теперь потешаются, — цивилизации, — да, да, это слово еще лучше, и люблю ее всем сердцем, и верю в нее, и другой веры у меня нет и не будет», — так устами Созонта Потугина из романа «Дым» исповедовал свое мировоззрение Иван Тургенев. [Тургенев 1981, т. 7: 283]. «Я преимущественно реалист и более всего интересуюсь живой правдой людской. Ко всему сверхъестественному отношусь равнодушно, ни в какие абсолюты и системы не верю, люблю больше всего свободу. Все

человеческое мне дорого, славянофильство мне чуждо, как и всякая ортодоксия» [Зеньковский 2005: 356], — цитирует Тургеневские слова В. В. Зеньковский. Но, как справедливо отмечает он тут же, «эти слова являются аутентичным свидетельством о некоторых пунктах мировоззрения Тургенева, — но они не обнимают всего, что входило в него» [Зеньковский 2005: 356].

Писатель хорошо знал церковную жизнь и не мог обойтись без ее описания в романах о русском дворянстве (вспомним, например, описания богослужений в «Дворянском гнезде»). «Всюду разит лампадным маслом, которого я не выношу», — жаловался он Полине Виардо, будучи наездом в Москве [Тургенев 1981, т. 10: 120]. «В каждом углу киот и лампадка перед киотом, духота смертельная...» — повесть «Клара Милич» [Тургенев 1981, т. 10: 102]. Лампадное масло для писателя — символ затхлости и отсталости. Пользу церкви он отрицал, и не раз признавался, что его ужасно тяготит присутствие русского священника.

И в то же время духовенству в своих угодах, где сельские батюшки были не богаче крестьян, он дарил земли и с сочувствием писал о трудной жизни сельских иереев в «Степном короле Лире».

Сохранились очень жесткие «итоговые» слова одного из Оптинских старцев, преподобного Варсонофия, по поводу последних лет жизни и, собственно, смерти Ивана Сергеевича: «Тургенев — замечательный художник, но плохо он кончил: не отдал своего сердца Господу». [Варсонофий Оптинский 2005]

А кому же или чему он тогда отдал Сердце? «Где сокровище ваше, там будет и сердце ваше», — сказано в Евангелии (Мф. 6:21). Что считал сокровищем Тургенев? Во что он верил?

Своеобразным «символом веры» Тургенева можно считать его «Стихотворения в прозе». Написаны они были в последние годы жизни и отражают поиск ответов на «вечные» вопросы.

Стихотворения в прозе представляют собой один из так называемых «маргинальных» жанров, расположенный на границе стиха и прозы. Произведения этого типа обретают свой жанровый статус только в составе цикла. Эта точка зрения восходит к работам Ю. Н. Тынянова [Тынянов 1924: 42] и М. Л. Гаспарова [Гаспаров 2000: 25] и крепнет в исследованиях Ю. Б. Орлицкого [Орлицкий 1991: 126], Н. Р. Левиной [Левина 1971: 217] и автора настоящей статьи [Галанинская 2004: 3].

Принцип циклизации предполагает в данном случае наличие сквозного сюжета, системы мотивов и особого ритма, присущего как форме, так и содержанию.

Понятие «сквозного сюжета цикла», применяется для анализа лирических циклов исследователем И. В. Фоменко [Фоменко 1992: 15]. Сквозной сюжет связан с образом лирического героя — умудренного опытом старика, который вспоминает наиболее значимые моменты своего жизненного пути. Динамика взаимоотношений лирического героя с самим собой и с миром, складывание целостной картины мира в его сознании — основа данного внутреннего сквозного сюжета.

Значимо, на наш взгляд, и то, что цикл из пятидесяти стихотворений, собранный для публикации самим Тургеневым, начинается произведением «Деревня», где заявлена тема Родины, а заканчивается стихотворением «Русский язык», где в социальном аспекте переплетаются все основные для цикла темы — Родины, природы, искусства.

Центральным узлом цикла, связавшим воедино основные темы и вопросы, становится стихотворение «Старик»,

трагичное и гармоничное одновременно: старый человек близок к смерти, но у него жива память, и он способен творить при помощи языка, продлевать «весну» жизни и фиксировать ее для последующих поколений мистическим образом. Здесь заявлено противостояние природы и искусства: художественное преломление мира может заставить забыть о смерти и вызвать добрые чувства. В связи с этим в зачине употреблены глаголы в прошедшем времени («настали темные дни», «любил, отдавался», «под гору пошла дорога»), в остальной части — в настоящем («никнет», «разрушается» и т.д.), а в финале впервые возникает будущее время («сожмись», «уйди», «блеснет»).

В миниатюре «Маша» смерть, к которой обращается говорящий, воспринимается как ненасытное чудовище, слепая природная сила, действия которой абсолютно иррациональны. Однако в подтексте опять читается мысль о привилегированном положении человека, по сравнению с другими живыми существами: человек наделен памятью, а память сохраняет образы унесенных смертью. А, главное, каждый может рассказать о прошлом, увековечив его! Язык снова обладает сакральной силой, он символ вечности, потому что дает человеку власть над смертью. Именно поэтому в середине достаточно большого по объему текста, при описании молодого извозчика, впервые появляются глаголы, стоящие в настоящем времени.

Венчает цикл знаменитое стихотворение «Русский язык». Творческий человек зависит от бессознательно действующей природы, однако он может победить ее при помощи данных ему разума, памяти и «великого и могучего» языка, способного приблизить его к нравственному идеалу через эстетический. Налицо молитвенная структура: исповедание, заявление своей верности, восхваление и благодарность.

Родной язык — это сила и нравственность народа. Не будь его — не осталось бы надежды на лучшее будущее. Писатель знает, что судьба людей тесно связана с развитием языка. В конце стихотворения звучит вера (иррациональная, как и положено) в то, что только великому народу в дар был дан такой язык.

В связи с этим невозможно не вспомнить, что в христианстве Христос — это Бог-Слово (в молитве Богородице: «Без исления Бога Слово Рождшая», в Евангелии от Иоанна: «В начале было Слово»). И Христос же Истина (Он сам не раз говорит о себе так в Евангелии). Бог даровал человеку Слово, язык, возможность делиться опытом, память и творческое начало, чтобы открыть Путь к Истине. Агностик Тургенев, создавая молитву языку, приближался к Тому, от Кого бежал. И не так далек он был от Бога сердцем, как пытался представить старец Варсонофий. На наш взгляд, в связи с Тургеневым и его молитвами можно говорить об имплицитной религиозности. Современное развитие идеи немецких философов Тиллиха и Ваха получили в работе Джон Э. Смита 1994 года «Квазирелигии: гуманизм, марксизм и национализм» (обзор в работе орловского исследователя О. К. Михельсон [Михельсон 2014: 157]).

«Стихотворения в прозе» И. С. Тургенева стали своеобразным каноном жанра для русской литературы. Все авторы, работавшие с жанром в XIX–XX веках, были знакомы с этим тургеневским циклом вольно или невольно подражали ему: «Времена года» М. М. Пришвина, «Затеся» В. П. Астафьева, «Мгновения» Ю. В. Бондарева, «Камешки на ладони» В. А. Солоухина и т.д.

«Крохотки» А. И. Солженицына тоже можно рассматривать как успешное продолжение этой тургеневской линии.

Обращение к жанру стихотворений в прозе становится своеобразным пересечением творческих поисков

А. И. Солженицына, которые он, подобно И. С. Тургеневу, вел в области прозы и поэзии. К моменту начала написания «Крохоток» их автор освоил практически все стихотворные формы, драму, многие прозаические жанры. На стадии завершения цикла Солженицын уже был автором романов и эпопей. «Крохотки» тоже можно назвать итоговым «символом веры». И здесь мы встречаем целый ряд текстов-молитв и размышлений о молитве.

Стихотворение в прозе «Мы-то не умрем» — горькое и ироничное размышление о смерти и ее страхе, о забвении смерти в советскую безбожную эпоху. Темы веры, смерти и Родины, как это характерно для «Крохоток» переплетаются. Возникает мотив горечи и стыда за Отечество, лишенное молитвы и молитвенников, и боли за него.

«Когда-то на кладбищах наших по воскресеньям ходили между могил, пели светло и кадили душистым ладаном. Становилось на сердце примиренно, рубец неизбежной смерти не сдавливал его больно. Покойники словно чуть улыбались нам из-под зеленых холмиков: “Ничего!.. Ничего...”»

А сейчас, если кладбище держится, то вывеска: “Владельцы могил! Во избежание штрафа убрать прошлогодний мусор!” Но чаще — закатывают их, ровняют бульдозерами — под стадионы, под парки культуры» [Солженицын 2018: 45].

Этот большой по объему текст становится одной из смысловых осей «Крохоток», здесь в большей или меньшей степени затронуты все основные темы цикла (свободы, смерти, творчества, Родины).

Продолжение мотива забвения Бога, подмену заботы о душе культом тела мы находим в миниатюре «Приступая ко дню»: описана зарядка вместо молитвы, забота в нынешнем веке только о земном.

«На восходе солнца выбежало тридцать молодых на поляну, расставились вразрядку все лицом к солнцу, и стали нагибаться, приседать, кланяться, ложиться ниц, простирать руки, воздевать руки, запрокидываться с колен. И так — четверть часа.

Издали можно было представить, что они молятся.

Никого в наше время не удивляет, что человек ежедневно служит терпеливо и внимательно телу своему.

Но оскорблены были бы, если бы так служил он своему духу.

Нет, это не молитва. Это — зарядка» [Солженицын 2018: 47].

В тексте «Путешествуя вдоль Оки» — вновь мотив запустения Родины, антитеза природного (Божьего) и человеческого. Когда человек забывает Бога, он становится хуже животного, после разрушения церквей, лишенный молитвы, «опускается на 4 ноги».

Завершается первая часть «Крохоток» «Молитвой», очень похожей на стихотворение в прозе Тургенева «Русский язык».

Сравним начало текста у Тургенева (обращение к языку):

«Во дни сомнений, во дни тягостных раздумий о судьбах моей родины, — ты один мне поддержка и опора, о великий, могучий, правдивый и свободный русский язык! Не будь тебя — как не впасть в отчаяние при виде всего, что совершается дома? Но нельзя верить, чтобы такой язык не был дан великому народу!» [Тургенев 1981, т. 10: 172]

И у Солженицына (обращение к Богу):

Как легко мне жить с Тобой, Господи!

Как легко мне верить в Тебя!

Когда расступается в недоумении

или сникает ум мой,

когда умнейшие люди

не видят дальше сегодняшнего вечера
и не знают, что надо делать завтра, —
Ты снисылаешь мне ясную уверенность,
что Ты есть

и что Ты позаботишься,

чтобы не все пути добра были закрыты. [Солженицын 2018: 53]

«Мы-то не умрем», «Путешествуя вдоль Оки» и «Молитва» образуют в первой части «Крохоток» микроцикл на основе переплетения тем веры в Бога со всеми остальными (Родины, свободы, писательского предназначения и т.д.).

Во второй части «Крохоток» картина очень похожая. Завершается она текстами о молитве и текстом-молитвой, в которых вновь переплетаются основные темы и мотивы: «Поминовение усопших» и «Молитва за Россию» (диптих, последний микроцикл в цикле). Возникает мотив боли за свой народ и надежды на Бога, способного возродить Россию и вести ее по правильному пути.

Система микроциклов (она есть и у Тургенева), между которыми расположены тексты-антитезы, помогает Солженицыну раскрыть основные идеи «Крохоток».

Имплицитная религиозность агностика Тургенева ставит на место Бога язык и искусство. Творческий человек зависит от бессознательно действующей природы, однако он может победить ее при помощи данных ему разума и памяти и «великого и могучего» языка, способного приблизить его к нравственному идеалу через идеал эстетический. Поэтому его цикл заканчивается молитвой языку.

У Солженицына человек зависит от тоталитарного поработавшего государства, убивающего свой народ, от разлагающей цивилизации, забывшей Бога, но может противостоять им во Христе и честном служении. Только будучи с Богом и живя по совести, писатель может донести

Истину. То есть, Солженицын, наоборот, говорит о приближении к эстетическому идеалу через нравственный. Поэтому его цикл заканчивается настоящими молитвами Богу. Оба автора ставят свои молитвы в сильные позиции цикла, подчеркивая их идейную и композиционную важность.

ИСТОЧНИКИ

1. Солженицын А. И. Крохотки: сб. рассказов. М. : Слово/Slovo, 2018. 96 с.
2. Тургенев И. С. Дым // Тургенев И. С. Полн. собр. соч. и писем. В 30 тт. М. : Наука, 1981. Т. 7. С. 247–407.
3. Тургенев И. С. Клара Милич (После смерти) // Полн. собр. соч. и писем. В 30 тт. М. : Наука, 1981. Т. 10. С. 67–118.
4. Тургенев И. С. SENILIA. Стихотворения в прозе // Полн. собр. соч. и писем. В 30 тт. М. : Наука, 1981. Т. 10. С. 125–190.

ЛИТЕРАТУРА

- Антоний Сурожский, митр. Беседы на конференции жен священников в Питерборо 11–12 мая 1971 г. : Альфа и Омега, № 3(47) 2006. URL: <http://aliom.orthodoxy.ru/arch/047/sur47.htm> (дата обращения: 20.01.2023).
- Бахтин М. М. Собрание сочинений. Т. 5: Работы 1940–1960 гг. М. : Русские словари, 1996. С. 159–206.
- Варсонофий Оптинский, прп. Духовное наследие. 2005. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Varsonofij_Optinskij/duhovnoe-nasledie/ (дата обращения: 20.01.2023).

Галанинская С. В. Способы ритмизации цикла И. С. Тургенева «Стихотворения в прозе» и основные тенденции развития жанра в русской литературе конца XIX – начала XX вв.: автореферат дисс. канд. филол. наук: 10.01.01 Москва, 2004. 18 с.

Гаспаров М. Л. Очерк истории русского стиха. Метрика. Ритмика. Рифма. Строрифика. М. : Фортуна Лимитед, 2000. 351 с.

Зеньковский В. В. Миросозерцание Тургенева // Зеньковский В. В. Русские мыслители и Европа. М. : Республика, 2005. 368 с.

Левина Н. Р. Ритмическое своеобразие жанра стихотворения в прозе // Русская литература и общественно-политическая борьба XVII–XIX вв. Учёные записки ЛГПИ им. Герцена, т. 414. Л. : Издательство ЛГПИ, 1971. С. 217–236.

Михельсон О. К. От «псевдорелигии» и «квазирелигии» к «имплицитной религии». Теологизм в исследованиях современной религиозности // Вестник Орловского государственного университета. Серия Новые гуманитарные исследования. № 6 (41). Орел : Издательство Орловского государственного университета, 2014. С. 155–159.

Орлицкий Ю. Б. Стих и проза в русской литературе. Очерки истории и теории. Воронеж, Издательство Воронежского государственного университета, 1991. 199 с.

Ожегов С. И., Шведова Н. Ю. Толковый словарь русского языка. URL: <http://ozhegov.info/slovar/> (дата обращения: 20.01.2023).

Тынянов Ю. Н. Проблема стихотворного языка // Вопросы поэтики, вып. 5. Л. : Academia, 1924. С. 42–54.

Филарет (Вознесенский), игумен. Конспект по Закону Божию. Сокращенный православный христианский катехизис. М. : Отчий Дом, 1990. 144 с.

Фоменко И. В. Лирический цикл: становление жанра, поэтика. Твер. гос. ун-т. Тверь : ТГУ, 1992. 123 с.

References

Antonii Surozhskii, mitr. Talks at the Conference of Priests' Wives in Peterborough May 11–12, 1971. Available at: <http://aliom.orthodoxy.ru/arch/047/sur47.htm> (accessed at: 20.01.2023).

Bakhtin M. M. *Sobranie sochinenii*. T. 5: *Raboty 1940–1960 gg.* [Collected works. Vol. 5: Works of 1940–1960]. Moscow: Russkie slovari Publ. 1996. Pp. 159–206.

Filaret (Voznesenskii), igumen. *Konspekt po Zakonu Bozhiyu. Sokrashchennyi pravoslavnyi khristianskii katekhizis* [Synopsis of the Law of God. Abbreviated Orthodox Christian Catechism]. Moscow, Otchii Dom Publ., 1990. 144 p.

Fomenko I. V. *Liricheskii tsikl: stanovlenie zhanra, poetika* [Lyrical cycle: the formation of the genre, poetics]. Tver', Tver' University Publishing House, 1992. 123 p.

Galaninskaya S. V. *Sposoby ritmizatsii tsikla I. S. Turgeneva «Stikhotvoreniya v proze» i osnovnye tendentsii razvitiya zhanra v russkoi literature kontsa XIX – nachala XX vv.: avtoreferat diss. ... kand. filol. nauk* [Methods of rhythmization of I. S. Turgenev's cycle «Poems in prose» and the main trends in the development of the genre in Russian literature of the late XIX – early XX centuries: abstract diss. candidate of Philology]. Moscow, 2004. 18 p.

Gasparov M. L. *Ocherk istorii russkogo stikha. Metrika. Ritmika. Rifma. Strofika.* [An essay on the history of Russian verse. Metric. Rhythmics. Rhyme. Stanza]. Moscow, Fortuna Limited Publ., 2000. 351 p.

Levina N. R. [Rhythmic originality of the prose poem genre]. *Russkaya literatura i obshchestvenno-politicheskaya bor'ba XVII–XIX vv. Uchenye zapiski LGPI im. Gertsena*, t.414. [Russian literature and socio-political struggle of

the XVII–XIX centuries. Scientific notes of the Herzen LGPI, vol. 414]. Leningrad, Izdatel'stvo LGPI Publ., 1971. P. 217–236. (In Russ.)

Mikhel'son O. K. [From «pseudo-religion» and «quasi-religion» to «implicit religion». Theologism in the Studies of Modern Religiosity]. *Vestnik Orlovskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya Novye gumanitarnye issledovaniya*. № 6 (41). [Bulletin of the Orel State University. A series of New humanitarian studies. № 6 (41)]. Orel, Oryol State University Publishing House, 2014. P. 155–159. (In Russ.)

Orlitskii Yu. B. *Stikh i proza v russkoi literature. Ocherki istorii i teorii.* [Prose poems in Russian literature. Essays on history and theory]. Voronezh, Voronezh State University Publishing House, 1991. 199 p. (In Russ.)

Ozhegov S. I., Shvedova N. Yu. *Tolkovyi slovar' russkogo yazyka* [Explanatory dictionary of the Russian language. Available at: <http://ozhegov.info/slovar/> (accessed at: 20.01.2023).

Tynyanov Yu. N. [The problem of poetic language]. *Voprosy poetiki*, vyp.5. [Questions of Poetics, issue 5]. Leningrad, Academia Publ., 1924. Pp. 42–54. (In Russ.)

Varsonofii Optinskii, prp. [Spiritual heritage]. Available at: https://azbyka.ru/otechnik/Varsonofij_Optinskij/duhovnoe-nasledie/ (accessed at: 20.01.2023).

Zen'kovskii V. V. [Turgenev 's Worldview]. *Russkie mysliteli i Evropa* [Russian Thinkers and Europe]. Moscow, Respublika Publ., 2005. 369 p.

ПРАКТИЧЕСКАЯ ТЕОЛОГИЯ

Павел Флоренский и церковнославянский язык

МИХАИЛ АЛЕКСАНДРОВИЧ КИЛЬДЯШОВ, кандидат филологических наук, секретарь Союза писателей России Оренбургская духовная семинария (Оренбург, Россия), mihail-kyl-fil@yandex.ru

АННОТАЦИЯ: Статья посвящена проблеме церковнославянского языка в наследии отца Павла Флоренского. Данная проблема имеет как историко-биографическое измерение, так и сугубо лингвистическое. Определяющими факторами этого отношения являются позиция духовника Флоренского в отношении к церковно-славянскому языку, имяславские споры, движение обновленцев, а также идея отца Павла о том, что храмовое действо представляет собой синтез искусств, ключевую роль в котором играет церковнославянский язык.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: П. А. Флоренский, церковнославянский язык, обновленчество, синтез искусств

ДЛЯ ЦИТИРОВАНИЯ: Кильдяшов М. А. Павел Флоренский и церковнославянский язык // У пещер, Богом зданных. Научно-богословское издание. 2022. № 1. С. 120–125.

PRACTICAL THEOLOGY

Pavel Florensky and the Church Slavonic language

MIKHAIL KILDYASHOV, Candidate of Philological Sciences, Secretary of the Union of Writers of Russia, Orenburg Theological Seminary (Orenburg, Russia), mihail-kyl-fil@yandex.ru

ANNOTATION: The article is devoted to the problem of the Church Slavonic language in the legacy of Father Pavel Florensky. This problem has both a historical and biographical dimension and a purely linguistic one. The determining factors of this attitude are the position of confessor Florensky in relation to the Church Slavonic language, the name-Slavonic disputes, the Renovatianist movement, as well as the idea of Father Paul that the temple action is a synthesis of arts, in which the Church Slavonic language plays a key role.

KEYWORDS: P. A. Florensky, Church Slavonic language, renovationism, synthesis of arts.

FOR CITATION: Kildyashov M. A. Pavel Florensky and the Church Slavonic language. At the caves, built by God. Scientific and Theological Journal = U peshcher, Bogom zdannykh. Nauchno-bogoslovskoe izdanie. 2022. No. 1. Pp. 120–125.

Отец Павел Флоренский — человек редкой широты и глубины знаний, философ, богослов, математик, инженер, искусствовед — известен в науке и как самообытный лингвист. Сегодня активно изучается и язык его текстов самой разной жанровой природы, и его идеи в области языковедения. Эти идеи, главным образом, сводятся к антиномиям языка, философии имени

(ономатологии), к связи языка и мышления, к проблеме языковых символов, а также к соотношению фонемы, морфемы и семемы.

Знавший порядка тридцати современных и древних языков Флоренский тем не менее никогда не выступал исследователем какого-либо конкретного языка. Для него были важны онтология языка, язык как феномен культуры и его значение для культа, познания, осмысления человека. Потому каждая крупная работа или цикл в наследии отца Павла — «Столп и утверждение Истины», «У водоразделов мысли», «Философия культа» — так или иначе затрагивают круг языковых вопросов.

Как православный священник он часто обращался к проблеме языка богослужения, к словесной стороне молитвы, но несмотря на это обстоятельных работ на тему церковнославянского языка в наследии отца Павла не обнаруживается. Его отдельные суждения о языке Русской Православной церкви приходится изыскивать из самых разных текстов. Его личное отношение к этому языку можно сформировать из биографических фактов и суждений тех, кто оказал непосредственное влияние на Флоренского.

Таковым был духовник отца Павла — епископ Антоний (Флоренсов) — большой знаток греческого и церковнославянского языков, за советом к которому в переводческих вопросах нередко обращались крупные лингвисты, университетские профессора. Особенно значимо было для отца Павла суждение владыки, высказанное в их переписке: «славянское Евангелие логичнее русского, греческое — логичнее славянского. Читайте Писание на греческом — там полнота смысла» [Трубачев 2007: 94]. Возможно, этим определилось пристальное внимание Флоренского к славянской этимологии, какое мы встречаем в «Именах» при разборе некоторых личных имен. Так,

например, при анализе имени «Владимир» Флоренский не встает на сторону «официальной лингвистики», отождествляющей данное имя со скандинавским Waldemar. По отцу Павлу, народная этимология не лишена здесь сакрального смысла и потому не должна игнорироваться: «...как нередко с нею [лингвистикой] случается, она проглядела и на этот раз прививки на основной корень помощью аррадикации и недооценила презрительно обзываемой ею “народной этимологией” — глубокого проникновения народного духа в идею слова. Проще: по первоначальной этимологии, Владимир не равносильно “владеющий миром”; но это не указывает голого этимологического заблуждения народа, когда он наслоил некоей первоначальной этимологией корни “владеть” и “мир”. И в самом деле, какова бы ни была этимология разбираемого имени, этот момент мировладения есть одна из основных линий всего рисунка» [Флоренский 2000а: 259]. Для Флоренского при постижении смысла славянских слов важна была не столько этимология, сколько своеобразная славянская картина мира, в которой сакральным значением наделялись не только церковные, но и светские слова.

К славянской этимологии Флоренский будет прибегать, анализируя и отдельные лексемы, как например, «сердце» или «имя». И всегда подобный анализ предстанет нечто большим, чем простое изыскание корней или компаративная лингвистика; во всем будет метафизика, когда именуемое неразрывно связано с именуемым.

Вопрос о церковнославянском языке встал особенно остро в пору противостояния обновленцам, стремившимся перевести богослужение на русский язык. Тогда отец Павел как убежденный противник «живоцерковников» реагировал так: «богослужebные формулы изменяются, подвергаясь молекулярной переработке: сначала замена

единых славянских слов русскими, потом целых выражений и, наконец, целиком русская речь. А раз наша служба перестанет соответствовать церковному чину и уставу, то очевидно, что происходит незаметно некоторая фальсификация богослужения» [Флоренский 2000б: 353]. Звучание церковнославянского языка во время православного богослужения было для Флоренского не просто данью традиции, а живой связью времен и поколений. Смысл церковного консерватизма в соприсутствии на богослужении предков и потомков: «В храме поют “Христос воскрес!”». Этот гимн, точь-в-точь теми же словами и в той же мелодии, поют сейчас по всем храмам, церквям и часовням России. Точь-в-точь так же пели его наши далекие предки; благочестивый царь Алексей Михайлович, Александр Невский с своей дружиной слушали и повторяли те же слова». Церковнославянское слово становится проявлением того, что отец Павел называл «обращенным временем», когда нарушается хронология и вектор времени может быть обращен не только от прошлого к настоящему, но и от настоящего к прошлому, возможна своеобразная «одновременность времен» [Флоренский 1994: 649].

Церковный и светский язык — две нераздельно слитые стихии, и, по Флоренскому, не мирской язык должен проникать в церковный, а, напротив, светский должно одухотворять церковным, хотя бы на уровне графики, шрифта. Так, в трактате «Предполагаемое государственное устройство в будущем», размышляя о роли языка в решении национального вопроса в новой, советской, стране, отец Павел подчеркивал: «специфическим русским шрифтом может считаться не гражданский, а церковнославянский, причем для [этого] следует в РСФСР названия железнодорожных станций писать не только по-русски, но и по-церковнославянски» [Флоренский 1996: 654].

Но главное, что следует отметить — это отношение отца Павла к богослужению, к «храмовому действию» как к «синтезу искусств», где нет ничего случайного, второстепенного. Где в нерасторжимом единстве пребывают архитектура и иконопись, чтение и песнопение, одеяние священнослужителей и их движения во время литургии, дым от каждения и аромат ладана, колокольный звон и украшение икон цветами. Церковнославянский язык — ключевой элемент такого синтеза.

В итоге, если задаться вопросом, на чьей стороне оказался бы Флоренский в споре церковноязыковых консерваторов и новаторов, то очевидно, что на стороне первых. «Церковь — не партия», — настаивал отец Павел, и следование языковой традиции — в данном случае один из залогов соборного единства.

Обозначенные тезисы в отношении Флоренского к церковнославянскому языку — лишь заявка темы, первое приближение к ней. Представляется, что есть еще немало путей ее расширения и уточнения.

ИСТОЧНИКИ

1. Андроник (Трубачев), игумен. «Я пишу Вам, как на исповеди...». Переписка священника Павла Флоренского и епископа Антония (Флоренсова). Духовный Собеседник. 2007. № 2 (50). С. 72–130.
2. Флоренский П. А. Имена // Сочинения. В 4 т. Т. 3(2). М.: Мысль, 2000а. С. 169–358.
3. Флоренский П. А. Об Имени Божиим // Сочинения. В 4 т. Т. 3 (1). М.: Мысль, 2000б. С. 352–362.
4. Флоренский П. А. Православие // Сочинения. В 4 т. Т. 1. М.: Мысль, 1994. С. 638–662.
5. Флоренский П. А. Предполагаемое государственное устройство в будущем // Сочинения. В 4 т. Т. 2. М.: Мысль, 1996. С. 647–681.

РЕЦЕНЗИИ

Рецензия на книгу О. А. Матвеевой, А. В. Протасовой, Е. Е. Серegiной «Церковнославянский язык: практикум»

Л. И. МАРШЕВА, доктор филологических наук, профессор,
Москва, Россия, haufen@mail.ru

ДЛЯ ЦИТИРОВАНИЯ: Маршева Л. И. Рецензия на книгу
О. А. Матвеевой, А. В. Протасовой, Е. Е. Серegiной
«Церковнославянский язык: практикум» // У пещер,
Богом зданных. Научно-богословское издание. 2022.
№ 1. С. 126–130.

REVIEWS

Review of the book by O. A. Matveeva, A. V. Protasova, E. E. Seregina «Church Slavonic: a practical course»

LARISA MARSHEVA, Doctor of Philology, Moscow, Russia,
haufen@mail.ru

FOR CITATION: Marsheva L. I. Review of the book by
O. A. Matveeva, A. V. Protasova, E. E. Seregina «Church
Slavonic: a practical course». Scientific and Theological
Journal = U peshcher, Bogom zdannykh. Nauchno-
bogoslovskoe izdanie. 2022. No. 1. Pp. 126–130.

Очевидно, практикум по церковнославянскому языку задумывался в пору, когда ему, как впрочем, и остальным историко-филологическим дисциплинам, уделяли в ПСТГУ большее внимание, а лингвистическая и научно-исследовательская периферия не так увлекала его преподавателей.

Поэтому предлагаемые в пособии задания действительно «позволяют провести проверку знаний обучающихся (или самостоятельно изучающих церковнославянский язык) в той полноте, в которой излагается материал большинства учебных пособий по церковнославянскому языку» (с. 4). Их список дан в конце книги (с. 79). Исчерпывающим признать его вряд ли можно, но это надо отнести на счет предпочтений авторов и учебно-методической необходимости.

Не совсем понятно, что имеют в виду О. Матвеева, А. Протасова и Е. Серегина, когда говорят об универсальности приведенных заданий (с. 4). Ведь они представляют набор тестов, причем исключительно закрытого типа.

И данное обстоятельство порождает немало вопросов. Несмотря на то, что откровенных угадаек практикум не содержит, все же стоит задуматься над общей применимостью формата тестирования к церковнославянскому

материалу, отражающему богословские истины и транслирующему многовековую религиозную культуру, которая насыщена сложными смыслами, символами, аллегориями.

Содержание тестов и их однородная подача не дают также возможности уяснить, какие еще принципы, помимо формы, заложены, если заложены, в их составление: предмет, задачи, объект оценки и проч. Этот методологический изъян характерен, к сожалению, не только для рецензируемого пособия. Между тем продуманная многоуровневая классификация тестов, крайне важная с методической и прогностической точек зрения, может сыграть положительную роль в ходе текущего и промежуточного контроля.

Так или иначе, задания охватывают все основные тематические блоки, которые изучаются в курсе церковнославянского языка, причем не только в системе духовного образования (с. 4), о чем говорят авторы, но и в рамках гуманитарных направлений. Речь идет о создании и истории славянской письменности и культуры, основных знаменательных частях речи, синтаксисе, а также об анализе и переводе текстов.

Из поля зрения О. Матвеевой, А. Протасовой и Е. Серегиной выпадают лексика (это оговаривается в предисловии (с. 4) и служебные части — почти полное их игнорирование никак не объясняется.

При этом трудно считать достаточным набор тестов по синтаксису — они охватывают далеко не все явления, характерные для церковнославянского языка.

Но в подобной ситуации не стоило заявлять о комплексном анализе текстов, из которого изымаются по крайней мере два звена (лексика и семантика, синтаксис вкупе со служебными частями речи), играющих ключевую роль для восприятия богослужебных текстов и овладения литургическим языком.

Трудно признать, что повторяющееся девять раз задание «переведите текст» позволяет оценить чрезвычайно разнообразные знания, умения и навыки, связанные с церковнославяно-русским переводом (раздел 10, с. 72–78). Весьма дискуссионным является в данном случае и само понятие «перевод».

То, что будет написано далее, стоит расценить как ориентир, скорректированный прежде всего для обучающихся.

Если вернуться к терминологии, можно заметить непоследовательное ее употребление. Это, помимо уже обозначенной многозначности и спорности многих терминов и понятий (см. еще извод из задания 2.1), с одной стороны, можно объяснить сложностью их представления в учебной литературе в целом, а с другой — непроясненностью целевой аудитории именно рецензируемого пособия. Его авторы, используя, например, термины супплетивизм, *pluralia tantum*, заднеязычные согласные, избегают термина палатализация согласных звуков, неизменно говоря об изменении звуков. Термин архаические глаголы, безусловно, принятый, но есть и другие — более точные. Можно посоветовать большей системности при применении терминов составная, аналитическая, сложная форма. И т.д.

Возможно, стремление к простым, недетализированным формулировкам, которые рассчитаны на максимально широкий круг пользователей, влечет за собой целый ряд иных неточностей. А они по преимуществу нивелируют обучающий и контролирующий эффект тестов: задание 1.6 о кириллице и глаголице; задание 7.1 о морфологических категориях глагола.

См. также задание 6.1. о распределении прилагательных по трем лексико-грамматическим разрядам с включением в иллюстратор переходных случаев; задание 9.19, в котором все союзные средства почему-то называются союзами.

Есть рекомендации и в связи с примерами из церковнославянских текстов, на основе которых разработаны тесты.

В заданиях наподобие 8.19 «Разграничьте выделенные формы» хотелось бы видеть параллельные однокоренные слова, создающие необходимую наглядность, а не разнокоренные — менее показательные.

Как уже не раз отмечалось, О. Матвеева, А. Протасова и Е. Серегина указывают в своей книге только самые простые, самые очевидные примеры, не касаясь широкой церковнославянской вариативности — в первую очередь морфологической.

Но полностью уйти от нее им не удалось. Отсюда, например, контекст «Неплоды и матери, ликуйте, дерзайте и играйте, безчадныя». И показательная форма «неплоды» в нем скорее, не подтверждает, а опровергает отнесенность существительного к 4-му склонению, а ведь авторы добились именно второго ответа (задание 4.23).

Реликтовым для современного церковнославянского языка и поэтому не вполне уместным для данного практикума является окончание в форме «свиния»: И желаше насытити чрево свое от рожец, яже ядыху свиния (задание 4.22).

Ориентация на определенную доступность, по-видимому, приводит и к графическим недочетам типа фонетические признаки церковнославянизмов — -щ-; звук э, обозначаемый с помощью букв есть узкая, есть широкая, ять (задания 2.10, 3.4).

Все вышеперечисленное, конечно, свидетельствует о том, что настоящее пособие имеет безусловный учебно-методический потенциал. Но в книге нет никакой теоретической информации для предварительного освоения и даже не приведены ответы (ключи) к заданиям. И поэтому она не может быть рекомендована для самостоятельного

изучения церковнославянского языка и полноценного контроля его освоения.

В заключение хотелось бы пожелать авторам будущих учебно-методических комплектов по церковнославянскому языку, среди прочего, большей четкости в определении своей целевой аудитории.

ХРОНИКА НАУЧНО- БОГОСЛОВСКОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ПСКОВО- ПЕЧЕРСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ

В 2022/23 учебном году в Псково-Печерской духовной семинарии прошли научно-практические конференции, посвященные широкой богословской и исторической проблематике.

КОНФЕРЕНЦИЯ С МЕЖДУНАРОДНЫМ УЧАСТИЕМ «ЧЕЛОВЕК И ВСЕЛЕННАЯ»

27 октября 2022 года в Псково-Печерской духовной семинарии прошла конференция с международным участием «Человек и Вселенная», посвященная естественно-научной апологетике — разделу основного богословия, изучающему соотношение между научным знанием и религиозной верой.

Священник Дмитрий Лушников, кандидат богословия, заведующий кафедрой богословских и церковно-практических дисциплин Псково-Печерской духовной семинарии, представил аудитории известных специалистов в этой области.

Протоиерей Кирилл Копейкин, кандидат богословия, кандидат физико-математических наук, представил доклад «Церковь и грядущая научная революция»,

в котором показал влияние библейского откровения на современную науку, благодаря которой стало возможно развитие квантовой физики, благодаря первой и второй квантовым революциям, сделавшим доступным создание современных гаджетов.

Протоиерей Дмитрий Кирьянов, кандидат богословия, кандидат философских наук, выступил с докладом «Мозг, разум и душа в контексте диалога науки и религии». Он осуществил обзор различных подходов к исследованию проблемы взаимосвязи мозга и человеческого сознания, выявив достаточные и недостаточные подходы в нейробиологии в соотношении с богословским представлением о человеке как единстве души и тела.

Александр Яковлевич Каплан, доктор биологических наук, в своем сообщении «Нейрофизиологическое исследование духовных практик», в рамках которого познакомил аудиторию со своими нейрофизиологическими исследованиями духовных практик в Тибетских буддийских монастырях, изучая активность мозга монахов во время медитации.

Алексей Всеволодович Нестерук, кандидат физико-математических наук, доктор философских наук, представил доклад «Христианское богословие и современная космология: философские основания проблемы и способы взаимоотношения». Представив слушателям космологию не как абстрактную науку, но задающую границы возможности человеческого существования.

Андрей Николаевич Павленко, доктор философских наук, выступил с докладом «Можно ли говорить о концепции “Множества Миров” в христианстве?» Сам доклад вызвал живой интерес к дискуссиям, предложив концепцию, противоположащую православному пониманию о мироздании.

Протоиерей Александр Шимбалеv, заместитель председателя информационного отдела Белорусской Православной Церкви, сделал сообщение на тему «По образу нашему и по подобию нашему»: богословское осмысление жизни на Земле и во Вселенной». Он, порассуждав, в связи с открытием в астрономии за последние 30 лет более четырех тысяч экзопланет и о наличии на них разумных существ.

Представленные доклады вызвали живой интерес слушателей, задававших различные вопросы, которые вылились в дискуссию.

МЕЖРЕГИОНАЛЬНАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ «ДУХОВЕНСТВО И ПАСТВА ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ»

24 ноября 2022 года в семинарии прошла научно-практическая межрегиональная конференция «Духовенство и паства Православной Церкви», в рамках которой были предложены доклады представителей ведущих духовных учебных заведений и научных учреждений страны.

Первый доклад «Духовенство и паства в православном приходе в свете исторической ретроспекции» представил доктор исторических наук Алексей Львович Беглов. В обзорном сообщении были предъявлены особенности приходского устройства в Российской империи за время существования Церкви.

Магистр богословия, магистр теологии, священник Павел Овчинников в докладе «Опыт создания и перспективы межгосударственного проекта “База данных духовного сословия Российской империи”» рассказал о сохранности, систематизации и изучении исторических источников; поделился перспективами развития ресурса rudatabase.com.

Доклад кандидата исторических наук Елены Николаевны Ропакковой «Отчисления и сборы из церковных средств православных храмов Санкт-Петербургской епархии по приходо-расходным книгам (вторая половина XIX — начало XX вв.)» был посвящен анализу процессов внутренней жизни приходов и их финансовых источников, на основе сохранившихся архивов.

Кандидат богословия, священник Владислав Малышев в докладе «Пастырь и паства: кризис взаимоотношений в середине XIX века» рассказал о тех сложностях, которые возникали во взаимоотношениях между священнослужителями и прихожанами; между священнослужителями и священноначалием.

Доктор культурологии Александр Николаевич Розов в докладе «Народные предрассудки в восприятии духовенства» поднял вопросы народного православия во второй половине XIX — начале XX вв. и бытующих внутри суевериях.

Магистр религиоведения, Анастасия Викторовна Шульгина в своем докладе «Миссионерская деятельность православного духовенства в Архангельской губернии в первой половине XIX века» разобрала сложности, с которыми сталкивались миссионеры в деле проповеди в отдаленных регионах Российской империи.

Старший преподаватель Псково-Печерской духовной семинарии иерей Константин Белый в своем докладе «Нестроения богослужебной жизни на приходах и пути их преодоления в дореволюционной пастырской периодике» затронул такие важные приходские проблемы, как церковное чтение и пение, богослужебная проповедь, актуальные и в нынешнее время.

Кандидат педагогических наук, иерей Борис Борисов представил доклад «Приходская жизнь в Печорском

крае в 20-е — 40-е гг. XX века», в котором рассмотрел жизнь некоторых приходов на основании церковных летописей.

Магистр религиоведения Дарья Андреевна Злобина представила доклад «Православное духовенство и благотворительная деятельность в Санкт-Петербургской епархии (начало XX века)». Особое внимание в докладе было уделено священнику Александру Гумилевскому и основанному им Христорождественскому братству.

Доклад преподавателя Рязанской духовной семинарии иерея Артемия Прозорова был посвящен биографии и пастырскому служению протоиерея Харлампия Романского, который занимался просветительской работой, а также миссионерской деятельностью среди старообрядцев.

Кандидат богословия, иеромонах Ферапонт (Широв) в своем докладе «Отзывы епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе: проблемы приходского управления» рассмотрел целый ряд вопросов, которые активно обсуждались в 1905–1906 гг. епархиальными архиереями.

Кандидат богословия, Павел Евгеньевич Липовецкий в докладе «Реформа православного прихода в начале XX века: взгляд из черносотенного лагеря» познакомил слушателей с программами правых организаций в России.

Магистр богословия, иерей Сергей Зяблицкий выступил с докладом «Избрание делегатов от Вологодской епархии на Поместный Собор 1917–1918 гг.».

Кандидат исторических наук Иван Васильевич Петров в своем докладе «Латвийские священники: служба на Русском Севере и взаимоотношения с прихожанами во второй половине XX столетия» обратил внимание слушателей на деятельность в условиях советского времени священников Иакова Начиса и Димитрия Околовича.

Доклад кандидата исторических наук Марины Анатольевны Дроздовой «Псково-Печерский монастырь в послевоенные годы (1945–1950-е гг.)», в связи с отсутствием докладчика, озвучил Д.А. Карпук. Основное внимание в сообщении было уделено послевоенным настоятелям и наместникам монастыря.

С заключительным докладом на тему «Особенности приходской жизни на рабочих окраинах Петрограда (на примере Путиловской церкви святителя Николая Чудотворца и мученицы царицы Александры)» выступил Д.А. Карпук.

КОНФЕРЕНЦИЯ «АВТОКЕФАЛИЯ В ИСТОРИИ ПРАВОСЛАВНЫХ ПОМЕСТНЫХ ЦЕРКВЕЙ»

17 марта 2023 года в Псково-Печерской духовной семинарии состоялась научно-богословская конференция «Автокефалия в истории Православных Поместных Церквей (к 575-летию автокефалии Русской Православной Церкви)».

Первым выступил доктор церковной истории Владислав Игоревич Петрушко, который представил доклад на тему «Флорентийская уния как причина перехода Русской Церкви к автокефалии». Сначала докладчик рассказал об обстоятельствах поставления на Киевскую кафедру митрополита Исидора. Далее был рассмотрен ход Ферраро-Флорентийского собора 1438–1439 гг. и обстоятельства заключения Флорентийской унии в 1439 году. Особое внимание было уделено событиям, которые происходили в Москве в 40-х годах XV века и которые были связаны с началом автокефалии Русской Православной Церкви.

Далее с докладом «О русской церковной автокефалии, понятии “Святая Русь” и “национальной гордыне”» выступил доктор исторических наук Алексей Владимирович Петров. Сначала докладчиком были рассмотрены модели западноевропейской и византийско-русской теократии. Центральное место в докладе было отведено концепции «Святая Русь», возникшей в XV веке.

Протоиерей Игорь Ивонин, кандидат богословия, представил доклад «Автокефалия Польской Православной Церкви». Сначала в докладе были освещены политические события начала XX века. Далее была рассмотрена церковная деятельность митрополита Варшавского и Холмского Георгия (Ярошевского), Патриаршего экзарха в Польше. Отдельное внимание отец Игорь уделил церковным взглядам и общественной деятельности Смарагда (Латышенко), в прошлом архимандрита, но лишенного сана за убийство митрополита Георгия в 1923 году.

Заключительный доклад представил протоиерей Константин Маркович, кандидат богословия на тему: «Церковно-юридическая проблематика автокефалии». Отец Константин отметил, что вплоть до настоящего времени не существует одобренного всеми Православными Поместными Церквями механизма предоставления автокефалии, что в каждом конкретном случае приводит к возникновению болезненных конфликтов и разного рода столкновений. Отдельное внимание докладчиком было уделено посланию Константинопольского патриарха Афинагора Московскому патриарху в контексте предоставления Русской Церковью автокефалии Американской Православной Церкви в 1970 году.

Активная научно-богословская жизнь Псково-Печерской духовной семинарии позволяет говорить, что в этой молодой духовной школе зарождается особый интерес к современным и актуальным исследованиям в области православного богословия, церковной истории, христианской апологетики.

И.И. Артюшин

ДЛЯ ЗАМЕТОК

ДЛЯ ЗАМЕТОК



ДЛЯ ЗАМЕТОК



У пещер, Богом зданных

Научно-богословское издание

№ 1 | 2023

Оригинал-макет подготовлен
издательством «Вольный Странник»
Главный редактор Л. И. Маршева
Зав. редакцией О. В. Антонова
Ответственный редактор К. А. Цырельчук
Верстка Г. А. Фоминых

Адрес редакции
181500, Псковская область,
г. Печоры, ул. Юрьевская, д. 82А
Подписано к печати 05.07.2023.

Формат 70×100 / 16
Тираж 500 экз.



Учредитель
Псково-Печерская духовная семинария
Издатель
Псково-Печерская духовная семинария Псковской
Епархии Русской Православной Церкви
Отпечатано в типографии Свято-Успенского
Псково-Печерского монастыря,
г. Печоры, ул. Юрьевская, д. 82А