

РУССКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ
МОСКОВСКАЯ ЕПАРХИЯ
Религиозная организация – духовная образовательная
организация высшего образования
«КОЛОМЕНСКАЯ ДУХОВНАЯ СЕМИНАРИЯ»

Сборник студенческих научных работ 2018-2019

Коломна
2019

УДК 2
ББК 86.37
С 23

По благословению
митрополита Крутицкого и Коломенского Ювеналия

Рекомендовано к публикации Издательским советом
Русской Православной Церкви
ИС Р20-919-0716

Сборник студенческих научных работ. 2018-2019 / Рус. Православная Церковь, Моск. епархия, Религ. орг. – духовная образов. орг. высш. образования «Коломенская духовная семинария» ; под ред. еп. Зарайского Константина. – Коломна : Лига, 2019. – 120 с. : ил.

ISBN 978-5-98932-080-6

Настоящее издание представляет собой сборник научных работ студентов Коломенской духовной семинарии, выполненных в течение 2018/19 учебного года. Основу данного сборника составляют доклады студентов на ежегодных научно-богословских конференциях, проводимых в стенах Коломенской духовной семинарии, а также на конференциях, проводимых в иных учебных заведениях. Доклады, помещенные в книгу, посвящены, как правило, узкой богословской проблематике. Материалы сборника могут быть полезны священнослужителям, студентам и преподавателям духовных учебных заведений Русской Православной Церкви, а также всем интересующимся проблематикой современного богословия.

УДК 2
ББК 86.37

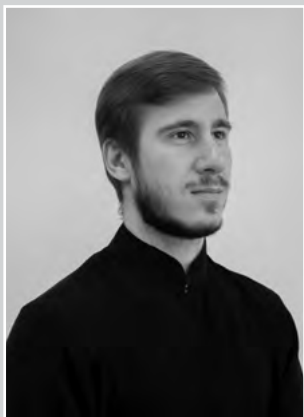
ISBN 978-5-98932-080-6 © Коломенская духовная семинария, текст, 2019
© ИД «Лига», верстка, 2019

СОДЕРЖАНИЕ

ПРАВОСЛАВНОЕ БОГОСЛОВИЕ.....	4
<i>Гончаров Т.В., чтец. Сократ: христианин до Христа (научный руководитель – иеромонах Иоанн [Пахачев]).....</i>	<i>5</i>
<i>Козловский А.Р., чтец. Время и вечность в европейской философской мысли и православной патристике (научный руководитель – иеромонах Павел [Коротких]).....</i>	<i>15</i>
<i>Ильин Алексей, священник. Представления о евхаристической эк- клесиологии по трудам православных богословов XX-XXI вв. (научный руководитель – иеромонах Иоанн [Пахачев])</i>	<i>28</i>
<i>Миронюк И.А., чтец. Исихазм как альтернатива мировоззренческим тенденциям современности (научный руководитель – иеромонах Иоанн [Пахачев])</i>	<i>40</i>
ПРАВОСЛАВНАЯ БИБЛЕИСТИКА	48
<i>Епихин Р.А., чтец. Видение подобия славы Божией в Книге пророка Иезекииля: интерпретация в святоотеческой мысли и современной экзегетике (научный руководитель – чтец А.В. Шрамков).....</i>	<i>49</i>
<i>Штукатуров Г. Е. Экзегетический разбор 48-го стиха 13-й главы Книги Деяний: проблема «предустановленности» (научный руководитель – священник Александр Сирин)</i>	<i>58</i>
<i>Левенцов А.О., чтец. Разбор некоторых сложных мест в церковносла- вянском переводе канонов Пятидесятницы (научный руководитель – Д.А. Рудавин).....</i>	<i>64</i>
<i>Ведичев И.М., чтец. Праздничные антифоны Богородичных двенаде- сятих праздников и их использование в современной богослужебной практике Русской Православной Церкви (научный руководитель – протоиерей Димитрий Мурзюков).....</i>	<i>75</i>
ЦЕРКОВЬ В ИСТОРИИ	82
<i>Попов А.Д., чтец. Преподобный Макарий Калязинский – основатель Троицкой обители (научный руководитель – священник Иоанн Шумилов).....</i>	<i>83</i>
<i>Беляев Тихон, священник. Священник Иоанн Беллюстин – пастырь и духовный писатель (научный руководитель – священник Иоанн Шумилов).....</i>	<i>90</i>
<i>Абдраимов Д.Ш., чтец. Архимандрит Антонин (Капустин) и Русская Духовная Миссия в Иерусалиме под его руководством (научный руководитель – священник Иоанн Шумилов).....</i>	<i>96</i>
ЦЕРКОВЬ, КУЛЬТУРА, ИСКУССТВО, ОБРАЗОВАНИЕ	102
<i>Гришианов Алексей, диакон. Проблема сохранения памятников церковного искусства (научный руководитель – священник Александр Сирин).....</i>	<i>103</i>
<i>Гутов Даниил, священник. Суеверия в современной церковной среде (научный руководитель – протоиерей Дионисий Басов)</i>	<i>112</i>

ПРАВОСЛАВНОЕ БОГОСЛОВИЕ





СОКРАТ: ХРИСТИАНИН ДО ХРИСТА

Доклад на студенческой
научно-богословской конференции

Чтец ТИХОН ВЛАДИМИРОВИЧ ГОНЧАРОВ,
студент 4-го курса КДС

Научный руководитель –
иеромонах Иоанн (Пахачев)

Аннотация. В данной работе рассматривается сократовское и христианское представление о нравственности и человеке. Сравнивая эти два мировоззрения, автор выявляет общие для них этические и антропологические взгляды и предлагает читателю поразмышлять над следующими вопросами: что есть добродетель, кто есть человек, зачем он живет и что есть подлинное знание?

Ключевые слова: христианство до Христа; Сократ; человек; добродетель; познание; душа.

Сократ (469 – 399 гг. до н. э.) – знаменитый античный философ, личность и учение которого стали объектом усердного изучения множества историков античной философии. О Сократе большей частью известно от двух античных авторов – Ксенофонта и Платона. Он был сыном скульптора Софроникса и повивальной бабки Фенареты, жил и учил в Афинах. Все свои силы и знания он употребил на воспитание «добродетельного человека». Основной добродетелью считал знание (мудрость), а пороком – невежество. Главной его деятельностью были беседы с людьми о том, что есть добро и зло, что прекрасно, а что безобразно, что добродетель, а что – нет. После поражения Афин в Пелопоннесской войне он был признан виновным в развращении молодежи и отрицании богов, предлагая новых, своих собственных. По приговору суда Сократ выпил чашку цикуты и скончался в течение нескольких минут в полном сознании¹.

Сократ был одним из немногих философов, не принадлежавших к какой-либо школе. Собственным умом он выводил понятия, которым учил народ. Сократ считал, что мораль – это основа человеческой культуры, постижение которой является гарантией

¹ Солопова М. Сократ // Новая философская энциклопедия. Т. 3. М.: Мысль, 2010. С. 591, 593.

утверждения личности в добродетели. Он был убежден, что моральные нормы выводятся не из жизни, но жизнь должна подчиняться им как установленным природой законам. Свои убеждения он подтверждал своей жизнью. Мораль, в свою очередь, зиждется на добродетелях, которые он проповедовал. Но мораль приобретает власть над человеком только в том случае, если она становится знанием, ведущим к истине².

Учение Сократа о человеке. Для начала стоит сказать, что вообще вся философия Сократа антропоцентрична³, иными словами, все его рассуждения о добре и зле, о Боге, о добродетелях и даже государстве строятся на правильном понимании того, что есть человек. В целом Сократ мыслил человека как единое целое, как гармонию тела и души, но все-таки для него человек – это прежде всего его душа, та самая божественная искра, которая возвышает его над всем мирозданием. «Душа человека... причастна божества... неужели тебе не ясно, что в сравнении с другими существами люди живут, как боги, уже благодаря своему природному устройству далеко превосходя их и телом и душой», – говорил Сократ по воспоминаниям Ксенофонта. Хотя он не отрицал важности заботы о теле как существенной и влиятельной части естества человека, все-таки приоритет оставлял за душой как несоизмеримо важнейшей. По Сократу, душа является разумным началом в человеке, для которой добродетель и нравственный образ жизни необходимы как естественные условия существования. С другой стороны, понятия о добре и зле, о нравственности и так далее продиктованы самой природой души, то есть добродетели являются как бы естественным выражением ее (души) глубочайшего содержания.

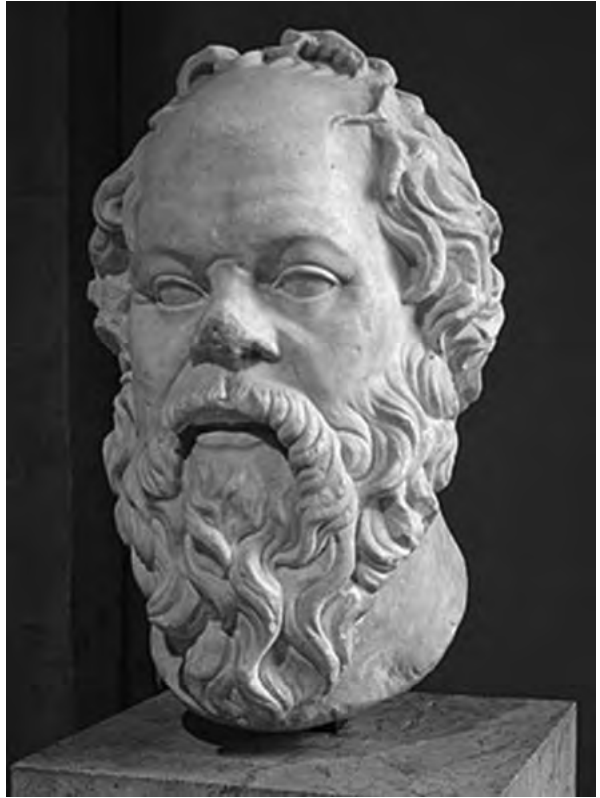
Также Сократ считал, что Бог даровал человеку власть над всей природой, в чем выразилось его телеологическое предназначение как высшего творения. Но действительность такова, что большинство людей живут отнюдь не добродетельно, но напротив, совершенно безнравственно, порой они даже не задумываются о собственной душе. Но ведь очевидно, что все люди обладают ею. Почему же они тогда не добродетельны? На этот вопрос Сократ отвечает просто: люди не знают самих себя. Что это значит?

Познай самого себя. Для Сократа познание себя означает умение трезво оценивать свои способности и возможности, умение владеть собой, знание своего высшего предназначения как человека, а также знание того, что для человека есть благо, а что зло⁴. Он считал, что человек в самом себе обладает всеобщим знанием (мудростью), которая и делает его счастливым, но это знание просто так не открывается людям, а становится доступно только тем, кто ведет

² Гусейнов А., Ирритц Г. Краткая история этики. М.: Мысль, 1987. С. 79.

³ Кессиди Ф.Х. Сократ. М.: Мысль, 1976. С. 100.

⁴ Там же. С. 100-103.



*Портрет Сократа
работы скульптора Лисиппа.
IV в. до н. э.*

добродетельную жизнь. Как истинный философ, Сократ стремился все осмыслить и дать определение тем или иным предметам, но на деле столкнулся с тем, что выразить то, кем является человек, он не в состоянии, поэтому он все время утверждал, что ничего еще не знает. По Сократу, человек не может обладать всей полнотой истины и быть совершенным, но цель человеческой жизни состоит в том, чтобы все время стремиться к ней, искать ее. Без ответа остается только вопрос о том, как все-таки искать эту истину. Ведь можно желать ее найти, но если не знаешь, где искать и как, то едва ли найдешь. Большинство современников Сократа полагали, что истина сокрыта в окружающем мире, поэтому главным предметом изучения и рассуждений становилась природа и вообще весь космос, а вследствие этого развивались такие науки, как геометрия, астрономия, политология. Сократ первым заметил, что истина ближе, чем кажется, что она находится буквально у всех под носом, что более всего она открывается в самом человеке, поэтому главным предметом его философии стал человек, а не природа.

За всем этим ходом мыслей следует логичный вопрос: а как узнать, что есть человек? Так стало развиваться учение Сократа о необходимости добродетельного, высоконравственного образа жизни как единственного

способа узнать себя, истину в себе и стать счастливым. Для того чтобы детальнее разобраться в представлениях Сократа о человеке, рассмотрим его учение о добродетелях.

Учение о четырех добродетелях. От Сократа и Платона идет традиция выделения таких добродетелей, как мудрость, храбрость, справедливость и воздержание⁵. Учение Сократа об этих добродетелях раскрыто, главным образом, в труде древнегреческого писателя и историка Ксенофонта «Воспоминания о Сократе».

Сократ выделял три основных добродетели: воздержание, храбрость и справедливость. В совокупности они являют собой мудрость, то есть умение различать добро и зло (полезное и вредное). Доведение этих добродетелей до совершенства приносило пользу самому человеку и окружающим.

Воздержание. Драгоценным благом для человека Сократ считал воздержание или умеренность. Он вел беседы с народом об этой добродетели и приводил такие примеры. Военачальник, одержимый страстями чревоугодия, винопития, сонливости и сластолюбия, неспособен привести войско к победе и подарить людям радость наслаждения ею. «Как могли бы мы думать, что он спасет нас и одолеет врагов?»⁶, – вопрошает в недоумении философ. Сократ говорит о невозможности доверия неводержанным людям, им нельзя поручить такие важные дела как воспитание малолетних сыновей, охрану чести дочерей, сбережение имущества. Невоздержанному рабу не поручить надзора ни за скотиной, ни за полевыми работами и кладовыми. «В домашние слуги захотели бы мы взять такого хоть даром? Но если даже раба неводержанного мы не взяли бы к себе, то не следует ли самому человеку остерегаться стать таким?» – так, по свидетельству Ксенофонта, считает Сократ⁷.

Неводержанный человек приносит вред не только себе, но и другим. Таким образом, он губит в первую очередь свою душу и тело, а впоследствии и весь дом его рушится⁸.

Исходя из вышеприведенных примеров, Сократ делает вывод о том, что воздержание – основа добродетели, и это качество необходимо каждому возвращать в своей душе⁹.

По свидетельству Ксенофонта, Сократ учил воздержанию более не на словах, но собственной жизнью, отказавшись от чувственных наслаждений и любви к деньгам¹⁰. Подавая пример собственной жизнью, он пытался привить всем своим друзьям любовь к воздержанию, считая его путем к нравственному совершенству. Он считал, что невоз-

⁵ Гусейнов А. Добродетель // Новая философская энциклопедия. Т. 1. М.: Мысль, 2010. С. 678.

⁶ Ксенофонт. Воспоминания о Сократе. М.: Наука, 1993. С. 31.

⁷ Там же.

⁸ Там же.

⁹ Там же.

¹⁰ Там же.

держанность от плотских и чувственных наслаждений делает человека рабом порока. Такие люди, по его мнению, неспособны поступать благородно, так как чувственные и телесные наслаждения не позволят им сделать правильный выбор¹¹.

Чтобы привить своим ученикам выносливость и умеренность в еде, питье и сне, Сократ предлагал для размышления следующий пример. Как воспитывать двух людей: одного – для умения властвовать, а другого – для мечтания о власти? Аристипп, один из учеников Сократа, в ходе диалога со своим учителем приходит к выводу, что человеку, воспитываемому для власти, будут всячески прививать воздержание. Это будет проявляться в пище (ведь правитель должен сначала думать о делах, а потом о своем желудке!). Это будет проявляться в количестве сна, чтобы правитель в случае необходимости мог вообще не спать. Наконец это будет проявляться в умеренности в наслаждении любовью, чтобы последнее не стало помехой для правления¹². Таким образом, воздержание из любого юноши делает достойного мужа, способного на великие дела.

В заключение описания добродетели воздержания согласно Сократу отметим, что философ считает невоздержанность причиной удаления от человека мудрости и обращения его в противоположное состояние сумасшествия. Также невоздержание побуждает человека отдавать предпочтение худшему перед лучшим. Невоздержанный человек не может властвовать над собой¹³.

Храбрость. Согласно диалогу Сократа с Евфидемом, храбрость есть прекраснейшее и важнейшее свойство человеческой души. Храбрым считается тот, кто знает, как умно и неустрашимо противостоять опасности. Но храбрым не может считаться человек, не знающий опасности и потому не боящийся ее, так как его невежество неизбежно приведет его к гибели. Следовательно, храбрость заключается в знании о том, как действовать в угрожающей ситуации, а трусость – в незнании. Однако человек, ведающий об опасности и при этом страшящийся ее, является еще большим трусом, чем незнающий ее, а крайней степенью человеческого малодушия является страх неопасного. «А что скажешь о тех, кто боится даже нестрашного?» – спрашивает Сократ Евфидема. Он же ему отвечает: «Они еще менее храбры». Учитель не оспаривает своего ученика¹⁴. Из этого можно сделать вывод, что лишь разумное умение бороться с опасностью может называться храбростью, все прочее – трусость.

Справедливость. В том же диалоге Сократ рассуждает с Евфидемом о еще одной добродетели – справедливости. Справедливым может называться лишь тот, кто исполняет закон государства касательно людей

¹¹ Ксенофонт. Воспоминания о Сократе. М.: Наука, 1993. С. 138-139.

¹² Там же С. 37-38.

¹³ Там же. С. 139-140.

¹⁴ Там же. С. 145-146.

и поступает должным образом¹⁵. Не знающий же закона не может быть справедливым ввиду невозможности исполнения такового. В контексте сократовского учения о человеке это утверждение приобретает глубинный смысл: справедливым может быть только тот, кто знает закон своей души. Сократ спрашивает своего ученика: «Думаешь ли ты, что кто-нибудь повинуется законам, не зная, что законы повелевают?» – «Не думаю», – отвечал Евфидем¹⁶.

В диалоге о необходимости учиться Сократ путем дискуссии показывает своему ученику относительность справедливости. Один и тот же поступок может быть и справедливым и несправедливым; это зависит от намерения человека, с которым он поступает так или иначе, и от адресата. Например, ложь врагу будет являться справедливой, так как ее плоды принесут пользу атакующей стороне. Также ложь другу для его пользы будет справедливой, а для вреда – несправедливой¹⁷.

В диалоге с Гиппием о справедливости Сократ утверждает, что исполнение закона и справедливость – одно и то же. Из диалога можно сделать следующие выводы: само желание поступать справедливо является доказательством законопослушности человека; закон государства справедлив потому, что написан по соглашению людей, определивших, что хорошо (полезно), а что плохо (дурно)¹⁸; следовательно, справедливость приносит благоденствие государству. Это говорил Сократ о писанных законах.

Далее Сократ говорит о неписанных законах. Они имеют божественное начало, то есть даны людям богами повсеместно, и за их неисполнение люди неизбежно караются. То есть сам факт преступления закона несет в себе наказание преступнику. «Платить за добро добром не везде ли признают законным?» – «Да, – отвечал Гиппий, – однако и этот закон преступают». Сократ отвечал: «А кто преступает его, не несет ли кару в виде того, что его покидают друзья?»¹⁹.

Таким образом, Сократ выделял два вида законов: писанные и неписанные. Справедливость – это знание того, как соблюдать закон.

Мудрость. Выше мы упоминали, что античные философы выделяли четыре основных добродетели: мудрость, храбрость, справедливость, воздержанность. Особенностью учения Сократа является то, что он не выделял мудрость как частную добродетель, но считал ее добродетелью вообще, а все прочие – лишь ее частями. Любая из малых добродетелей (справедливость, храбрость, воздержанность) есть мудрость. Любые поступки, основанные на добродетели, хороши, и знающий это не станет поступать дурно. Из этого следует,

¹⁵ Ксенофонт. Воспоминания о Сократе. М.: Наука, 1993. С. 143.

¹⁶ Там же. С. 144.

¹⁷ Там же. С. 119-121.

¹⁸ Там же. С. 134-135.

¹⁹ Там же. С. 137-138.

что добродетельно может поступать только мудрый, а невежда, даже если и захочет так поступать, не сможет, ибо неизбежно будет совершать ошибки²⁰.

Мудрость – это укоренение человека в том, что он наверняка знает, а не знание всего в мире. В диалоге с Евфидемом Сократ так говорит своему ученику: «Стало быть, человеку невозможно быть мудрым во всем?». – «Клянусь Зевсом, конечно, нет!» – отвечает Евфидем. Сократ: «Стало быть, каждый мудр в том, что он знает?». Евфидем: «Мне кажется, что да»²¹. Между мудростью и нравственностью нет разницы, считал Сократ. Понимающий, в чем состоит прекрасное и хорошее, и следующий этому является умным и нравственным. Так же, как и тот, кто знает безнравственное, будет избегать его²².

Значит мудрость – это знание полезного и дурного. Представление Сократа о мудрости можно изобразить следующей диаграммой:



Сократ придерживался мнения о том, что любой человек будет полезен лишь тогда, когда он в точности исполняет свои обязанности. То есть можно сказать, что мудр тот, кто приносит своим делом пользу государству и себе, исполняет закон и не боится в случае необходимости сделать опасный шаг. Такого человека по праву можно назвать достойным гражданином своего государства. Почвой для возрастания добродетельного человека будет его воздержанность,

²⁰ Ксенофонт. Воспоминания о Сократе. М.: Наука, 1993. С. 97.

²¹ Там же. С. 144-145.

²² Там же. С. 97-98.



*Античные философы.
Деталь медных
врат северного входа
Благовещенского собора
Московского Кремля.
XVI в.*

соблюдающая ту необходимую меру во всем, что человеку полезно и тем более в том, что вредно²³.

Добродетель по Сократу есть знание, основанное на нравственности, целью которого является достижение истины. Но никто этим знанием не обладает, так как сам факт обладания им уже означает, что человек будет добродетельным. Учитывая все эти тонкости, Сократ приходит к выводу, что человек должен непрестанно искать истину. Невозможно творить зло, заведомо зная, что это зло, так как ни один человек не станет сознательно вредить себе, отказываясь от добродетели. Следовательно, грех – это всегда незнание. Данное учение древнего философа получило название «сократовского интеллектуализма», где понятие морального блага сводится к сознанию²⁴.

К какому же выводу мы можем прийти? Во-первых, к тому, что познание себя, по учению Сократа, это первая и важнейшая задача человека, включающая в себя прежде всего интуитивное и практически невыразимое осознание собственного «я» как неограниченного божественного начала в себе. Начала глубоко осмысленного, благого, противоборствующего телу, но им управляющего, начала мудрого, возвышенного, доставляющего счастье тому, кто научился следовать его законам.

²³ Ксенофонт. Воспоминания о Сократе. М.: Наука, 1993. С. 145.

²⁴ Реале Дж., Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней. Т. 1. СПб.: Пневма, 2003. С. 66-67; Гусейнов А., Иррилиц Г. Краткая история этики. С. 84.

Что же касается мнения Сократа о Боге, то он не оставил развернутого учения о Нем, лишь сказал, что Бог есть высший разум, относящийся к миру как человеческая душа к телу²⁵.

В конечном счете о Сократе мы можем сказать, что он был человеком исключительно честным, в первую очередь перед самим собой. Определяющим и в то же время характеризующим жизненным принципом Сократа было служение обществу и в своем роде проповедь той истины, которая ему открылась. Всю свою жизнь он призывал людей заботиться о своей душе, очищать ее, пусть не ради Бога, но ради единственно возможного человеческого счастья. В этом отношении его можно назвать пророком чистой совести.

Да, Сократ не дошел в своих рассуждениях до христианского мировоззрения, но те нравственные принципы, которые он увидел в душе, удивительным образом согласуются с христианским учением о человеке как об образе Божиим. Христианство так же, как и Сократ, призывает человека к познанию себя как образа Божьего. Святые отцы-каппадокийцы, основываясь на произведениях античных философов, выводили принципы познания Бога, первым из которых является познание себя²⁶. Преподобный Антоний Великий, как и Сократ, считал, что главным назначением ума является различение добра и зла, и только тот умен, кто к этому стремится²⁷. Святой Амвросий Медиоланский выделял храбрость, справедливость, мудрость и воздержанность как первейшие для христианина добродетели²⁸. Свое звание «христианина до Христа» Сократ получил как раз за то, что он благодаря неподдельной честности и незаурядному уму на своем опыте познал человека как образ Божий. Эту истину он и проповедовал всю жизнь, за нее же он и погиб.

Библиография

1. Антоний Великий, прп. Поучения. – М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2004. – 432 с.
2. Василий Великий, свт. Творения: В 2 т. – Т. 1. Догматические творения. Экзегетические сочинения. Беседы. – М.: Сибирская благовозвонница, 2012. – 1136 с. – (ПСТСО. Т. 3).
3. Гусейнов А. Добродетель // Новая философская энциклопедия. – Т. 1. – М.: Мысль, 2010. – С. 675-680.

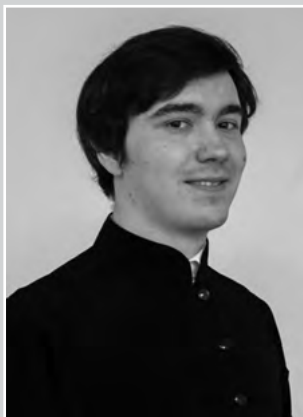
²⁵ Кессиди Ф.Х. Сократ. С. 161-163.

²⁶ См., например: Василий Великий, свт. Беседа 3 на слова «Внемли себе» // Творения: В 2 т. Т. 1. М.: Сибирская благовозвонница, 2012. С. 882-891.

²⁷ Антоний Великий, прп. Наставления о доброй нравственности и святой жизни, в 170 главах // Поучения. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2004. С. 50.

²⁸ Платон (Игумнов), архим., Фокин А.Р. Добродетель // Православная энциклопедия. Т. 15. М., 2007. С. 480.

4. Гусейнов А., Иррлитц Г. Краткая история этики. – М.: Мысль, 1987. – 589 с.
5. Кессиди Ф.Х. Сократ. – М.: Мысль, 1976. – 198 с.
6. Ксенофонт. Воспоминания о Сократе. – М.: Наука, 1993. – 379 с.
7. Платон (Игумнов), архим., Фокин А.Р. Добродетель // Православная энциклопедия. – Т. 15. – М., 2007. – С. 472-486.
8. Реале Дж., Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней. – Т. 1. Античность. – СПб.: Пневма, 2003. – 688 с.
9. Солопова М. Сократ // Новая философская энциклопедия. – Т. 3. – М.: Мысль, 2010. – С. 591-593.



ВРЕМЯ И ВЕЧНОСТЬ В ЕВРОПЕЙСКОЙ ФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ И ПРАВОСЛАВНОЙ ПАТРИСТИКЕ

Доклад на студенческой
научно-богословской конференции

Чтец АНТОНИЙ РОМАНОВИЧ КОЗЛОВСКИЙ,
студент 4-го курса КДС

Научный руководитель –
иеромонах Павел (Коротких), кандидат богословия

Аннотация. Данная работа представляет собой краткий обзор основных философских и богословских концепций времени и вечности с античности и до XIX века, а также их сравнительный анализ в свете православного христианского мировоззрения. Особое внимание уделяется православной патристике. Также для более глубокого понимания развития философских воззрений на категории времени и вечности была осуществлена попытка проследить преемственность данных концепций, их происхождение от субстанциональной концепции времени Платона и реляционной концепции Аристотеля.

Ключевые слова: время; вечность; темпоральные категории; православная патристика; европейская философская мысль.

Категория времени является одним из тех понятий, которые играют огромную роль как в богословии и философии, так и в физике и астрономии, в психологии, биологии, истории. Нет ни одной сферы деятельности человека, которая бы не соприкасалась с реальностью времени. Все, что существует в нашем мире, постоянно движется и изменяется, а значит, в той или иной мере подвержено действию времени. И неудивительно, что во все века люди осуществляли попытки проникнуть в тайну времени. Это пытались сделать многие мудрецы, философы и ученые. Но с начала существования человека и до наших дней вопрос о понимании времени и вечности остается одним из сложнейших в науке, богословии и философии.

Категории времени и вечности принадлежат к важнейшим философским понятиям, которые лежат в основании онтологического (существенного) и гносеологического (познавательного) отношения к действительности. Постижение данных понятий неразрывно связано с осмыслением существования мира как совокупности всего существующего, а также с пониманием места человека и отдельных объектов в нем.

С пониманием места человека в мире неразрывно связана проблема мировоззрения в философии, религии и науке. С проблемой времени

неразрывно связаны и другие вопросы: о происхождении всех вещей, бытии, множество вопросов космологии, теологии и антропологии.

Каждая эпоха развития мысли имела свой общий подход к этой проблеме. Характер подхода к проблеме времени, способ включения его в систему других категорий мышления определяют самосознание различных культурно-исторических периодов.

Уже древние мудрецы пытались проникнуть в тайну времени, хотя бы отчасти приоткрыть ее через символы или аллегории. Один из самых известных символов времени – греческое божество Кронос, настолько беспощадное, что пожирает собственных детей. Так все существующее появляется во времени, в нем же и исчезает.

В иранской мифологии есть аналог греческого Кроноса. Это божество времени Зерван. Изображается он в виде человека со звериной головой, крыльями и стоящим на шаре, в руке он держит жезл. Движение шара означает неумолимое движение времени, которое не останавливается и не возвращается назад. По мысли древних, шар является совершенной фигурой и символизирует собой космос. Этот образ показывает, что время царствует над всем космосом, как бы попирая его ногой. Жезл – символ абсолютной власти, так как ничто не может сопротивляться времени. Голова Зервана – голова чудовища, так как время убивает все на своем пути. Крылья Зервана – символ вездесущия, потому что от времени нельзя укрыться¹.

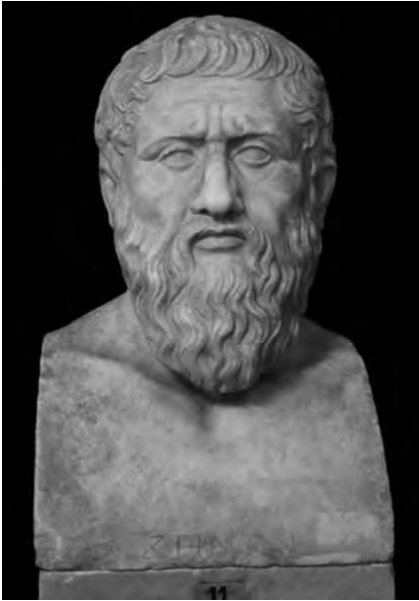
В древности, говоря о времени, люди думали о постоянстве наблюдаемых процессов в мире. Сами категории времени и вечности не сразу появились как самостоятельные понятия, они возникли в процессе развития наблюдений за изменяющимися природными явлениями. Так, было замечено, что одни процессы в мире протекают очень быстро, а другие невероятно медленно. Одни объекты – такие, как горы, океан или небосвод со звездами – исключительно стабильны, другие же чрезвычайно недолговременны. В классической античности время рассматривалось в связи с жизнью космоса и нередко отождествлялось с движением небосвода².

С философской точки зрения, проблему времени начали рассматривать еще досократики. Первым же парадоксы (апории) времени сформулировал Зинов Элейский, ученик Парменида, когда пытался решить проблему континуума (непрерывности)³. Эти и другие темпоральные парадоксы в дальнейшем пытались разрешить гре-

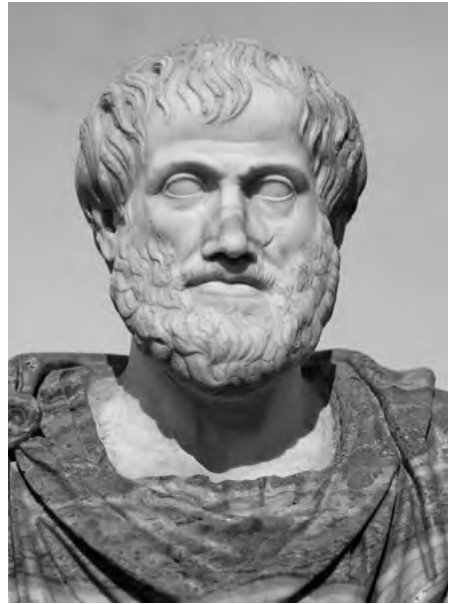
¹ Рафаил (Карелин), архим. Умение умирать, или Искусство жить. М.: Изд-во Московского подворья Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 2004. С. 9.

² Время // Православная энциклопедия. Т. 9. М., 2005. С. 523.

³ Гайденок П.П. Время. Длительность. Вечность. Проблема времени в европейской философии и науке. М.: Прогресс-Традиция, 2006. С. 6.



Бюст Платона. Римская копия с греческого оригинала. IV в. до н. э.



Бюст Аристотеля. Римская копия с греческого оригинала Лисиппа. IV в. до н. э.

ческие философы. Наиболее проработанные решения проблемы континуума и времени мы находим у Платона, Аристотеля и Плотина.

Платон решает проблему времени через рассмотрение единого и множества. Время по Платону представляет последовательность моментов, движение от прошлого к будущему через настоящее.

Из диалога «Тимей» мы узнаем важнейшие моменты рассуждения Платона о времени, а именно: время не безначально, оно сотворено творцом (демиургом) вместе с космосом. Время создано по образцу вечности, чтобы еще больше уподобить творение его первообразу. Но полностью свойства первообраза передать невозможно, поэтому демиург творит подвижный образ вечности – само время. Время движется от числа к числу и таким движением по кругу подражает вечности. А чтобы отмечать числа времени, демиург создал небесные светила⁴.

Аристотель, ученик Платона, частично отталкиваясь от взглядов Платона, дает анализ понятия времени в своем труде «Физика». Для понимания природы времени Аристотель обращается к апориям Зенона и разрешает сформулированные им парадоксы пространства, движения и времени через понятие непрерывности (континуума). Исходя из предпосылки вечного существования космоса, Аристотель не мыслит время как созданное по образу

⁴ Гайденко П.П. Время. Длительность. Вечность. С. 24.

вечности. И вместо понятия αἰών («вечно») он употреблял понятие αἰεὶ («всегда»)⁵.

Аристотель рассуждает о несомненной связи времени и движения: время не есть движение, но и не существует без движения. Значит, время хотя и не есть движение, но неразрывно с ним связано. Неслучайно ход времени философы часто связывали с движением небесных тел, и в этом Аристотель следует Платону. Аристотель дает такое определение времени: «Время есть не что иное, как число движения по отношению к предыдущему и последующему». Время по Аристотелю не сотворено, не соотносится с вечностью, а существует всегда. Время есть неразрывность (континуум), и каждый его момент может делиться до бесконечности⁶.

В своем труде «Физика» Аристотель впервые среди философов раскрывает еще одну проблему понимания времени. Это отношение времени к жизни души. Существует ли время как самостоятельная субстанция вне разумного наблюдателя? Этот подход и методологию в последующем будут использовать такие философы, христианские писатели, как блаженный Августин, Боэций, Фома Аквинский, а также ученые – Галилей, Ньютон и другие.

Плотин исходил из позиций возрожденного платонизма (неоплатонизма) и выступил с критикой аристотелевского понимания времени как «движения от числа к числу». По Плотину, Аристотель не может сказать, что оно представляет само по себе, а только говорит, что есть время по отношению к движению. Также объектом критики Плотина выступает и рассмотрение Аристотелем времени через проблему его измерения. Плотин подчеркивает, что душа, измеряющая время, совсем не важна для бытия времени.

Следуя рассуждениям Платона, Плотин дает определение времени через понятие «вечность», так как сначала необходимо узнать, что служит образцом. Вечность же по Плотину есть умопостигаемое бытие, которое обладает качествами неизменности и неподвижности, а также тождественно с самим собой. О вечности нельзя сказать, что она была или будет, она всегда есть.

Но как же Плотин объясняет переход от вечности ко времени? По Плотину, в умопостигаемом мире была беспокойно-деятельная природа, она хотела обрести больше, чем у нее есть, поэтому она пришла в движение. Беспокойно-деятельной природой Плотин называл мировую душу, которая отпала от Единого и, в подражание умопостигаемому миру, создала мир видимый. А в подражание вечности мировая душа творит ее подвижный образ, то есть время. «Время есть жизнь души в некотором движении, а именно в переходе из одного состояния в другое». Плотин замечает, что движение неба отображает время, а не является его источником⁷.

⁵ Время // Православная энциклопедия. Т. 9. С. 523.

⁶ Гайденко П.П. Время. Длительность. Вечность. С. 35.

⁷ Там же. С. 45-50.

Хорошо продуманная система взглядов Плотина на проблему вечности и времени оказала влияние на многих позднейших мыслителей – Евсевия, свт. Василия Великого, его брата свт. Григория Нисского. На Западе взгляды Плотина повлияли на свт. Амвросия Медиоланского, Боэция, а также блж. Августина.

Говоря о **философии Средних веков**, важно отметить, что вся литература авторов Средневековья, с Поздней античности и до Нового времени, так или иначе, несет в себе отпечаток христианского богословия. Этими авторами были восприняты основные христианские догматы о вечности Бога, о тварности мира и другие. Методология же и понимание многих положений были восприняты от философов времен античности⁸.

Так, **Боэций**, «последний римлянин и первый схоласт», пытался с помощью эллинской философии обосновать истины христианской веры. Вечность есть всецелое обладание своей жизнью, своим бытием, «сразу, одновременно». Получается, что только Божественная природа может обладать полнотой своего бытия. При этом очевидно, что мир и человек не имеют жизни в себе, как Бог, а только незначительный момент «теперь», мгновение настоящего, только некоторую маленькую долю бытия. Вечность Боэция отличается от таковой в представлении античных философов. Вечность – не просто существование вне зависимости, вечность есть не имеющая ни начала, ни конца жизнь. Труды Боэция повлияли на взгляды позднейших философов и латинских схоластов, в частности Фомы Аквинского⁹.

Ансельм, архиепископ Кентерберийский, средневековый философ и католический богослов, рассматривает «вечное» Божественного и «временное» конечных сотворенных вещей нашего мира в свете западного христианского богословия, следуя сложившейся традиции. Длительность существования Высшей по Ансельму природы есть вечность. Вечность всецело принадлежит Божественному бытию. И именно Божественной вечностью поддерживается все существующее во времени и само время. Без Бога, Высшей природы, которая поддерживает существование творения, все временное обратилось бы в ничто. Интересно объясняет Ансельм понятие «веки веков». «Век» по Ансельму есть неделимая вечность, а «веки веков» содержат в себе все временное.

Фома Аквинский, итальянский философ и теолог, во многом принимал понимание времени Аристотеля. Время по Фоме – это неразрывная последовательность, движение от числа к числу; для Бога же вечность есть всецелое обладание своим бытием. В отличие от античных философов, у которых умные сущности сами по себе вечны, у Фомы вечностью обладает только Бог, Который и содержит все бытие, временное и вечное. Бытие человека принадлежит

⁸ Астапов С. Время и вечность в восточной патристике // Логос. 2004. № 5(44). С. 84.

⁹ Гайденок П.П. Время. Длительность. Вечность. С. 69.

и временному, и вечному. Временному принадлежит изменяющееся тело, а также духовное и душевное состояние человека. Но разумная душа человека создана бессмертной и не имеет конца, так и человеческий ум находится вне власти времени. Жизнь человеческой души измеряется веками веков¹⁰.

В **Новое время** происходит изменение в образе научной мысли под влиянием развития научного исследования в естественных науках. Происходит переход мышления от философско-созерцательного к опытно-эмпирическому. Представление времени в исследованиях переходит в упрощенную модель, в идеальное, абстрактно-геометрическое понятие. В таком представлении утратилось основное свойство времени – асимметрия или необратимость. Однако естественные науки еще не до конца разорвали связь с философией и теологией. Понятие времени все еще мыслилось как часть замысла Творца о мире и его промыслительном сохранении.

Рене Декарт, французский философ, математик, механик, физик и физиолог, основоположник современной западной философии, в темпоральных категориях выделяет время, вечность и длительность. При чем время и длительность по Декарту не тождественны. Вечность – это бесконечная длительность, которая является атрибутом Бога. В представлении Декарта вечность надвременна и не является суммой длительностей конечных вещей, а есть единое неразрывное целое. По мысли Декарта, длительности отдельных предметов Бог связует Своей зиждительной силой воедино, давая конечным вещам бытие. Время есть только отражение объективной длительности предметов в человеческом сознании, оно не существует в реальности как субстанция. А длительность субстанциональна и объективно реальна и составляет онтологически сущностную основу времени¹¹.

Научные работы Галилея в области механики, в области равномерного движения позволили установить зависимость между перемещением и временем, создать упрощенную модель реальных физических процессов. Время как одно из параметров движения потеряло свою главную характеристику – асимметричность, то свойство, которое перестали учитывать в механике. Появляется некоторая упрощенная (формализованная) модель времени – математическое время.

Сэр Исаак Ньютон, английский физик, математик, механик и астроном, один из создателей классической физики, развивал учение об абсолютном и относительном времени. С точки зрения Ньютона, как пространство, так и время являются некоторыми атрибутами, посредством которых устанавливается количество существования любого индивидуума (сущности), принимая во внимание величину

¹⁰ Гайденко П.П. Время. Длительность. Вечность. С. 79.

¹¹ Время // Православная энциклопедия. Т. 9. С. 517-530.

его присутствия и его постоянства в бытии. Ньютон высказывал мысль, что «количество существования Бога с точки зрения длительности является вечным, а с точки зрения пространства, в котором оно наличествует (актуально), бесконечно...». Это очень близко к философии Декарта, где длительность является признаком любого предмета, а бесконечная длительность – атрибут Бога. Но в отличие от Декарта Ньютон убежден (видимо, вследствие своих теологических воззрений), что абсолютное пространство и время, являясь атрибутом Бога, не зависят ни от чего внешнего, эти категории совершенно автономны и не зависят даже от существования тварного мира, а составляют как бы вместилища самих себя и всего существующего. Ньютон считает Бога по аналогии с материей имеющим протяженность и мыслит несозданное Божество как и тварные объекты по месту, предполагая, что Бог заполняет Собой все места и все пространство. На основе работ Исаака Ньютона было создано здание классической физики, в основание которого легли понятия об абсолютном пространстве и времени¹².

Таким образом, исходя из рассмотренных нами темпоральных концепций древних философов, можно сказать, что ко времени возникновения христианства понятие о времени и вечности в общих чертах уже было разработано. В дальнейшем оно было развито в философии Средних веков и Нового времени. Теперь мы рассмотрим представления о времени и вечности в христианской патристике. Но вначале попробуем установить, что же по отношению к рассматриваемым категориям нам говорит Священное Писание.

Вечность является атрибутом Божества. Священное Писание относит вечность, надвременность, к одному из свойств Бога. С первых строк Библии нам открывается, что Бог сотворил все видимое и невидимое (см.: Быт. 1, 1), при этом Сам Он пребывает вне времени. Об этом Духом говорит пророк Давид: *Услышит Бог и смирит я, Сый прежде век. Нестъ бо им изменения, яко не убояшася Бога* (Пс. 54, 20). Он не имеет ни начала ни конца, Он пребывает вовек и царствует вовеки: *Господь будет царствовать вовеки* (Исх. 15, 18). Он безначальный и не имеет ни начала Своего бытия, ни его завершения: *Возопила Сусанна громким голосом и сказала: Боже вечный, ведающий сокровенное и знающий все прежде бытия его!* (Дан. 13, 42).

В ветхозаветной традиции отражена мысль, применимая к человеческому мышлению – Бог есть Тот, Кто был, Кто есть и Тот, Кто будет. То есть в Нем нет подчиненности и подвластности времени. Это становится ясно из собственного имени Бога. «Яхве» – «Тот, Кто существует всегда». Имя «Суций» (греч. ὁ ὢν, церк.-слав. «Сый») говорит о том, что Бог имеет источник жизни и бытия в Самом Себе: *Ибо как Отец имеет жизнь в Самом Себе, так и Сыну дал иметь жизнь в Самом Себе* (Ин. 5, 26).

¹² Гайденко П.П. Время. Длительность. Вечность. С. 134.



Средневековая латинская рукопись с изображением Оригена

А значит, Бог независим, полностью свободен от чего-либо как причины.

Первый этап развития христианской философской мысли был этапом «деконструкции» античной философии и создания на основе заимствования некоторых идей, категорий и методов теоретической системы богословия. Для христианского понимания рассматриваемых категорий времени и вечности примечательно, что в отличие от античной традиции время и вечность представляются не просто вечным круговоротом космоса, а временным отрезком – днем, веком, в котором проходят события Священной истории.

Проблемы времени у христианских авторов часто решаются через рассмотрение противостоящих друг другу категорий «время» – «вечность» в контексте соотношения «мир» – «Бог». В общем виде проблеме времени и вечности в патристике можно сформулировать в виде двух вопросов: «Какова сущность времени и вечности?» и «Как время и вечность соотносятся между собой?»

В доникейский период необходимо отметить философа и мыслителя **Оригена**, который первым систематизировал богословские знания, актуализировал многие важные мировоззренческие проблемы и предложил методологию их решения. Ориген считал время следствием грехопадения, а возвращение в вечность – спасением. И хотя учение Оригена было отвергнуто полнотой Церкви в эпоху Вселенских Соборов, богословскую проблему он поставил довольно четко. Ориген считал, что не может существовать несколько видов вечности, тем самым отвергая идею об особой вечности ан-

гельской. По мысли Оригена, мир вечен, ведь если бы мира когда-то не было, то, значит, Бог не всегда был Творцом. Таким образом, Ориген приходит к мысли о том, что Бог творит мир всегда, а мир совечен Богу и есть Его вечное творение. Однако в Священном Писании сказано, что мир имеет свой конец во времени. Чтобы примирить эти положения, философ делает вывод: раз мир не вечен, то продолжением творения будет другой мир, уже не похожий на предыдущий¹³. В таком виде творение совечно Творцу, и каждый из творимых миров-эонов («мир», «век») уникален. Время в каждом из них течет линейно необратимо, события в каждом из миров неповторимы.

Итак, доктрину Оригена, отвергнутую Церковью, можно отнести к аристотелевской реляционной концепции, где вечность и время не разделяются и где время есть некоторая часть или грань вечности. С отвержением ошибочных оригеновских воззрений у отцов Церкви появится четкое различие времени и вечности, вечности Божественной и вечности тварной.

В творениях **свт. Василия Великого** четко видна субстанциональная концепция времени. Есть мнение прот. Георгия Флоровского, что свт. Василий мыслил время как некоторую субстанцию, в которой находится сотворенный мир¹⁴. «Время есть продолжение, спротяженное состоянию мира, им измеряется всякое движение: звезд ли, животных ли, или чего бы то ни было движущегося»¹⁵. Из этого следует, что не динамика перемещения небесных объектов определяет течение времени, а время есть критерий их движения, и само время находится вне всякой зависимости от них. Иначе нельзя объяснить два случая из Священной истории – битву Иисуса Навина, когда светила остановили свой ход, и случай с царем Езекией, когда движение светила обратилось вспять, но время продолжало свое обычное течение. Приводится с некоторой иронией свт. Василием и такой аргумент: «Евномий же, поскольку звезды движутся во времени, называет их творцами времени. А таким образом, по учению этого мудреца, поскольку и жужелицы движутся во времени, определим время так: оно есть какое-то качественное движение жужелиц»¹⁶. В дальнейших своих рассуждениях Василий Великий полагает, что Творец, создавший время, определил и меру дней, седмиц и века.

Свт. Григорий Богослов придерживается противоположного мнения, а именно что движение является мерой времени, тем самым следуя логике Аристотеля: «Что для нас время, измеряемое течением солнца, то для вечных вечность». У **свт. Григория Нисского**

¹³ Вечность // Православная энциклопедия. Т. 8. М., 2004. С. 95-98.

¹⁴ Астапов С. Время и вечность в восточной патристике. С. 86.

¹⁵ Василий Великий, свт. Опровержение на защитительную речь злочестивого Евномия // Творения: В 2 т. Т. 1. М.: Сибирская благовозвница, 2012. С. 205-206.

¹⁶ Там же. С. 206.

не приведено определения времени. Он лишь указывает на его длительность¹⁷.

Отцы Церкви не противопоставляли вечность времени. Также отцам-каппадокийцам не свойственно представление о вечности как о бесконечной длительности. Будучи близки к концепции Платона, они воспринимают вечность, как ее воспринимали в древности философы, в виде цикличности, образом которой может служить круг, а не линейной бесконечности. Вечность, таким образом, видится бесконечностью, замкнутой на себя. Так же, как и круг, она нигде не начинается и нигде не заканчивается. В этом смысле учение Платона было намного ближе по духу к христианству, чем учение неоплатоника Оригена.

Интересно, что философская концепция **блж. Августина** близка к позиции Аристотеля. Для Августина объективна только вечность, время же субъективно и есть свойство души. Время по Августину есть протяженность души, в которой и происходит измерение времени. Именно в душе происходит измерение, ведь образцовый отрезок времени, с чем можно сравнить и определить длительность, не может быть выделен, так как настоящее «теперь» не имеет протяженности, а прошлого и будущего не существует. «В тебе, душа моя, измеряю я время», – говорит блаженный Августин. И если у Плотина время есть жизнь мировой души, а для предшествовавших ему философов круговорот и движение небесных сфер, то для Августина, оставившего сферы космоса и перешедшего к рассмотрению духовной жизни, время и есть жизнь индивидуальной человеческой души¹⁸.

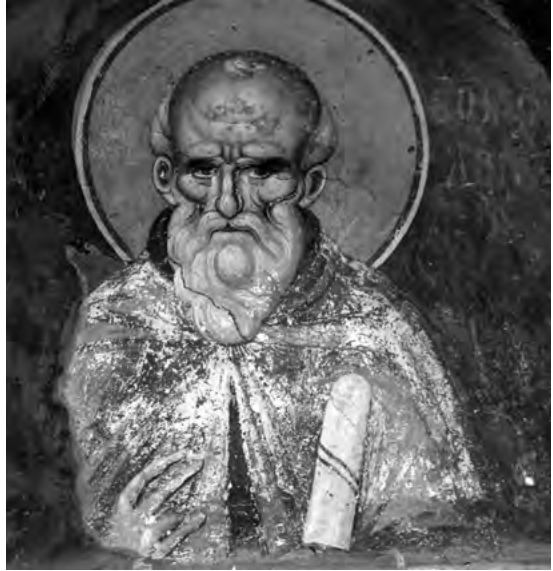
Дионисий Ареопагит (Псевдо-Дионисий), следуя апофатическому методу богословия, последовательно отвергает неподходящие для Бога определения и в том числе неоднократно отмечает, что сама вечность не может служить предикатом Бога. По учению «Ареопагитик», Бог трансцендентен всему, что есть и существует, с Ним не сравнимы ни время, ни вечность, ни само бытие. Бог как бы возвышается над вечностью. Он предвечен и даже сверхвечен¹⁹. Вечность здесь есть условие возможности времени. Ангельская же вечность не такая, как у Бога, но причастна Его вечности. Об этом говорит в комментариях к сочинениям Дионисия прп. Максим Исповедник.

По мысли **прп. Максима**, вечность имеет название от Вечно Сущего. Божественная вечность есть не статика, в которой ничего не меняется, но жизнь, в которой нет разделения «на было», «есть» и «будет», всем обладающая, бесконечная, ничто в себе не теряющая.

¹⁷ Астапов С. Время и вечность в восточной патристике. С. 87.

¹⁸ Гайденок П.П. Время. Длительность. Вечность. С. 62-68.

¹⁹ Дионисий Ареопагит. О божественных именах // О Божественных именах. О мистическом богословии / изд. подг. Г.М. Прохоров. СПб.: Глаголь, 1994. С. 218.



**Прп. Максим Исповедник.
Фреска храма Протата в Карее
(Афон, Греция). Конец XIII в.**

Беспредельность – наиболее емкая, качественная и количественная характеристика, отражающая особенность вечности. Вечность есть условие возможности времени. Вот что говорит преподобный о соотношении времени и вечности: «Ведь что для разумных – вечность, для чувственных – время. Итак, выход Божией благодати в чувственное при его сотворении мы называем временем»²⁰.

Что же называется у святого Максима «веками»? Вот, что он пишет в комментариях на книгу Дионисия Ареопагита: «... разумное и невидимое, по Апостолу (см.: Рим. 1, 20), является вечным (αἰών). Вечна же не сама вечность, но вечно причастное вечности, как непрестанной и бесконечной жизни. Поскольку Бог является Творцом и того, что причастно вечности, то есть вечно сущего, называемого по сходству веками (αἰώνας), то говорится, что Бог сотворил века, вместо того, чтобы сказать, что Он сотворил разумные существа, будучи их Вечностью и Объединителем»²¹. Вечность разумных существ есть только та, насколько творение сопричастно Вечности Божественной. Время же, по мысли преподобного, есть «... выход Божией благодати в чувственное при его сотворении...»²².

В заключение можно утвердительно сказать, что природа времени и вечности остается для человечества тайной и, как сказано в Писании: *не ваше дело знать времена или сроки, которые Отец положил в Своей власти* (Деян. 1, 7). Ученые и философы в рамках

²⁰ Максим Исповедник, прп. Схолии к труду Дионисия Ареопагита «О Таинственном богословии» [Электронный ресурс]. URL: http://azbyka.ru/otechnik/Maksim_Ispovednik/sholii/ (дата обращения: 27.01.2018).

²¹ Дионисий Ареопагит. О божественных именах. С. 197.

²² Там же.

того или иного мышления могут лишь предположить, откуда происходит, зарождается время и вечность, и дать некоторые объяснения их свойств.

В европейской науке наметилось два основных направления, две концепции времени: субстанциональная и реляционная. Эти концепции дошли до нашего времени в классической механике Ньютона и теории относительности Эйнштейна. Подобное разделение сложилось еще в древнегреческой философии и особо четко впервые отобразилось в работах Платона (субстанциональная концепция) и Аристотеля (реляционная концепция). Их труды впоследствии стали основой многих философских систем, а в христианской традиции были частично восприняты, переработаны и переосмыслены в рамках христианского мировоззрения. Вечность как категория рассматривалась у философов и богословов или как диада «время – вечность», или как триада «время – тварная вечность – вечность Божественная».

Основные труды для решения вопросов времени и вечности в рамках христианского мировоззрения написали святители Василий Великий, Григорий Нисский, Григорий Богослов, Дионисий Ареопагит и преподобный Максим Исповедник. Расходясь в деталях, они выделяют такие положения:

1) Время носит объективный характер, оно реально.

2) Время есть условие существования нашего чувственного, тварного, мира. Мир не самобытен, он сотворен из ничего. И только по святой воле Божией, благодаря Его благовому Промыслу мир сохраняется во времени. Святые отцы отмечают также связь между временем и движением.

3) Вечность есть характеристика Божественного существования, она качественно отлична от времени, которое есть форма существования тварного бытия. Бог же предвечен и сверхвечен.

Подводя итоги, стоит отметить, что для решения вопросов времени есть два пути: философский и богословский. Для человека, отделенного от Церкви, наверное, более подходит путь человеческого разума, открывающий широкие горизонты понимания. Но свет человеческого разума, связанный с человеческим воображением и логикой, порождает многочисленные философские системы, какие мы и наблюдали на примерах европейской философии. За весь период развития философской мысли вплоть до наших дней мы наблюдаем лишь процесс отхода от понимания вечности и времени, какими их видело восточное и частью западное христианство.

Мы видим, что мудрецы мира сего не могли раскрыть тайну времени. Тайной времени владеет лишь Церковь. И тайна заключается в том, что Богом время создано как приготовление к вечности. Время дано нам для подготовки к вечности, для самого главного выбора человека –

быть в вечности с Богом или без Бога. Время являет нам возможность изменения, достижения богоподобия и приобретения того, что раскроется в вечности.

Для христианина время – великий Божий дар, и от нас зависит, как мы его используем. Уже во времени, вслед за святыми, в немеркнущем свете Божества мы можем постичь то бесконечное, что есть Божественная вечность, и по благодати стать ее причастниками.

Библиография

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета на церковнославянском языке с параллельными местами. – М.: РБО, 2010. – 1660 с.
2. Астапов С. Время и вечность в восточной патристике // Логос. – 2004. – №5(44). – С. 84-96.
3. Василий Великий, свт. Творения: В 2 т. – Т. 1. Догматико-полемические творения. Экзегетические сочинения. Беседы. – М.: Сибирская благовонница, 2012. – С. 169-318. – (ПСТСО. Т. 3).
4. Вечность // Православная энциклопедия. – Т. 8. – М., 2004. – С. 95-98.
5. Время // Православная энциклопедия. – Т. 9. – М., 2005. – С. 517-530.
6. Гайденок П.П. Время. Длительность. Вечность. Проблема времени в европейской философии и науке. – М.: Прогресс-Традиция, 2006. – 464 с.
7. Дионисий Ареопагит. О Божественных именах. О мистическом богословии / Изд. подг. Г.М. Прохоров. – СПб.: Глаголь, 1994. – 370 с.
8. Максим Исповедник, прп. Схолии к труду Дионисия Ареопагита «О Таинственном богословии» [Электронный ресурс]. – URL: http://azbyka.ru/otechnik/Maksim_Ispovednik/sholii/ (дата обращения: 27.01.2018). Рафаил (Карелин), архим. Умение умирать, или Искусство жить. – М.: Изд-во Московского подворья Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 2004. – 448 с.



ПРЕДСТАВЛЕНИЯ О ЕВХАРИСТИЧЕСКОЙ ЭККЛЕСИОЛОГИИ ПО ТРУДАМ ПРАВОСЛАВНЫХ БОГОСЛОВОВ XX–XXI вв.

Доклад на студенческой
научно-богословской конференции

Священник АЛЕКСИЙ СЕРГЕЕВИЧ ИЛЬИН,
студент 4-го курса КДС

Научный руководитель –
иеромонах Иоанн (Пахачев)

Аннотация. В настоящей работе рассматриваются основные аспекты экклесиологической проблематики XX века. Автор излагает распространенную богословскую концепцию евхаристической экклесиологии, видя в ней попытку современного богословия разрешить основные затруднения, вызванные схоластическим взглядом на вопросы устройства Церкви. В тексте работы рассматриваются вопросы появления евхаристической экклесиологии, ее основные элементы, а также возможность посредством данной концепции разрешить наиболее острые вопросы церковной жизни.

Ключевые слова: Церковь; Евхаристия; экклесиология; евхаристическая экклесиология; Афанасьев; Шмеман; схоластика; единство Церкви; актуальные проблемы экклесиологии.

В Символе веры мы исповедуем, что веруем во Единую Святую, Соборную и Апостольскую Церковь. Святые отцы II Вселенского Собора раз и навсегда определили вероучительность и общеобязательность догмата о Церкви для полноты исповедания православной веры.

В то же время когда мы говорим о научном богословии, то область учения о Церкви является для нас едва ли не самой затемненной и неопределенной. Конечно, все мы знаем, что Церковь – это общество верующих, объединенных вероучением, таинствами, иерархией и канонами. Но в то же время если мы задаемся вопросами о том, что в действительности составляет природу Церкви, каковы ее действительные границы, каковы назначение и роль Церкви в домостроительстве спасения, то мы сталкиваемся с плюрализмом мнений, начиная от самых крайних, которые мы видим в католическом и протестантском учении, и заканчивая полным апофатизмом и отрицанием всякой способности для нас понять, что такое Церковь и зачем она нужна¹. Как указывают исследователи, с наиболь-

¹ Легеев Михаил, свящ., Кирилл (Зинковский), иером., Мефодий (Зинковский), иером. «Вперед к отцам» или «Назад в будущее»? Две тенденции в богословии XX века // Христианское чтение. 2016. № 6. С. 108.

шей остротой вопросы экклесиологии проявились именно в XX в., поскольку с этого периода Церковь столкнулась с таким явлением, как экуменическое движение, в контексте которого остро встали вопросы церковного единства и границ Церкви и еще многие другие аспекты экклесиологии².

Целью настоящей работы является изложение важной научной гипотезы, которая в настоящее время распространена в научно-богословской среде, и ее оценка через анализ основных ее аспектов. Речь пойдет о так называемой «евхаристической экклесиологии».

Постановка проблемы. Следует заметить, что в современной экклесиологии существует множество подходов к пониманию природы Церкви. В одних богословских системах основным элементом идентичности Церкви считаются ее догматы; в других – стремление к распространению Церкви среди народов, миссия; в третьих – видение Церкви как хранительницы нравственного идеала в самом широком смысле слова; в четвертых – видение Церкви как больницы, в которой каждый получает уврачевание своей души через покаяние, таинства и послушание духовному отцу. Между тем каждый из этих подходов не может в своей полноте выразить окончательную роль и значение Церкви, поскольку содержит в себе ее ограниченное восприятие. Если мы будем использовать только один из этих подходов, то мы рискуем прийти к отождествлению одного из аспектов бытия Церкви и собственно Церкви. Иначе говоря, отождествим Церковь и ее догматы, Церковь и миссию, Церковь и нравственность или Церковь и личное спасение христианина. В то же время мы не можем отрицать того, что все эти подходы в равной степени имеют место в бытии Церкви.

В свое время схоластическое богословие, получившее у нас широкое распространение, представило стройное и рациональное воззрение, конечным выражением которого стало умозрительное определение Церкви как сообщества, объединенного вероучением, иерархией, таинствами и канонами. Это мнение на многие годы определило видение Церкви как иерархической структуры, объединенной некими внешними, сугубо рациональными предпосылками. Мы – Церковь, потому что у нас одно учение; мы – Церковь, потому что у нас одна иерархия; мы – Церковь, потому что у нас одни и те же таинства; и, наконец, мы – Церковь, потому что имеем единое каноническое пространство.

В результате такого восприятия Церкви были совершенно умалены христологический и пневматологический факторы ее бытия, которые, хотя и декларируются в таком богословии, но совершенно не переживаются как основополагающие. Итогом такого взгляда на Церковь

² Легеев Михаил, свящ., Кирилл (Зинковский), иером., Мефодий (Зинковский), иером. «Вперед к отцам» или «Назад в будущее»? Две тенденции в богословии XX века // Христианское чтение. 2016. № 6. С. 112-113.



*Протопресвитер
Николай Афанасьев.
Фото середины XX в.*

стало то, что из сознания христиан совершенно исчезло понимание Церкви как единого мистического Тела Христова, объединенного онтологически, а не внешними факторами; как пространства действия Святого Духа в собрании, «экклесии»; как пространства непрерывного общения Бога и человека; и восторжествовало индивидуалистическое восприятие Церкви как места личного спасения человека безотносительно других членов Церкви.

Эту мысль замечательно выразил один из основоположников евхаристической экклесиологии – протопресвитер Николай Афанасьев: *Исповедуя веру в Единую Святую, Кафолическую и Апостольскую Церковь, мы в нашей жизни совершенно эту веру не осуществляем. Мы даже не можем точно установить, в чем заключается разница между теми, кто является членами Церкви и теми, кто от нее временно или даже постоянно отлучены. И одни, и другие одинаково «присутствуют» на литургии... Мы остаемся в Церкви отдельными атомами наряду с другими, о которых мы даже не знаем. Мы даже не знаем обычно, с кем мы подходим к Чаше. Мы приходим в храм для самих себя, а не чтобы «собраться» в Церковь³.*

Ответом на это искажение восприятия Церкви стала попытка некоторых православных богословов раскрыть учение о Церкви как о проявлении Царства Божия на земле, как о пространстве, в котором Сам Христос реально являет Себя церковному собранию, хотя и состоящему из отдельных личностей, но наделенных единой харизмой

³ Афанасьев Николай, прот. Трапеза Господня. Киев: Quo vadis, 2011. С. 122-123.

Святого Духа быть «царственным священством, народом святым» (см.: 1 Пет. 2, 9).

Формирование евхаристической экклесиологии как научного направления. В современной богословской науке основоположником евхаристической экклесиологии считается **отец Николай Афанасьев**, который изначально добился научного успеха в области канонического права⁴. Но нельзя сказать, что евхаристическая экклесиология появилась исключительно в XX в. Скорее, благодаря труду Афанасьева она получила свое научное осмысление, хотя ее следы можно найти и у свт. Симеона Солунского⁵, св. Николая Кавасилы, свт. Иоанна Златоуста⁶ и у других отцов Церкви.

Другим видным представителем евхаристической экклесиологии стал **протопресвитер Александр Шмеман**, который, помимо того, что многократно положительно высказывался относительно деятельности отца Николая⁷, в своем труде «Евхаристия. Таинство Царства» в большом обилии воспринял сформулированные им идеи и опирался на его исследования для изложения своих богословско-литургических взглядов⁸. Уникальность работы Шмемана в этом направлении состояла в исследовании чина Божественной литургии и выявлении в нем элементов евхаристической экклесиологии.

Как указывает А.В. Шишков⁹, в настоящее время евхаристическая экклесиология считается наиболее весомой и распространенной экклесиологической концепцией. Это мы можем видеть на примере той широкой рецепции, которую получила евхаристическая экклесиология в научной среде. Так, позитивное мнение относительно этой концепции можно заметить у архим. Киприана (Керна), прот. Иоанна Мейендорфа¹⁰, митр. Илариона (Алфеева)¹¹. Среди противников этой концепции можно отметить свящ. Даниила Сысоева¹², Люциана Турческу, прот. Думитру Станилоэ¹³.

⁴ Нивьер А. Православные священнослужители, богословы и церковные деятели русской эмиграции в Западной и Центральной Европе. 1920-1995: Биографический справочник. М.: Русский путь; Париж: YMCA-press, 2007. С. 88.

⁵ Симеон Солунский, свт. О священнодействиях и таинствах церковных. М.: Сибирская благовонница, 2018. С.144.

⁶ См.: Иларион (Алфеев), митр. Православие: В 2 т. Т. 2. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2012. С. 623.

⁷ Там же. С. 467.

⁸ Шмеман Александр, прот. Евхаристия. Таинство Царства. М.: Паломникъ, 2001. С. 14, 17.

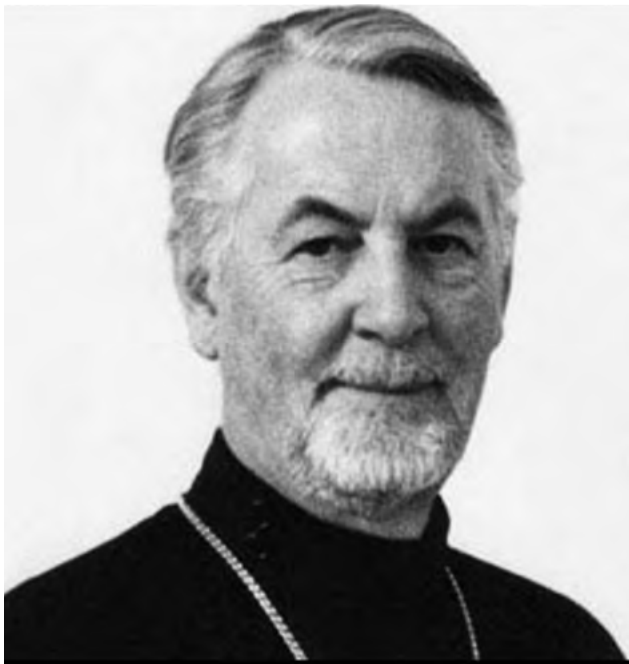
⁹ Шишков А.В. Структура церковного управления в евхаристической экклесиологии // Вестник ПСТГУ. Серия I: Богословие. Философия. 2015. Вып. 1(57). С. 25.

¹⁰ Афанасьев Николай, прот. Церковь Духа Святого. Киев: Центр православной книги, 2005. С. 473

¹¹ Иларион (Алфеев), митр. Православие. Т. 2. С. 241.

¹² Сысоев Даниил, свящ. Как часто надо причащаться? М., 2015. С. 14.

¹³ Афанасьев Николай, прот. Церковь Духа Святого. С. 474.



*Протопресвитер
Александр Шмеман.
Фото середины XX в.*

Основные положения евхаристической экклесиологии. Основной идеей евхаристической экклесиологии выступает тезис о том, что Евхаристия в Церкви – это не просто одно из семи спасительных для человека таинств, как утверждает схоластическое богословие, но важнейшее и фундаментальное явление в жизни Церкви, через которое реализуется бытие Церкви как таковое. Как указывает свящ. Михаил Плеон, *итогом всей исследовательской работы о. Н. Афанасьева в области экклесиологии могла бы стать... фраза: «Церковь творит Евхаристию, Евхаристия творит Церковь»*¹⁴. Через Евхаристию члены Церкви становятся единым Телом Христовым, то есть в собственном смысле Церковью Божией во Христе.

Такое отождествление зиждется, в первую очередь, на понимании экклесиологии Павловых посланий. Так, например, епископ Афанасий (Евтич) указывает, что в Павловых посланиях *Церковь и Евхаристия отождествляются во Христе – это есть одно Богочеловеческое Тело Его... животворимое и боготворимое Духом Святым преимущественно в Божественной литургии как Тайне Царства, которое Церковь переживает и предвкушает в этой Трапезе Вечери Господней (1 Кор. 11:20-21; Откр. 19:9, 17)*¹⁵.

Как указывает прот. Александр Краля в статье «Евхаристичность как церковность», *верные являют Церковь, собираясь на Ев-*

¹⁴ Афанасьев Николай, прот. Церковь Духа Святого. С. 471.

¹⁵ Афанасий (Евтич), иером. Экклесиология апостола Павла. М.: Новоспаский монастырь, 2009. С. 228.

харистию, и только тогда отдельные члены «Тела» становятся единым Телом Христовым, когда причащаются Тела и Крови Христовых¹⁶. Аналогичного мнения придерживается и А.В. Шишков: *Евхаристическая экклесиология представляет собой богословскую модель, в которой соплагаются два тезиса из учения апостола Павла о Телѣ Христовом: с одной стороны, Тело Христово – это элемент евхаристического Таинства, которым причащаются члены Церкви и посредством которого они соединяются в одно тело (1 Кор 10: 16–17), с другой стороны, Тело Христово – это Церковь (1 Кор 12: 27–28). Объединение этих положений из Павлова учения в одну богословскую концепцию является основой евхаристической модели*¹⁷.

Воплощение этого единства возможно не иначе как посредством эпиклесиса и присутствия Святого Духа, через Которого явление Церкви как единства Тела Христова происходит не только и не столько в историческом аспекте (как идеологическое единство ныне живущих людей), но более в смысле эсхатологическом. Иными словами, как пишет еп. Афанасий (Евтич), *Евхаристия делает реальным присутствие (присутствует) Эсхатологии*¹⁸. О чем здесь речь?

Единство составляет не просто одно из свойств Церкви как единой общины. Это единство имеет глубокое сотериологическое и эсхатологическое значение. С точки зрения ранней Церкви, Евхаристия есть акт эсхатологического характера: в ее совершении Церковь выражает свою эсхатологическую природу, приобщаясь жизни Самой Пресвятой Троицы, жизни Отца во Христе через Святого Духа. Таким образом, единство Церкви во Христе через Святого Духа из исторического аспекта переходит в эсхатологический и сообщает человеческому бытию «привкус» вечной жизни. Замечательной иллюстрацией к этому утверждению могут послужить слова св. Симеона Солунского: *В этом Божественном образе и действии проскомидии мы видим некоторым образом Самого Иисуса, созерцаем и всю единую Церковь Его. В центре мы видим Его... Частицей с правой стороны изображается Матерь Его, с левой – святые и Ангелы, а внизу – благочестивое собрание всех уверовавших в Него. Здесь – великая тайна: Бог посреди людей и Бог посреди богов, получивших обожение от истинного Бога... Здесь – будущее Царство и откровение вечной жизни, когда Бог бывает зрим и приемлем нами! Следует отметить, что проскомидийное поминовение в своей структуре подразумевает поминовение не только персонифицированных членов Церкви, но в буквальном смысле **всех** членов Церкви, как ныне живущих,*

¹⁶ Краля Александр, прот. Евхаристичность как церковность // Труды Коломенской духовной семинарии. Вып. 10. Коломна: Лига, 2015. С. 66.

¹⁷ Шишков А.В. Структура церковного управления в евхаристической экклесиологии. С. 26.

¹⁸ Афанасий (Евтич), иером. Экклесиология апостола Павла. С. 228.

так и некогда живших. Именно поэтому прот. Александр Шмеман, рассматривая чин Божественной литургии, также выражал мысль о том, что, собираясь воедино на евхаристическое собрание, Церковь не просто *изображает*, но *являет* Царство Небесное и *приобщает* ему мир в лице общины¹⁹.

Таким образом, можно говорить, что в контексте евхаристической экклесиологии бытие Церкви как единого организма – это не просто некая ее однородность и идейное единство, но **единство ради сотериологического и эсхатологического исполнения замысла Божественного домостроительства спасения людей**. Поэтому единство в данном случае не может рассматриваться иначе, как в контексте христологического и пневматологического действия Бога в церковной среде. В этом смысле верно утверждение еп. Афанасия, что учение Павла о Церкви как о Теле Христовом прежде всего передает нам литургический опыт и евхаристическую практику реальности апостольской Церкви²⁰.

Событие каждой Евхаристии, совершаемой Церковью, непосредственно связано с пространственно-временным фактором, с тем конкретным евхаристическим собранием, которое «здесь и сейчас» совершает Евхаристию, реализуя эсхатологический аспект Церкви. Поэтому, начиная уже с прот. Николая Афанасьева, одним из фундаментальных понятий евхаристической экклесиологии станет понятие *местная церковь* или *евхаристическое собрание*. Надо отметить, что, несмотря на единство в понимании того, что местная церковь является фундаментальной базовой церковной единицей, значение ее в трудах разных ученых оценивалось по-разному. Афанасьев в своей оценке значения местной церкви противопоставлял последнюю универсальной, то есть Вселенской, Церкви, рассматривая местную церковь как полноту Церкви и тем самым как бы умаляя роль Вселенской Церкви. Впоследствии эта идея была раскритикована другими православными исследователями, которые указали на то, что между местной и универсальной Церковью действует не противопоставление, а взаимосвязь, реализуемая через предстоятелей местных церквей-собраний, то есть через епископов. Епископ как непосредственный глава евхаристической общины (то есть местной церкви), связывает ее воедино и внутри себя самой, и с другими общинами во времени и пространстве²¹. Он же, как выразитель воли местной церкви, реализует волю общины в рамках церковной соборности, что наглядно подтверждается примерами эпохи Вселенских Соборов, когда на Соборах право голоса имели только правящие архиереи, поскольку рассматривались участниками Собора не сами по себе, но как выразители воли общин.

¹⁹ Шмеман Александр, прот. Евхаристия. Таинство Царства. С. 53.

²⁰ Афанасий (Евтич), иером. Экклесиология апостола Павла. С. 228.

²¹ Шишков А.В. Структура церковного управления в евхаристической экклесиологии. С.30-32.

В любом случае мы можем однозначно говорить, что **базовой единицей церковного организма с точки зрения евхаристической экклесиологии является именно местная церковь** или евхаристическое собрание. Но остается неразрешенным вопрос: что же понимать под евхаристическим собранием? Это приход, епархия, митрополия или, может быть, Поместная Церковь? Единого мнения на этот счет нет. Так, например, прот. Николай Афанасьев говорит о том, что под местной церковью следует понимать единое евхаристическое собрание во главе с одним епископом. В качестве примера он приводит практику Римской церкви V в., когда римский епископ рассылал часть Святых Даров после их освящения городским церквям, и местные титулярные пресвитеры присоединяли их к Дарам, которые освящали сами, чем реализовывалось единство римской евхаристической общины во главе с римским епископом²².

Исходя из чрезвычайной важности евхаристического собрания, возникает вопрос о том, что представляет собой такое собрание, то есть о его внутреннем устройстве. В схоластическом представлении устройство Церкви, как мы знаем, носит характер разделения на посвященных и непосвященных, то есть на клириков и мирян. Клир же, в свою очередь, подразделяется на высших и низших клириков. Такой подход, как известно, в свое время привел к обострению вопроса клерикализма и противопоставлению «Церкви учащей» и «Церкви молчащей», которое наиболее ярко развилось в католическом богословии. Члены евхаристической общины стали прихожанами, не играющими никакой роли в бытии Церкви, то есть фактически непосвященными, в противовес тем, кто получил посвящение, – клирикам. Итогом такого искажения экклесиологического учения стало и изменение в сакраментологии. В этой области возрожествовал принцип совершения таинств посвященным лицом независимо от общины, нашедший свое радикальное выражение в католическом учении о совершении таинств «ex opera operatum» («в силу правильно совершенного действия»).

Между тем ни такое устройство евхаристического собрания, ни такая сакраментология не были свойственны ранней Церкви. Поэтому важнейшим аспектом евхаристической экклесиологии выступает принципиально иной взгляд на положение мирян и клириков в евхаристическом собрании: таинства Церкви принадлежат не мирянам, не клирикам, они принадлежат Церкви и совершаются в Церкви, Церковью и для всей Церкви, то есть Церковь творит Евхаристию. А из этого следует, что в принесении Евхаристии принимают участие не клирики и миряне отдельно, но евхаристическая община в целом. С позиций евхаристической экклесиологии миряне рассматриваются не как гости, которые приходят в храм и получают от посвященного священника Святые Дары ради личного спасения, а как *царственное*

²² Афанасьев Николай, прот. Трапеза Господня. С. 36.

священство, народ святой, люди, взятые в удел, дабы возвещать совершения Призвавшего... из тьмы в чудный Свой свет (1 Пет. 2, 9). Эта важнейшая мысль займет центральное место у представителей данной концепции.

Как указывает прот. Николай Афанасьев, ранняя Церковь не знала разделения на клириков и мирян в нашем современном понимании²³. Для нее было свойственно понимание важности и безусловной необходимости каждого члена общины в силу того, что основным принципом внутренней жизни Церкви было действие Святого Духа, поставляющего каждого быть членом царско-священнического народа Божьего. Таким образом, в ранней Церкви действовал принцип сослужения, как его называет Афанасьев, или принцип общения.

Речь здесь идет о том, что в Церкви весь народ Божий является священством, приносящим служение Богу, но, конечно, не в протестантском понимании всеобщего священства. Всякий христианин, крестившийся и получивший помазание святым миром, становится не просто участником Церкви, но поставленным на священнослужение Богу, на участие в Евхаристии. Как пишет Афанасьев: *Евхаристия есть леитургия, совершаемая народом Божиим, собранным Богом во храме Христа, а потому только тот, кто поставлен в «горнее звание» члена народа Божьего, может в ней принимать участие*²⁴. В свете этой мысли становятся ясными слова свт. Иоанна Златоуста: *Когда изгоняем из священной ограды недостойных участвовать в святой трапезе, нужна бывает другая молитва... При самом также совершении Страшных Таин священник молится за народ, а народ молится за священника, потому что слова «со духом твоим» означают не что иное, как именно это. И молитвы благодарения также общие, потому что не один священник приносит благодарение, но и весь народ. Получив сперва ответ от народа, и потом согласие, что достойно и праведно совершаемое, начинает священник благодарение. И что удивительного, если вместе со священником взывает и народ?*²⁵

Прямым следствием Крещения и Миропомазания в древности было то, что новокрещеный занимал особое место в евхаристическом собрании, то есть становился лаиком (греч. λαός – «народ»). Новокрещеный становился членом определенного чина собрания, то есть во всех смыслах посвященным. Если забыть об этом (что, собственно, и произошло), то легко можно начать говорить о лаиках как о «непосвященных» и прийти к следующей дилемме: или при-

²³ Афанасьев Николай, прот. Церковь Духа Святого. С. 37.

²⁴ Там же. С. 68.

²⁵ Иоанн Златоуст, свт. Толкование на Второе послание к Коринфянам. Беседа XVIII // Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе: В 12 т. Т. 10. Кн. 2. СПб., 1904. С. 633.

существование мирян – это необязательный элемент Евхаристии (что ярче всего выразилось в институте «частных месс» в католицизме), или миряне – общий источник для всех чинов (что радикально выражено в протестантизме).

Важно заметить, что царско-священническое служение народа Божьего совершенно не устранил, а скорее придает гармонию идее священства в Церкви. Как указывает прот. Николай Афанасьев, учение о священническом достоинстве лаиков означает, что совершителем священнодействия является весь народ Божий, и было бы неверным говорить о том, что каждый отдельный мирянин, равно как и пресвитер или епископ, является совершителем священнодействий. Священнодействия совершаются Церковью в Церкви, которая есть собрание народа Божьего, который включает в себя как лаиков, так и клириков. Епископ или пресвитер, представляя народу Божьему, совершает священнодействия, но обязательно вместе с народом, через что реализуется идея сослужения или взаимного общения в Духе Святом всей соборной Церкви в рамках евхаристического собрания²⁶. *Где епископ, там и Церковь, и наоборот, где есть Церковь, там и епископ... Не может быть Церкви без епископа, но и епископ не может быть без Церкви*²⁷.

Епископ является предстоятелем в евхаристическом собрании. Никакое евхаристическое собрание не может быть без предстоятеля, поскольку сама по себе идея Церкви с самого начала предполагала не харизматический хаос неорганизованной толпы, но идею *организованного народа*²⁸, а без предстоятелей евхаристическое собрание неизбежно обратилось бы в беспорядочную массу. Именно поэтому там, где появляется местная церковь, там одновременно создается и служение предстоятеля, как выразителя воли общины, как организующего элемента²⁹. Из этого вытекает очень важный вывод: **без служения предстоятеля не может быть местной церкви**, поэтому с первых веков Церкви служение предстоятельства было необходимой и незыблемой частью бытия Церкви³⁰.

Таким образом, в рамках евхаристической экклесиологии внутреннее устройство Церкви выглядело как собрание верных за одним алтарем вокруг одного епископа, которого окружал совет старейшин (пресвитериум) и диаконы, помогавшие в службе. Напротив епископа располагался народ Божий – носители особого церковного служения, на которое они поставлялись через благодать Крещения и Миропомазания, и в таком собрании Церковь в полноте своей совершала священнослужение Богу в Евхаристии.

²⁶ Афанасьев Николай, прот. Церковь Духа Святого. С. 73.

²⁷ Там же. С. 74.

²⁸ Там же. С. 226.

²⁹ Там же. С. 227-228.

³⁰ Там же. С. 228.



Причащение апостолов. Современная икона

В современной практике это наиболее ярко сохранилось в чинопоследовании Божественной литургии архиерейским чином. Перемещение акцента богослужения из алтаря в центр храма, присутствие архиерея вплоть до малого входа в среде верующих, чтение Евангелия из среды верующих, совершение литургии только архиереем, начиная с Евхаристического канона, и многие другие элементы свидетельствуют нам об истинности вышеприведенных тезисов. Удивительно, но наше богослужение в большей степени смогло сохранить тот дух евхаристического собрания, чем научно-богословское знание. Молитвенный опыт Церкви гораздо лучше сохранил дух соборности и единства в Евхаристии всего народа Божьего, что ярко видно из тех молитв, которые произносятся не от лица священника, но от лица всей общины³¹.

Подводя итог настоящему исследованию, можно сделать вывод, что евхаристическая экклесиология в настоящее время является наиболее распространенным взглядом на проблематику Церкви и церковного устройства. Впрочем, как и всякое научное знание, данная концепция не исчерпывает собой все представления об экклесиологическом учении Православия, но в синтезе с другими областями богословского знания, в случае развития этой концепции в духе Предания Церкви, она способна содействовать в разрешении тех проблем, с которыми Церковь столкнулась в ходе своего исторического пути, а именно проблем природы и границ Церкви, проблем внутреннего устройства Церкви, проблем сакраментологии и прочих.

³¹ Шмеман Александр, прот. Евхаристия. Таинство Царства. С. 140.

Библиография

1. Александров В. Заметки о критике «евхаристической экклесиологии» Николая Афанасьева // Вестник РХД. – 2007. – № 192. – С. 41-59.
2. Афанасий (Евтич), иером. Экклесиология апостола Павла / Пер. с сербс. С.А. Луганской. – М.: Новоспасский мон-рь, 2009. – 383 с.
3. Афанасьев Николай, прот. Трапеза Господня. – Киев: Quo vadis, 2011. – 160 с.
4. Афанасьев Николай, прот. Церковь Духа Святого. – Киев: Центр православной книги, 2005. – 480 с.
5. Иларион (Алфеев), митр. Православие: В 2 т. – Т. 2. – 4-е изд. – М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2012. – 976 с.
6. Иоанн Златоуст, свт. Толкование на Второе послание к Коринфянам. Беседа XVIII. // Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе: В 12 т. – Т.10. Кн. 2. – СПб: Изд-во Санкт-Петербургской духовной академии, 1904. – С. 628-634.
7. Краля Александр, прот. Евхаристичность как церковность // Труды Коломенской духовной семинарии. Вып. 10 / Гл. ред. еп. Зарайский Константин. – Коломна: Лига, 2015. – С. 64-76
8. Легеев Михаил, свящ., Кирилл (Зинковский), иером., Мефодий (Зинковский), иером. «Вперед к отцам» или «Назад в будущее»? Две тенденции в богословии XX века // Христианское чтение. – 2016. – № 6. – С. 107-127.
9. Нивьер А. Православные священнослужители, богословы и церковные деятели русской эмиграции в Западной и Центральной Европе. 1920-1995: Биографический справочник / Библиотека-фонд «Русское зарубежье». – М.: Русский путь; Париж: YMCA-press, 2007. – 576 с.
10. Симеон Солунский, свт. О священнодействиях и таинствах церковных. – М.: Сибирская Благовонница, 2018. – 655 с.
11. Сысоев Даниил, свящ. Как часто надо причащаться? – М.: Миссионерский центр имени иерея Даниила Сысоева, 2015. – 128 с.
12. Шишков А.В. Структура церковного управления в евхаристической экклесиологии // Вестник ПСТГУ. – Серия I: Богословие. Философия. – 2015. – Вып. 1(57). – С. 25–38.
13. Шмеман Александр, прот. Евхаристия. Таинство Царства. – М.: Паломникъ, 2001. – 310 с.



ИСИХАЗМ КАК АЛЬТЕРНАТИВА МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКИМ ТЕНДЕНЦИЯМ СОВРЕМЕННОСТИ

Доклад на круглом столе «Актуальные вопросы
современного богословия и апологетики»

Чтец ИОАНН АЛЕКСЕЕВИЧ МИРОНЮК,
студент 4-го курса КДС

Научный руководитель –
иеромонах Иоанн (Пахачев)

Аннотация. Данный доклад посвящен вопросу о назначении человеческой жизни, о конечной цели земного существования человека. Исследуются два взгляда на этот вопрос: взгляд современного секулярного (нерелигиозного) общества, представленный трансгуманистическим мировоззрением, и взгляд с точки зрения Православного Предания.

Ключевые слова: трансгуманизм; исихазм; мировоззрение; человек; антропология; обожение.

Сегодняшняя высокотехнологическая цивилизация ставит перед человечеством серьезные вопросы, касающиеся понимания цели человеческой жизни и самой природы человека. Многие ученые, деятели культуры, религиозные деятели говорят о том, что наш век характеризуется попыткой «расчеловечивания» человека с использованием достижений техники и введением новых этических норм жизни.

В этой связи хотелось бы привести слова, сказанные Святейшим Патриархом Московским и всея Руси Кириллом 1 ноября 2017 года на открытии XXI Всемирного русского народного собора, посвященного теме «Россия в XXI веке: исторический опыт и перспективы развития»: «Вера в технологию сегодня – то же, чем была вера в прогресс. Это тоже своеобразная квазирелигия. Это вера человека в то, что с помощью науки и технологий можно достичь совершенства и бессмертия, полной власти над своим телом, над природой, над жизнью. Но это невозможно, потому что источник совершенствования находится внутри человека, а не снаружи. Все это ведет в сторону от магистрального христианского пути. В конечном счете – в сторону расчеловечивания, гипертрофированной индивидуализации, а значит к разрушению социума и концу истории... сегодня борьба за будущее – это борьба за антропологию. Это борьба за определение того, что есть

“человек”»¹. Эти слова Святейшего Патриарха отражают смысловое содержание настоящего доклада.

Эпоха, в которой мы живем, в культурном отношении представляет собой завершение модерна. Модерн включает в себя Возрождение, Просвещение, Новое и Новейшее время. Идеология модерна основывается на воззрениях, в которых высший смысл человеческого бытия заключается в том, чтобы здесь, на земле, устроить жизнь с максимальным комфортом. Сотериологический смысл бытия при этом исключается.

Во второй половине XX века модерн оказался в состоянии острого глобального кризиса, охватившего все сферы общественной жизни: экономическую, политическую, социальную и духовную. На фоне этого кризиса появляется новая идеология и международное движение – трансгуманизм.

Исторические и мировоззренческие корни трансгуманизма кроются в гуманизме – системе взглядов и широком течении общественной мысли, возникшем во времена эпохи Возрождения. Основной идеей гуманистов было улучшение человеческой природы и перенесение человека в центр мира. Гуманизм антропоцентричен, так как воспринимает человека как абсолютную ценность и мерило истины. В гуманизме понятие греха отсутствует, критерием поведения человека в обществе являются правовые нормы. В XIX–XX вв. гуманизм расширил свое влияние на весь мир и стал главной действующей моделью глобализации. По сути возникшее в середине XX в. движение трансгуманизма – это гуманизм, оснащенный научными достижениями, позволяющими успешно реализовывать гуманистические идеи и приобретший характер международного движения.

Слово «трансгуманизм» происходит от лат. trans – «сквозь», «через», «за» и homo – «человек». Опираясь на теорию эволюции Дарвина, трансгуманисты выдвигают предположение о том, что человек – это не заключительное звено эволюции, следовательно, он способен совершенствоваться до бесконечности.

Главной целью трансгуманизма является создание постчеловека и достижение бессмертия. Предполагается достичь этого путем соединения NBICS (НБИКС) технологий: нанотехнологий, биотехнологий, информационных технологий и когнитивистики (когнитивистика – научное направление, объединяющее теорию познания, когнитивную психологию, нейрофизиологию, когнитивную лингвистику и теорию искусственного интеллекта). С помощью этого мощного соединения планируется преодолеть слабую человеческую природу. В этом направлении работают такие институты, как NASA и Google. Благодаря их совместным усилиям был создан Институт

¹ Кирилл, Святейший Патриарх Московский и всея Руси. Речь на открытии XXI Всемирного русского народного собора [Электронный ресурс]. URL: <https://vrns.ru/news/4652> (дата обращения: 15.12.2018).



С.С. Хоружий

Сингулярности. Сингулярность – это феноменально быстрый научно-технический прогресс, основанный на мощном искусственном интеллекте (превосходящем человеческий) и киборгизации людей. По прогнозам трансгуманистов, это произойдет примерно в 2045 г. Во главе Института Сингулярности стоит Рэймонд Курцвейл – ученый, футуролог, технический директор Google.

Рэй Курцвейл считает, что непрерывно ускоряющееся техническое развитие уже к 2050 г. позволит создать постчеловека, способности которого будут принципиально отличаться от способностей современных людей. Ученый в видеоанонсе международного конгресса «Глобальное будущее 2045», который состоялся в Нью-Йорке в июне 2013 г., рассказал о том, каким будет постчеловек: «Нанороботы, имплантированные в наш мозг, сделают нас богоподобными... Мы будем становиться все более небиологическими существами, пока не дойдем до состояния, когда небиологическая часть станет превалировать, а биологическая потеряет свое значение. У нас будут небиологические тела. Мы сможем создавать тела с помощью нанотехнологий, мы сможем создавать виртуальные тела и виртуальную реальность»². По его прогнозу, в 2042 г. произойдет первая потенциальная реализация бессмертия благодаря

² Курцвейл Рэймонд. Речь в видеоанонсе международного конгресса «Глобальное будущее 2045». URL: http://www.litsovet.ru/index.php/material.read?material_id=527320 (дата обращения: 10.12.2018)

работе нанороботов, которые будут дополнять иммунную систему и бороться с болезнями.

Таким образом, мы видим, что в начале XXI в., по словам Сергея Хоружего, русского ученого, философа и богослова, «нельзя уже отрицать, что существо “человек” испытывает сильные изменения, которые затрагивают самую его природу – и затрагивают так глубоко, что появляется необходимость в пересмотрении и переосмыслении самого понятия “человеческой природы”»³.

Напрашивается следующий вывод: мировоззрение трансгуманизма, исключаящее из существования человека духовный аспект, коренным образом отличается от мировоззрения религиозного. Оно не только говорит о возможности достижения бессмертия здесь, в этом мире, но и отрывает человека от реалий земного существования – от памятования о грехе. Уходя в виртуальный мир, отдавая свой ум воображению, отказываясь от своего тела, человек окончательно теряет свою целостность и возможность восстановления связи с Творцом.

Магистральный путь человечества в христианстве сотериологичен и христоцентричен. Он был предложен его основоположником – Христом: *Я есмь путь и истина и жизнь* (Ин. 14, 6). Христос преподает Свое учение: *никто не приходит к Отцу, как только через Меня* (Ин. 14, 6), *ибо Я есмь дверь: кто войдет Мною, тот спасется* (Ин. 10, 9).

Задача христианской антропологии и заключается в том, чтобы направить человека по пути духовного возрастания и соединения со своим Творцом, по образу Которого он создан. Понятие об образе и подобии Божию в человеке является ключевым моментом христианской антропологии. Каждый человек, приходящий в мир, имеет образ Божий. Подобие же – это задача, которая стоит перед человеком и которую он должен решать в течение всей своей жизни.

Чтобы уподобиться Богу, прежде всего необходимо восстановить свою антропологическую целостность, утраченную людьми в акте грехопадения. Согласно православной антропологии, человек имеет сложную природу. Он состоит из духа, души и тела.

Душа имеет три силы:

- *мыслительную* (которая по-другому называется умом),
- *раздражительную* (чувства),
- *желательную* (волю).

До грехопадения умная (мыслительная) сущность человека была сосредоточена в области сердца. Здесь, в сердце духовном, ум и дух человеческий были слиты воедино. Ум был занят молитвой, поддерживая связь с миром духовным.

Помимо ума, имеется особый инструмент души – рассудок, или интеллектуальный аппарат, причем ум и рассудок – различные начала.

³Хоружий С.С. Проблема постчеловека, или Трансформативная антропология глазами синергийной антропологии. М.: Философские науки, 2008. С. 10.

Рассудок человека всегда локализован в области головного мозга. Это аналитический инструмент взаимодействия с материальным миром. Совместное проявление ума и рассудка называется разумом. Состояния сознания человека определяются тем соотношением, в каком в данный момент взаимодействуют ум и рассудок: заняты ли они в равной мере или одно из этих начал доминирует.

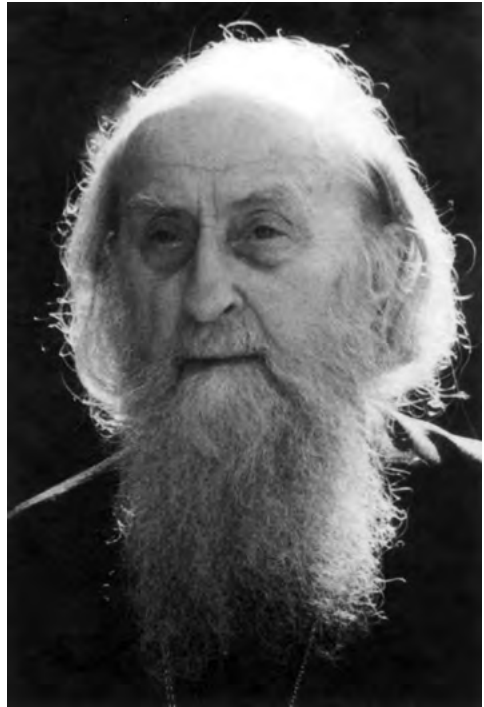
При грехопадении произошла катастрофа, и одно из ее трагических последствий – это потеря богообщения: ум, отъединившийся от духа и разлученный с сердцем, сосредоточился в районе головы, слившись с рассудком и вместе с ним вступив в общение с земным материальным миром. Ум начал жить не своей жизнью. Созданный для жизни в духе, в Боге, ум стал пресмыкаться по земле, обрекая себя на плотское существование. В теперешнем обычном состоянии человек действует через рассудок, посредством воображения. Архимандрит Софроний (Сахаров) так характеризует это состояние: «Ум человека приобретает внешние познания в отрыве от сердца», «современная цивилизация строится на этом принципе отрыва ума от сердца», «примат в бытии человека отдан рассудку, который устанавливает иерархию ценностей. Проблема сия весьма обширна и чрезвычайно важна для всей нашей цивилизации в прошлом и в будущем. В своем крайнем выражении гуманизм отрицает Бога, а, следовательно, сводит человека к одному измерению, к одному плану, где космическое бытие детерминировано законами естества»⁴.

Большое значение в христианской антропологии придается также и телу. Тело именуется храмом Духа Святого: *Не знаете ли, что тела ваши суть храм живущего в вас Святаго Духа, Которого имете вы от Бога, и вы не свои?* (1 Кор. 6, 19). *Разве не знаете, что вы – храм Божий, и Дух Божий живет в вас? Если кто разорит храм Божий, того покарает Бог: ибо храм Божий свят, а этот храм – вы* (1 Кор. 3:16-17). Душа, согласно учению святых отцов, распоряжается телом. Болезнь души распространяется и на тело. Таким образом, первейшая задача, которая стоит перед человеком – это исцеление от последствий грехопадения и обретение целостности. Главная цель лечения, по словам святителя Григория Паламы, заключается в том, чтобы вернуть «рассеянный по внешним ощущениям ум» из внешнего мира в сердце, эту «сокровищницу помыслов» и «первый телесный разумный орган»⁵.

Задачу исцеления человека и ставит перед собой исихазм. Исихазм (от греч. ἡσυχία – «покой», «безмолвие») – древняя традиция духовной практики, составляющая основу православной аскетики и являющаяся сутью православного предания.

⁴ Софроний (Сахаров), архим. Таинство христианской жизни. Эссекс: Свято-Иоанно-Предтеченский монастырь; Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2009. С. 203, 229.

⁵ Григорий Палама, свт. Триады в защиту священнобезмолвствующих. М., 1995. С.43.



*Архимандрит Софроний (Сахаров).
Фото конца XX в.*

Исихазм – это жизнь в безмолвии. Исихазм известен и как богословское движение XIV в., главным представителем которого был святитель Григорий Палама. Последователи этого движения используют специальный психосоматический метод подвижничества. Их задача – соединить ум с сердцем с помощью Божественной благодати и таким образом достичь общения с Богом.

Современный исследователь исихазма Сергей Сергеевич Хоружий ясно и кратко описывает весь процесс исихастского делания: «Ядро исихастской практики – школа молитвенного делания: непрестанное творение молитвы Иисусовой (Господи Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй мя, грешного), исключающее всякую образную медитацию, активность воображения... Характер молитвы меняется с углублением практики. В целом же вся “лестница” аскезы включает следующие основные ступени: покаяние, или “врата духовные” – борьба со страстями, исихия – “сведение ума в сердце”, то есть объединение, связывание в одну структуру умственных и аффективных энергий, бесстрастие – “чистая молитва”... созерцание нетварного света – преображение и обожение. Важная черта практики – ее холистичность: ею захватываются все уровни организации, и в частности соматика человека; “тело обоживается вместе с душой”»⁶.

⁶ Хоружий С.С. Православная аскеза – ключ к новому видению человека [Электронный ресурс]. URL: <https://lib.pravmir.ru/library/readbook/1478> (дата обращения: 04.12.2018). Последняя цитата, приводимая ученым, принадлежит свт. Григорию Паламе (см.: Григорий Палама, свт. Триады в защиту священнобезмолвствующих. С. 99).

Обожение, по мнению святых отцов, является целью человеческой жизни. По словам известного греческого ученого, исследователя паламизма, Георгия Мандзаридиса, «человек может уже в этой жизни реально испытать обожение. Григорий Палама, как и другие византийские мистические богословы, связывает этот опыт с практикой непрестанной молитвы, цель которой – постоянное общение с Богом и видение нетварного света. Этот свет не сотворен, он – не символ Божественной славы, но нетварная, исходящая из Божией сущности естественная энергия, которая, являясь человеку и соединяясь с ним, служит самым верным свидетельством его обожения и высшей формой богопознания»⁷. Обожение человека начинается в этой жизни и станет совершенным и необратимым в веке будущем.

В наше время, время антропологического кризиса и краха прежней европейской концепции человека, обществу или части общества придется искать альтернативу той модели, которая предлагается современным секулярным мировоззрением. Эта модель, подобно воронке, затягивает человека в пучину материальности, пытаясь заглушить вечное стремление человеческой души к трансцендентному. Исихазм, древняя мистико-аскетическая практика Православия, может сыграть роль духовной альтернативы для всех желающих идти по пути, ведущему в жизнь вечную, которая является реальностью, преподанной человечеству Христом, в отличие от будущей эфемерной бессмертной жизни, из которой исключен человек как образ и подобие Божие.

Библиография

1. Григорий Палама, свт. Триады в защиту священнобезмолвствующих. – М., 1995. – 429 с.
2. Кирилл, Святейший Патриарх Московский и всея Руси. Речь на открытии XXI Всемирного русского народного собора [Электронный ресурс]. – URL: <https://vrns.ru/news/4652> (дата обращения: 15.12.2018)
3. Курцвейл Рэймонд. Речь в видеоанонсе международного конгресса «Глобальное будущее 2045» [Электронный ресурс]. – URL: http://www.litsovet.ru/index.php/material.read?material_id=527320 (дата обращения: 10.12.2018)
4. Мандзаридис Г. Обожение человека. По учению святителя Григория Паламы. – Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2010. – 128 с.
5. Софроний (Сахаров), архим. Таинство христианской жизни. – Эссекс: Свято-Иоанно-Предтеченский монастырь; Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2009. – 272 с.

⁷ Мандзаридис Г. Обожение человека по учению святителя Григория Паламы. Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2010. С. 83.

6. Хоружий С.С. Православная аскеза – ключ к новому видению человека [Электронный ресурс]. – URL: <https://lib.pravmir.ru/library/readbook/1478> (дата обращения: 04.12.2018)

7. Хоружий С.С. Проблема постчеловека, или Трансформативная антропология глазами синергической антропологии. – М.: Философские науки, 2008. – 90 с.

ПРАВОСЛАВНАЯ БИБЛЕИСТИКА





ВИДЕНИЕ ПОДОБИЯ СЛАВЫ БОЖИЕЙ В КНИГЕ ПРОРОКА ИЕЗЕКИИЛЯ: ИНТЕРПРЕТАЦИЯ В СВЯТООТЕЧЕСКОЙ МЫСЛИ И СОВРЕМЕННОЙ ЭКЗЕГЕТИКЕ

Доклад на круглом столе
«Актуальные вопросы экзегезы Ветхого Завета»

Чтец РОМАН АЛЕКСАНДРОВИЧ ЕПИХИН,
студент 4-го курса КДС

Научный руководитель –
чтец А.В. Шрамков

Аннотация. В данной работе рассматривается один из самых таинственных библейских сюжетов – видение пророком Иезекиием подобия славы Божией. Анализ исторического и религиозно-нравственного контекста позволяет понять положение, в котором находился народ Божий в то время, когда пророку была явлена слава Божия. Автор работы приводит несколько примеров параллельных мест, как из Ветхого, так и из Нового Завета. В заключение автор подводит итоги своей работы и обозначает дальнейшую перспективу ее развития.

Ключевые слова: Библия; Ветхий Завет; Бог; пророк; подобие славы Божией; Ховар; Евфрат; Тигр; Книга пророка Иезекииля; толкование; экзегеза; святоотеческая традиция; учителя Церкви; видение; колесница; переводы; лингвистический анализ; Иудея; Израиль; Навуходоносор.

Одним из самых таинственных мест в Ветхом Завете является первая глава Книги пророка Иезекииля, где говорится о том, как пророк Божий в видении созерцал подобие славы Божией. Это видение произошло на реке Ховар, которая вытекает около города Рах-эль-Айна из множества источников (до 300), протекает в северной Месопотамии параллельно Тигру и Евфрату и, повернув на восток, впадает в Евфрат¹. Господь явил видение пророку Иезекиилю в сложный период исторического бытия еврейского народа, во время вавилонского пленения. В нем Бог показал Своему избранному народу, что Он не оставляет его даже после разорения Иерусалимского храма и насильственного переселения народа.

Таинственное видение славы Божией представляет собой сюжет, с одной стороны, вызывающий большой исследовательский интерес, а с другой стороны, содержащий много трудностей для толкователей. Сам пророк Иезекииль, будучи руководим откровением Божиим, считал многозначительным и важным не только общий смысл открывшегося ему видения, но и все его частные черты и особенности. Именно поэтому

¹ Скабалланович М.Н. Первая глава Книги пророка Иезекииля. Опыт изъяснения. Мариуполь: Тип. Копкина, 1904. С. 90.

трудно понять значение некоторых отдельных образов видения пророка и отношение их к общему смыслу явления². По мнению блаженного Иеронима Стридонского, «при истолковании его становятся безмолвными все синагоги иудеев, так как стараться что-нибудь утверждать об этом превышает человеческие силы»³.

Для удобства анализа первой главы Книги пророка Иезекииля обозначим части, на которые ее традиционно делят экзегеты⁴:

1. Сначала пророк делает замечания по поводу времени, места видения и своей личности (стихи 1–3).

2. Далее пророк переходит к подробному описанию самого видения, которое, в свою очередь, разделяется на следующие части:

1) Стихи 4 – 14 (огненное облако и видение в нем четырех животных).

2) Стихи 15 – 21 (видение четырех колес на земле).

3) Стихи 22 – 28 (видение тверди над главами херувимов, и на ней – видение Престола и Сидящего на нем).

Далее мы попытаемся дать общий анализ исторической и религиозно-нравственной ситуации, контекста и языка данного отрывка.

Изучение исторической ситуации показывает, что в книге отразились представления и реалии жизни, быта, обычаев еврейского народа периода насильственного переселения его из Иудеи в Вавилон. Нам известно, что пророк покинул Иерусалим и был уведен в плен вместе с царем Иехонией в 597 году⁵. Исходя из этого, можно сделать вывод, что Книга пророка Иезекииля была написана около 597 г. до Р.Х. Изучая текст писаний пророка, мы можем видеть, как в книге отразились некоторые исторические события, в частности разрушение царем Навуходоносором Иерусалима в 587–586 гг. до Р.Х.⁶.

Если мы обратим свое внимание на внутреннее состояние народа Божия, то увидим, что в этот период Яхве перестал почитаться единственным истинным Богом Израиля и начал поставляться в один ряд с богами окрестных народов – финикиян, сириян, египтян, персов, ассириян, халдеев и прочих. Даже Иерусалимский храм, который являлся когда-то святилищем Яхве, стал похож на римский пантеон, который со сменой царей наполнялся новыми идолами, перед которыми тут же исполнялось соответственное жертвоприношение⁷. Равно во всех слоях общества началась политическая деградация и религиозно-нравственное раз-

² Рождественский А.П., прот. Видение пророка Иезекииля на реке Ховар. СПб.: СПбПДА, 2009. С. 3.

³ Творения блаженного Иеронима Стридонского. Ч. 10. Четырнадцать книг толкований на пророка Иезекииля. Кн. 1-8. К.: Тип. Г.Т. Корчак-Новицкого, 1886. С. 6.

⁴ Бриллиантов Л.И. Краткое руководство к изучению Св. Писания Ветхого Завета. Могилев: Тип. И. Б. Клаза и М. Л. Кагана, 1914. С. 290.

⁵ Иезекииля пророка книга // Православная энциклопедия. Т. 21. М., 2009. С. 198.

⁶ Там же. С. 199.

⁷ Павловский-Михайлов Ф. Жизнь и деятельность святого пророка Иезекииля // Чтения в Обществе любителей духовного просвещения. 1878. № 2. С. 189.



*Святой пророк Иезекииль.
Фреска монастыря Панагии Олимпиотиссы
в Элассоне (Греция). Конец XIII в.*

ложение. Цари, отступившие от истинного богопочитания и сами себя, таким образом, лишившие заступничества Яхве, начали вступать в союз с язычниками; священники и левиты, забывая истинного Бога, ставили жертвенники рядом с языческими богами, участвовали в языческих церемониях, забыли книгу Закона, а также формально исполняли свое служение Богу. Пророк говорит о разврате в семьях и безнравственных связях между родными, о несправедливости к бедным и убогим и о прочих проявлениях внутреннего растрепывания израильского народа⁸.

Несколько слов необходимо сказать и о внешнеполитической ситуации эпохи служения пророка Иезекииля. Целью переселения плененного народа прежде всего было подчинение побежденного народа народу-победителю. Но, как известно, со стороны халдеев не было притеснения евреев в отношении богопочитания и у евреев были все потенциальные возможности для того, чтобы не потерять свою веру среди язычников.

Говоря о жизни пророка Иезекииля, необходимо отметить, что он осуществлял свою проповедь главным образом среди еврейских переселенцев. В отличие от своих предшественников – пророков Исаии и Иеремии – пророк Иезекииль являлся пленником, который был удален от своих соотечественников⁹. Отличительной особенностью его пророческого служения являлось то, что он часто совершал его не «напрямую», а путем символических действий.

⁸ Павловский-Михайлов Ф. Жизнь и деятельность святого пророка Иезекииля // Чтения в Обществе любителей духовного просвещения. 1878. № 2. С. 190.

⁹ Толковая Библия, или Комментарии ко всем книгам Св. Писания Ветхого и Нового Завета: В 12 т. Т. 6. М.: Книговек, 2011. С. 159.

Текст пророчеств Иезекииля имеет строгое единство содержания, последовательность и систематичность, в связи с чем мы можем сделать вывод о том, что пророк больше писал пророчества, нежели сам их произносил. Писание пророка Иезекииля распадается на две смысловые части: обличительную и утешительную. Вторая часть, в свою очередь, делится на речи против языческих народов, которые косвенно утешают Израиль, и пророчества, которые прямо утешают израильский народ. Необходимо заметить также, что характерной чертой Книги пророка Иезекииля является священнический колорит, обусловленный его происхождением.

Пророк датирует свои речи по годам пленения царя Иехонии, которое являлось, соответственно, и его пленением. Исходя из этого, можно сделать вывод, что книга возникла постепенно из отдельных отрывков, написанных в указанные годы¹⁰.

Переходя к анализу видения славы Божией, необходимо отметить, что пророк часто поражает читателя образами, о которых сам свидетельствует. В какой-то степени его можно считать отцом ветхозаветной апокалиптики, так как содержание его книги наполнено Божественными видениями и откровениями. Неслучайно блж. Иероним Стридонский называет Книгу пророка Иезекииля «океаном и лабиринтом тайн Божиих»¹¹.

Анализ текста показывает, что пророк Иезекииль использует яркую экспрессивную лексику, которая, вероятно, показывает читателю важность самого видения: *И я видел, и вот, бурный ветер шел от севера, великое облако и клубящийся огонь, и сияние вокруг него, а из середины его как бы свет пламени из середины огня; и из середины его видно было подобие четырех животных, – и таков был вид их: облик их был как у человека; и у каждого четыре лица, и у каждого из них четыре крыла; а ноги их – ноги прямые, и ступни ног их – как ступни ноги у тельца, и сверкали, как блестящая медь (и крылья их легкие)* (Иез. 1:4-7).

Судя по жанровому анализу, представленный текст относится, скорее, к повествовательному, чем к поэтическому жанру. Большинство ученых говорят о том, что пророк Иезекииль – это писатель, который в своем повествовании любит распространяться, но именно эти распространения иногда мешают изяществу и силе мысли¹².

В первой части видения, к которой толкователи традиционно относят стихи с 4-го по 14-й¹³, мы можем видеть, как пророк описывает, что вся процессия видения идет от севера. Большинство толкователей считают, что север – это то место, откуда на евреев приходили губительные нашествия и само нападение царя Навуходоносора. В самой процессии

¹⁰ Павловский-Михайлов Ф. Жизнь и деятельность святого пророка Иезекииля. С. 160.

¹¹ Творения блаженного Иеронима Стридонского. Ч. 11. Четырнадцать книг толкований на пророка Иезекииля. Кн. 9-14. К.: Тип. Г.Т. Корчак-Новицкого, 1889. С. 293.

¹² Толковая Библия... Т. 6. С. 162.

¹³ Бриллиантов Л. И. Краткое руководство... С. 288.

пророк наблюдает великое облако и клубящийся огонь с сиянием вокруг него. Удивительно, что в середине этого облака он видит как бы «свет пламени из середины огня», то есть тем самым он пытается подчеркнуть, что свечение, исходившее из середины этой процессии, было схоже с самым ярким местом в пламени.

Выражение «свет пламени из середины огня», которое по-славянски звучит как «видение илектра», означает небольшой светящийся предмет, который искрится и сверкает в окружающем его свете. С греческого языка слово «ε'λεκτρον» в одном смысле означает «природный камень янтарь», а в другом «электрон» – сплав, который на 80 процентов состоит из золота и на 20 процентов из серебра¹⁴. Это подтверждает мысль толковников о том, что «свет пламени» – это очень яркий светящийся предмет¹⁵.

Слово «подобие» западные толкователи не решаются называть существительным, а переводят его более описательно: «что-то как бы», «нечто вроде»¹⁶. Примечательно, что именно это слово, которое с еврейского звучит как «demyt», пророк использует в частях видения менее заметных и ясных, но тем не менее важных, таких как описания лиц животных, колес, Престола и Сидящего на нем. Для обозначения предмета более заметного используется слово «mare» («вид»).

Четыре животных, которые были явлены пророку, на самом деле являются Херувимами, о которых Сам Господь в дальнейшем сказал Иезекиилю (см.: Иез. 10, 2). Весьма символично то, что их было четыре, а помимо того, каждый из них имел четыре лица, четыре крыла, колесница имела четыре колеса. Каждое из животных имело свой вид: человека, льва, тельца и орла. По толкованию блаженного Иеронима Стридонского, образами этих животных обозначаются четыре евангелиста¹⁷. Преподобный Макарий Египетский говорит об этом, как об образах четырех сил души: воли, совести, ума и силы любви¹⁸. Святой Ефрем Сирин в своем толковании интересно замечает то, что из четырех представленных животных одно является нечистым, а трое чистыми. Здесь святой говорит о том, что под тремя животными необходимо понимать огромную часть языческого мира, которая приняла Евангелие. Одно чистое животное, по объяснению преподобного Ефрема, обозначает немногих людей избранного народа, которые приняли евангельское учение¹⁹.

С 15-го стиха начинается описание составной части видения – колес. Теперь к каждому животному прилагаются особые колеса, которые

¹⁴ Павловский-Михайлов Ф. Жизнь и деятельность святого пророка Иезекииля. С. 583.

¹⁵ Григорий Двоеслов, свт. Беседы на пророка Иезекииля в 2-х книгах. М.: Кафедра библеистики МПДА: Фонд «Серафим», 2008. С. 41.

¹⁶ Толковая Библия... Т. 6. С. 171.

¹⁷ Творения блж. Иеронима Стридонского. Ч. 10. С. 14.

¹⁸ Макарий Египетский, прп. Духовные беседы, послания и слова, с присовокуплением сведений о жизни его и писаниях. М.: Отчий дом, 2013. С. 39.

¹⁹ Ефрем Сирин, прп. Толкование на Книгу пророчества Иезекииля. М.: Кафедра библеистики МПДА: Фонд «Серафим», 2008. С. 7.



*Херувим-Тетраморф.
Фреска из монастыря
Дионисиат (Афон, Греция). XVI в.*

не были соединены с животными, но следовали за ними. По виду их и по устройству их казалось, будто колесо находилось в колесе. Когда они шли, шли на четыре свои стороны; во время шествия не оборачивались (Иез. 1:16-17). И такое было сходство в четырех колесах, следовавших за четырьмя животными, что с полной вероятностью можно было признать их за одно колесо²⁰. Некоторые толкователи это место видения по праву называют Божиим всеведением²¹. Блаженный Иероним Стридонский также говорит: «Если же кто обратит внимание на колесо и путь четырех Евангелий, то есть животных, которые дышат, живут, имеют разумение, тот вскоре увидит, что мир преисполнен слова апостольского. Также колесо в колесе означает или соединение двух заветов, находящиеся во взаимной связи Евангелия, шествие и высота которых простирается к небу и лишь немного касается земли, но, всегда поспешая, стремится горé. А что весь состав и ободья полны очей, это подтвердит тот, кто увидит, что в Евангелиях нет ничего, что не светило бы и своим сиянием не освещало бы мир, так что даже признаваемое малым и ничтожным сиянием величием Святого Духа»²².

В этой же части нам необходимо обратить внимание на описание «духа». В отличие от 4-го стиха, где слово «дух» обозначает «ветер», здесь слово «дух» может указывать на личность. Многие толкователи, в

²⁰ Творения блж. Иеронима Стридонского. Ч. 10. С. 19.

²¹ Бриллиантов Л.И. Краткое руководство... С. 292.

²² Творения блж. Иеронима Стридонского. Ч. 10. С. 20.

том числе и проф. П.А. Юнгеров, видят здесь точное указание на Духа Святого²³. Святитель Григорий Двоеслов, толкуя это место больше с нравственной точки зрения, описывает «дух» как силу, которая оживотворяет Священное Писание²⁴.

С 22-го стиха начинается описание последней, третьей, части видения. Здесь пророк описывает некое «подобие свода», находящееся над головой херувимов. Нельзя пройти мимо того факта, что тем греческим словом, которым здесь обозначается слово «свод» или «основа» (греч. «stereoma»), в Книге Бытия обозначается «твердь» (Быт. 1, 6). Очень важно здесь понимать, что голос, который доносился до пророка с «тверди», являлся голосом Бога Отца, в то время как второй голос, который исходил со свода, нужно понимать как голос Логоса. Здесь вполне можно говорить о проявлении Пресвятой Троицы в Ветхом Завете. Святитель Григорий Двоеслов в эсхатологическом аспекте усматривает в голосе голос святых, который восхваляет Господа²⁵.

Последние три стиха главы являются завершающими и кульминационными стихами, венчающими первую главу. Здесь над подобием Престола пророк Божий видит «подобие человека вверху на нем». Безусловно, здесь нам необходимо усматривать указание на Самого Господа Иисуса Христа²⁶. Касательно толкований слова «престол» есть несколько мнений. Преподобный Ефрем Сирий в своем толковании говорит о том, что под престолом необходимо понимать высшие ангельские чины²⁷. Также под престолом некоторые исследователи понимают Пресвятую Деву Владычицу Богородицу, через Чью утробу Царь славы пришел в мир для примирения человека с Богом, соединения Неба с землей и спасения людей от греха, проклятия и смерти²⁸.

В целом видение пророком Иезекиилем славы Божией имеет прообразовательное значение. Церковные песнопения говорят о том, что пророк в лице Сидящего на Престоле и Имеющего вид человеческий удостоился зреть Самого Сына Божия, Который в образе человека сидел во славе одесную Бога Отца. Эта мысль подтверждается сходством между видением пророка Иезекииля и образами видений святого апостола Иоанна Богослова в Апокалипсисе (см.: Откр. 4-5 гл.).

Подводя итог нашего анализа фрагмента Книги пророка Иезекииля, хочется сказать, что таинственное видение подобия славы Божией было явлено пророку в первую очередь для того, чтобы показать, что

²³ Юнгеров П.А. Книга пророка Иезекииля в русском переводе с греческого текста LXX, с введениями и примечаниями. М., 2007. С. 8.

²⁴ Григорий Двоеслов, свт. Беседы на пророка Иезекииля... С. 151.

²⁵ Там же. С. 174.

²⁶ Бриллиантов Л.И. Краткое руководство... С. 293.

²⁷ Ефрем Сирий, прп. Толкование на Книгу пророчества Иезекииля. С. 7.

²⁸ Филарет (Дроздов), свт. Пространный христианский катехизис Православной Кафолической Восточной Церкви. М.: Директ-Медиа, 2014. С. 41.



*Видение пророка Иезекииля. Мозаика церкви Осиос Давид (Салоники, Греция).
Середина V в.*

Сам Господь не оставляет Свой избранный народ, что даже после насильственного отлучения евреев от Иерусалимского храма Бог всегда находится рядом со Своим народом.

Безусловно, для православного христианина в этом видении есть назидательный смысл, который прежде всего состоит в том, что Господь открывает Себя как Всеведущий. С другой стороны, мы видим, как Господь напоминает человеку о том, что Он находится везде, Он Вездеприсутствующий, и нет места, где Господь не обитает, даже если это место не является храмом.

Но мы должны смотреть на видение пророка Иезекииля с разных сторон, в том числе с физической. Так, в своей книге «Божественная метрика вселенной» иеромонах Пахомий (Петренко) говорит: «Вся сотворенная Вселенная есть отражение славы Господней в веществе. Видение же пророком Иезекиилем подобия этой славы свидетельствует о постоянной поддержке всего мироздания, осуществляемой высшими ангельскими чинами»²⁹.

Итак, подводя итог нашего небольшого исследования, нам остается только лишь согласиться с прекрасным и емким высказыванием блаженного Иеронима Стридонского, которым мы начинали нашу работу, о том, что эта святая книга является океаном и лабиринтом тайн Божиих.

²⁹ Пахомий (Петренко), иером. Божественная метрика вселенной. Слово о пространстве и времени. М.: Паломник, 2013. С. 6.

Библиография

1. Библия. – М.: РБО, 2008. – 1337 с.
2. Бриллиантов Л.И. Краткое руководство к изучению Св. Писания Ветхого Завета. – Могилев: Тип. И.Б. Клаза и М.Л. Кагана, 1914. – 398 с.
3. Григорий Двоеслов, свт. Беседы на пророка Иезекииля в 2-х книгах. – М.: Кафедра библеистики МПДА: Фонд «Серафим», 2008. – 712 с.
4. Ефрем Сирин, прп. Толкование на Книгу пророчества Иезекииля. – М.: Кафедра библеистики МПДА: Фонд «Серафим», 2008. – 50 с.
5. Иезекииля пророка книга // Православная энциклопедия. – Т. 21. – М., 2009. – С. 196-216.
6. Макарий Египетский, прп. Духовные беседы, послания и слова, с присовокуплением сведений о жизни его и писаниях. – М.: Отчий дом, 2013. – 576 с.
7. Павловский-Михайлов Ф. Жизнь и деятельность святого пророка Иезекииля // Чтения в Обществе любителей духовного просвещения. – 1878. – № 2. – 625 с.
8. Пахомий (Петренко), иером. Божественная метрика вселенной. Слово о пространстве и времени. – М.: Паломник, 2013. – 338 с.
9. Рождественский А.П., прот. Видение пророка Иезекииля на реке Ховар. – СПб.: СПбПДА, 2009. – 266 с.
10. Скабалланович М.Н. Первая глава Книги пророка Иезекииля. Опыт изъяснения. – Мариуполь: Тип. Копкина, 1904. – 317 с.
11. Творения блж. Иеронима Стридонского. – Ч. 10. Четырнадцать книг толкований на пророка Иезекииля. Кн. 1-8. – К.: Типография Г.Т. Корчак-Новицкого, 1886. – 401 с.
12. Творения блж. Иеронима Стридонского. – Ч. 11. Четырнадцать книг толкований на пророка Иезекииля. Кн. 9-14. – К.: Типография Г.Т. Корчак-Новицкого, 1889. – 361 с.
13. Толковая Библия, или Комментарии ко всем книгам Св. Писания Ветхого и Нового Завета: В 12 т. – Т. 6. – М.: Книговек, 2011. – 424 с.
14. Филарет (Дроздов), свт. Пространный христианский катехизис Православной Кафолической Восточной церкви. – М.: Директ-Медиа, 2014. – 133 с.
15. Юнгеров П.А. Книга пророка Иезекииля в русском переводе с греческого текста LXX, с введениями и примечаниями / Подгот. прот. Н. Диваков. – М., 2007. – 102 с.



ЭКЗЕГЕТИЧЕСКИЙ РАЗБОР 48-го СТИХА 13-й ГЛАВЫ КНИГИ ДЕЯНИЙ: ПРОБЛЕМА «ПРЕДУСТАВЛЕННОСТИ»

Доклад на студенческой конференции
кафедры библеистики МДА

ШТУКАТУРОВ ГЛЕБ ЕВГЕНЬЕВИЧ,
студент 3-го курса КДС

Научный руководитель –
священник Александр Сирин, кандидат богословия

Аннотация. В данной работе рассматривается проблема истолкования 48-го стиха 13-й главы Книги Деяний святых апостолов. Для нахождения правильного экзегетического решения автор обращается к оригинальному тексту стиха, выявляет с помощью филологического анализа смысловое содержание слова «предустановлены» («τῆταυμένον») и анализирует толкование этого термина в традиции святоотеческой экзегезы. В заключение автор приходит к выводу о том, что исследуемый стих следует толковать комплексно, учитывая всевозможные подходы к раскрытию его истинного смысла.

Ключевые слова: Библия; Новый Завет; Деяния святых апостолов; экзегеза; святоотеческая традиция.

В данной статье мы поставили перед собой несколько важных целей. Главной целью было сформировать точную православную позицию по поводу толкования 48-го стиха 13-й главы Деяний. Кроме того, немаловажным мотивом к написанию работы стало наше желание систематизировать разрозненные знания и позиции по вопросу толкования данного стиха, дать сегодняшнему читателю Библии возможность взглянуть на трудное место Писания в ракурсе новейших открытий библеистики. Для достижения поставленных целей мы использовали как классические методы раскрытия смысла Писания (святоотеческие комментарии), так и последние наработки в области библеистики. В результате исследования у нас сформировалась некая картина толкования 48-го стиха 13-й главы Деяний, которую мы хотели бы представить ниже.

Священное Писание – это не просто книга с красивыми философскими изречениями. В первую очередь это слово Бога, которое обращено ко всем людям. Некогда святой Псалмопевец изрек такие удивительные слова: *Дивно для меня ведение Твое, – высоко, не могу постигнуть его!* (Пс. 138, 6). Слова эти буквально пропитаны благоговейным трепетом и преклонением перед величием Бога! Наверное, их можно отнести и к самому слову Божьему, где они записаны, потому что всякий чело-



*Сошествие Святого Духа на апостолов.
Фреска церкви св. Димитрия в Пече (Косово, Сербия). XIV в.*

век, который хоть раз внимательно читал Писание, не мог не удивиться той глубине и красоте слов, тем многим «слоям» смыслов, которые заложены в Божественном слове. И это впечатляет! Однако по причине человеческой греховности и несовершенства мы часто либо не можем верно понимать слово Божие, либо остаемся в неведении относительно глубинного смысла Писания и «плаваем» где-то на поверхности. Конечно, у нас есть великие помощники и наставники в деле изучения Библии в лице святых отцов. Но, к сожалению, часто мы все равно не можем полноценно разобраться в тех или иных словах и изречениях Писания, у нас остаются нерешенные вопросы. Относительно одного такого изречения хотелось бы порассуждать особенно подробно.

Язычники, слыша это, радовались и прославляли слово Господне, и уверовали все, которые были представлены к вечной жизни (Деян. 13, 48). Этот стих из Книги Деяний всегда привлекал наше внимание, однако серьезного и глубокого подхода к его изучению мы не предпринимали. Да, слово «представлены» несколько смущало, поскольку напоминало известную позицию некоторых протестанских деноминаций по вопросу Божественного предопределения ко спасению некоторых, избранных, людей. Как же верно, ортодоксально нужно понимать это место Писания? Какой смысл стоит за словом «представлены»? В этих вопросах мы постарались разобраться.

Греческий оригинал стиха. Конечно, бессмысленно проводить изучение текстов Нового Завета без апелляции к первоисточнику –

греческому оригиналу. На этом языке была написана Книга Деяний, как и большинство книг Нового Завета. Не является открытием и то, что греческий язык намного лучше и красочнее передает характеры тех или иных событий и обстоятельств по сравнению с русским языком. Поэтому предлагаю обратиться к греческому тексту рассматриваемого стиха.

В греческом Новом Завете с подстрочным переводом на русский язык цитата Деян. 13, 48 выглядит следующим образом: *ἀκούοντα δὲ τὰ ἔθνη ἑχαίρων καὶ ἐδόξαζον τὸν λόγον τοῦ κυρίου καὶ ἐπίστευσαν ὅσοι ἦσαν τεταγμένοι εἰς ζωὴν αἰώνιον*¹. Для нас принципиально важным будет разбор словосочетания *ἦσαν τεταγμένοι*.

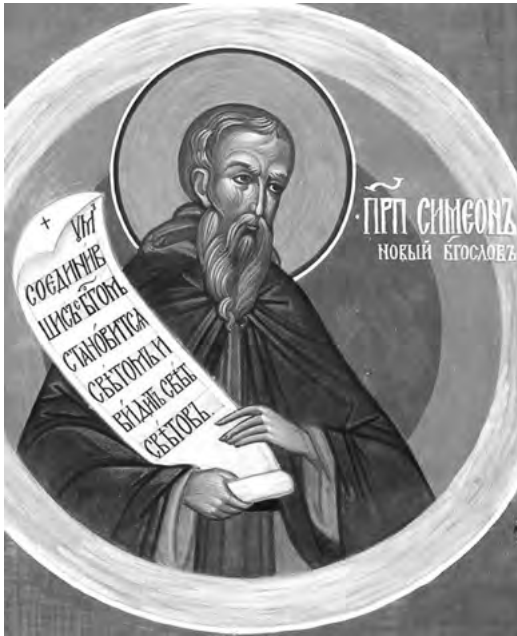
Выяснив, как выглядит этот стих на греческом, хотелось бы разобраться с грамматическими и морфологическими особенностями его построения. Итак, подробнее рассмотрим слово *τεταγμένοι*. Сделав небольшой анализ формы, можно определить следующее: *τεταγμένοι* – причастная форма от глагола *τάσσω*, который можно перевести как **ставить на место, назначать, намечать**. В свою очередь *τεταγμένοι* не простая причастная форма от глагола *τάσσω*. Это причастие совершенного вида пассивного залога, переводящееся на русский язык именно как **намечены, назначены**. В совокупности с глаголом *ἦσαν* мы получаем характеристику прошлого – **были намечены, назначены**.

Не хотелось бы упустить из поля зрения одно интересное исследование современного библеиста Клеона Роджерса. В своем большом труде «Новый лингвистический и экзегетический ключ к греческому Новому Завету», разбирая 48-й стих 13-й главы Деяний, он отмечает один интересный момент. Взяв оборот **которые были предоставлены к жизни вечной**, Роджерс образует перифраз: **те, кто находился в состоянии предназначения для жизни вечной, уверовали**². Я думаю, это важное замечание, которое помогает нам раскрыть смысл данного места Писания. Получается, по мысли Роджерса, никакого неизбежного предопределения здесь нет. Акцент смещен не на **предназначены**, а на **кто находился в состоянии**. То есть, другими словами, поверили те, кто стремился к вере, кто желал обрести истинное богопознание.

Святоотеческая и современная православная экзегеза Деян. 13, 48. Разобрав основные моменты, связанные с греческим оригиналом текста, хотелось бы обратиться к трудам тех людей, которые непосредственно связаны с толкованием Священного Писания и благодаря благочестивой жизни которых Дух Святой открывал скрытые смыслы Писания не только им, но и нам через них. Речь идет о святых отцах и их величайшем экзегетическом наследии. Безусловно, мы не могли обойти их стороной и не узнать, как же понимали проблему предостав-

¹ Новый Завет на греческом языке с подстрочным переводом на русский язык. М.: РБО, 2011. 1424 с.

² Клеон Л. Роджерс-младший. Новый лингвистический и экзегетический ключ к греческому тексту Нового Завета. СПб.: Библия для всех, 2001. С. 435.



*Преподобный
Симеон Новый Богослов.
Фрагмент современной
храмовой росписи*

ленности «избранные сосуды благодати Божией». Итак, давайте обратимся к некоторым отцам древности.

Святитель Иоанн Златоуст отмечает важный момент, говоря, что к вечной жизни были предуставлены «не просто язычники, но все»³. В свою очередь эта предуставленность «служит признаком, что они приняты по воле Божией». Конечно же, святитель не исключает из общей картины спасения фактор Божественного провидения. Далее же Златоуст говорит такие слова: «Сказал: “предуставлены”, чтобы показать, что не по принуждению». И делает аллюзию к 29-му стиху 8-й главы Послания к Римлянам: «Кого Он предузнал, – говорит, – тем и предопределил». Конечно же, с первого взгляда картина не совсем ясная. Что значат слова Златоуста «не по принуждению»?

Поскольку святитель Иоанн Златоуст затрагивает Рим. 8, 29, то мы, в свою очередь, предлагаем обратиться к недавно вышедшему в свет творению митрополита Илариона (Алфеева) «Благодать и закон. Толкование на Послание апостола Павла к Римлянам». Это поможет нам лучше разобраться в данном вопросе. В главе «Предопределение к спасению», которая затрагивает 28-30 стихи 8-й главы Послания к Римлянам, рассуждая над проблемой предопределенности, владыка Иларион обращается к творениям преподобного Симеона Нового Богослова и отмечает следующую мысль: «Призванным ко спасению и предопределенным к обожению является, по мнению Симеона,

³ Толкование на Деяния святых апостолов, сокращенно избранные из толкований Святого Иоанна Златоуста и некоторых других отцов (в русском переводе). М.-Берлин: Директ-Медиа, 2011. С. 132.

всякий человек. Следовательно, оправданным и прославленным может стать любой, кто этого захочет. Бог желает всех людей, без исключения, сделать богами по благодати»⁴. И далее приводит цитату преподобного Симеона: «Благодать Святого Духа стремится возгореться в наших душах, чтобы... приближающиеся к огню (или каждый в отдельности, или, если можно, все вместе) воспламенялись и сияли, как боги... Я думаю, и так оно есть на самом деле, что (именно) в этом заключается воля Божия о нас»⁵.

Действительно, никогда не следует рассматривать стихи из Писания узко и прямолинейно. Часто за Божественными словами скрывается глубокий смысл, который нужно еще постараться «уловить». Так в нашем случае проблема предуготовленности – явление, требующее усиленных размышлений. Нигде в Писании не сказано, что Бог определяет к спасению только ограниченную часть людей. Мы видим лишь примеры, когда Бог являет Себя определенным людям, как, например, в изучаемом нами стихе из Деяний. Но если об одних говорится в Писании, а о других нет, то разве можно улавливать в этом признаки предопределения одних к спасению, а других к гибели? Таким образом, все люди призваны к спасению, все предопределены. Но откликнуться на эту Благою Весть или проигнорировать ее – дело каждого человека в отдельности. И тот греческий перевод слова *τεταγμένοι* (**намечены, назначены**) нисколько не противоречит нашим мыслям, а наоборот, подтверждает их. Все намечены, все назначены к вечной жизни.

Еще один яркий православный экзегет, о котором мы не можем не упомянуть, это **блаженный Феофилакт Болгарский**. Он также не обходит стороной экзегезу трудного для понимания 48-го стиха 13-й главы Деяний. Что говорит блаженный Феофилакт по поводу предуготовленности язычников к спасению? «Хотя они предназначены или предопределены были в жизнь вечную по предведению, но уверовали по собственному желанию, по собственной воле. Предведение же Божие не уничтожает свободы нашей воли. До сложения мира предназначенный, по предведению Божию, быть избранным сосудом, Павел стал им не вдруг по рождении и не в юности, но спустя довольно времени, когда у него составилось понятие о своем значении и своих доблестях»⁶. Осмысливая вышесказанное, мы можем сделать соответствующие выводы о том, что предопределение к спасению рассматривается блаженным исключительно в свете всеведения Бога. Господь заранее знает, как человек поступит в той или иной ситуации. Но предведение Божие ни в коем случае не затрагивает свободной

⁴ Иларион (Алфеев), митр. Благодать и закон. Толкование на Послание апостола Павла к Римлянам. М.: Познание: ОЦАД, 2018. С.122.

⁵ Симеон Новый Богослов, прп. Слово огласительное 89 [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Simeon_Novyj_Bogoslov/slovo/89 (дата обращения: 07.11.2018).

⁶ Толкование на Деяния святых апостолов, сокращенно избранные... С. 134.

воли человека или не подчиняет ее себе без согласия на то самого человека. Блаженный Феофилакт обращается к весомому авторитету апостола Павла и тем самым помогает нам лучше понять смысл предуготовленности через такой яркий пример.

Конечно, говоря о предуготовленности или предопределении к спасению (будь то язычников или кого-либо другого), всегда следует мыслить широко, учитывать все смысловые оттенки, которые учитывали писатели Священного текста. Подводя небольшой итог, можно сделать следующие выводы. Во-первых, 48-й стих 13-й главы Деяний (впрочем, как и некоторые другие стихи о предопределении к спасению в Библии) следует толковать комплексно, учитывая всевозможные подходы к раскрытию истинного смысла. Во-вторых, если мы говорим уже конкретно по экзегезе 48-го стиха, то, конечно же, отмечаем всеобъемлющее значение предуготовленности к спасению. Не только данных язычников из 13-й главы Деяний Бог предуготовил к спасению, но и всех людей в целом, ибо это следует из святоотеческих толкований. Кроме того, предуготовленность не носит слепого или принудительного характера. Напротив, она призывает всякого человека сделать свободный выбор в сторону Бога или в сторону от Бога. Таким образом, предуготовленность есть некий вводный элемент к спасению. А вот сама реализация спасения происходит при взаимных действиях Господа и человека.

Библиография

1. Иларион (Алфеев), митр. Благодать и закон. Толкование на Послание апостола Павла к Римлянам. – М.: Познание: ОЦАД, 2018. – 256 с.
2. Клеон Л. Роджерс-младший. Новый лингвистический и экзегетический ключ к греческому тексту Нового Завета. – СПб.: Библия для всех, 2001. – 988 с.
3. Новый Завет на греческом языке с подстрочным переводом на русский язык. – М: РБО, 2011. – 1424 с.
4. Симеон Новый Богослов, прп. Слово огласительное 89 [Электронный ресурс]. – URL: https://azbyka.ru/otechnik/Simeon_Novyj_Bogoslov/slovo/89 (дата обращения: 07.11.2018).
5. Толкование на Деяния святых апостолов, сокращенно избранные из толкований Святого Иоанна Златоуста и некоторых других отцов (в русском переводе). – М.-Берлин: Директ-Медиа, 2011. – 215 с.



РАЗБОР НЕКОТОРЫХ СЛОЖНЫХ МЕСТ В ЦЕРКОВНОСЛАВЯНСКОМ ПЕРЕВОДЕ КАНОНОВ ПЯТИДЕСЯТНИЦЫ

Доклад на студенческой
научно-богословской конференции

Чтец АЛЕКСАНДР ОЛЕГОВИЧ ЛЕВЕНЦОВ,
студент 4-го курса КДС

Научный руководитель –
Рудавин Д.А.

Аннотация. Данная работа посвящена рассмотрению и анализу двух сложных для понимания песнопений второго канона на праздник Пятидесятницы. Автор работы ставит перед собой задачу рассмотреть трудные для понимания места, оказавшиеся в текстах песнопений или из-за неверного перевода, или из-за ошибок переписчиков или издателей Триоди, и предлагает свой церковнославянский перевод сложных для понимания мест рассматриваемого канона для дальнейшего его исправления в будущих изданиях Триоди. В заключение работы автор делает вывод, что некоторые невразумительные слова или словосочетания рассматриваемого канона нуждаются в исправлении или же требуется облегчение синтаксиса в тех местах, где он полностью заимствован из греческого канона.

Ключевые слова: Пятидесятница; канон; Цветная Триодь; древнегреческий; перевод; текстовый анализ; преподобный Иоанн Дамаскин.

Тексты, читаемые за богослужением, имеют огромное значение, ведь они являются одним из источников, которые содержат в себе откровенные истины о Боге. Такого рода творчество по своей сущности можно расценить как молитвы, отражающие личный человеческий духовный опыт. С помощью этих текстов Церковь открывает для нашего спасения богооткровенные истины. Мы знаем, что большинство богослужебных текстов переведены на церковнославянский язык с греческого языка, и тем людям, которые участвуют в жизни Церкви, многие места богослужения не очень понятны. Причинами существования этих непонятных мест являются неправильный перевод, ошибки переписчика, изменение значений старославянских слов в русском языке, калькирование древнегреческого синтаксиса и другие.

Много ученых, особенно в XIX в., поднимали вопросы, связанные с переводами. В статье Сове Б.И. «Проблема исправления богослужебных книг в России в XIX-XX вв.» перечисляются ученые, которые высказали свое мнение по поводу исправления ошибок

в богослужебных текстах. К их числу, в частности, относились святитель Феофан Затворник, протоиерей Александр Невоструев (который, кстати, являлся ректором Коломенского духовного училища), Н.В. Елагин и другие. Святитель Феофан в переписке с Н.В. Елагиным говорит о непонятном исполнении текстов чтецами и певцами: «И это не по дурному исполнению, а потому, что само читаемое темно».

Отец Александр Невоструев посвятил разбору богослужебных текстов 25 лет. Он сформулировал пространную классификацию неудачных и ошибочных переводов, которые, по выражению Сове, и являются «причиной непонятности наших богослужебных книг»¹.

Для нас важным условием по улучшению переводов текстов богослужения прежде всего является сохранение в нем церковнославянского языка. В данной работе мы предлагаем для современного христианина свой перевод с древнегреческого на церковнославянский язык некоторых текстов канонов праздника Пятидесятницы.

Для начала рассмотрим ирмос 3-й песни 2-го канона. Здесь начало ирмоса *Разверзе утробы нечадствовавшия узы, досаду* является сложным местом. Предположительно, эта сложность в понимании возникает из-за калькирования греческого синтаксиса в славянском тексте. Поэтому следует обратиться к греческому оригиналу данного ирмоса, чтобы уяснить смысл этой фразы.

При обращении к греческому тексту становится ясно, что слово *узы* (πέδας) – прямое дополнение к *разверзе* (Ἐρρήξε). Смысл прояснится, если *узы* перенести выше, непосредственно после *разверзе*, поскольку такой порядок слов характерен для церковнославянского и русского языков: *Разверзе узы нечадствовавшия утробы*. Таким образом, смысл 1-й фразы на русском языке будет таков: *Расторгла оковы (узы) бездетной утробы* (подразумевается молитва пророчицы Анны, о которой говорится ниже). После анализа греческого текста можно с уверенностью сказать, что сложность в понимании возникает из-за калькирования греческого синтаксиса, то есть совершенного копирования порядка слов греческого текста в церковнославянском переводе.

Кроме того, что молитва расторгла *узы*, она к тому же расторгла *досаду же неудоботерпиму благочаествующия*. Это место тоже требует пояснения. Здесь речь идет о событиях, описанных в Первой книге Царств. *Соперница* (Феннана) *ее* (Анну) *сильно огорчала ее, побуждая ее к ропоту на то, что Господь заключил чрево ее* (1 Цар. 1, 6). Выражение *разверзе... досаду* является неупотребимым (неузualьным) и потому непонятным для современного русского читателя. Здесь можно предположить паронимию значений слова «досада», возникшую в русском и славянском языках. В церковнославянском

¹ Сове Б.И. Проблема исправления богослужебных книг в России в XIX-XX вв. // Богословские труды. 1970. № 5. С. 30-41.

словаре протоиерея Григория Дьяченко для слова «досада» даются значения: «печаль», «уныние», «досаждение». Собственно, словом «досада» переведено греческое «'ὄβρις» («наглость», «нахальство», «бесчинство», «насилие», «оскорбление»). Таким образом, по отношению к Анне имело место оскорбление, досаждение. Феннана проявляла наглость, бесчинство, тщеславясь своим многочислием. Для прояснения смысла рассматриваемой фразы предлагается заменить слово «досада» на «досаждение».

Соперница, которая укоряла и досаждала Анне, названа в ирмосе *благодатствующей*. Этот перевод – калька с греческого слова *εὐτεκνοῦμένης*, означающего «иметь счастье в детях». Будучи искусственно созданным, это слово осталось неузуальным в церковнославянском и русском языках, и для его точной передачи приходится употреблять целую фразу. Согласно Первой книге Царств, у некоего Елкана было две жены: Феннана, которая имела много детей, и Анна, которая была бездетна. «В тот день, когда Елкана приносил жертву, давал Феннана, жене своей, и всем сыновьям ее и дочерям ее части» (1 Цар. 1, 4). Собственно, Священное Писание говорит о том, что Феннана была многодетна, а не о том, что она была счастлива в детях. Поэтому, учитывая, что слово *благодатствующая* является трудно понимаемым и неупотребимым в русском языке, предлагается заменить *благодатствующая* на *многодетная*, которое является узуальным для церковнославянского языка и вполне понятным для современного русского читателя. Интересно отметить, что словарь протоиерея Григория Дьяченко дает такие значения для слов: *благодатная* – «имеющая много детей»; глагол *благодатствовати* – «иметь много детей»; *благодатие* – «обилие в детях»². Хотя словарь И.И. Срезневского дает значение для глагола *благодатити* (греч. *εὐτεκνέω*) – «производить хороших детей»³, но это значение он приводит только для одного текста.

Также в данном ирмосе есть фактологическая ошибка перевода, которую нужно исправить. Слово *Δυνάστης* было переведено прилагательным *сильный*. На самом деле слово *Δυνάστης* должно переводиться как *повелитель*, *царь*, причем в данном случае *Царь* следует писать с большой буквы, так как речь идет о Боге.

После разбора сложных мест предлагаем сравнительную таблицу церковнославянского текста современной Минеи, греческого оригинального текста, нашего русского перевода и предлагаемого нами исправленного церковнославянского текста.

² Дьяченко Г., прот. Полный церковнославянский словарь. М., 2010. С. 46.

³ Срезневский И.И. Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам. Т. 1. С. 107-108.

<i>Церковнославянский текст</i>	<i>Греческий текст</i>	<i>Предлагаемый русский перевод греческого текста</i>	<i>Предлагаемый церковнославянский перевод</i>
РЯЗВЕРЗЕ ОУТРОБЫ НЕЧАДСТВОАВШЫА ОУЗЫ, ДОСАДУ ЖЕ НЕУДОБОТЕРПИИ БЛГОЧАДСТВОЮЩЫА, ЕДИНА МОЛИТВА ПРРОЧИЦЫ АННЕ АННЫ, НОСАЩЫА ДХА СОКРУШЕНА, КЗ СЫЛЬНОМЪ И БГЪ РАЗУМОВА.	Ἐρρηξε γαστρός ἡ τε κνωμένης πέδας, Ὑβριν τε δυσκάθεκτον ευτεκνουμένης, Μόνη προσευχή τῆς Προφήτιδος πάλαι Ἀννης, φερούσης πνεύ- μα συντετριμέ- νον, Πρὸς τὸν Δυνάστην, καὶ Θεὸν τῶν γνώ- σεων.	Расторгла оковы (узы) бездетной утробы и невы- носимой нагло- сти многочадной (матери) одна только молит- ва пророчицы Анны в древнос- ти, носившей дух сокрушенный, к Царю и Всезнаю- щему Богу.	РЯЗВЕРЗЕ ОУЗЫ НЕЧАДСТВОАВШЫА ОУТРОБЫ И ДОСАЖДЕНИЕ НЕУДОБОТЕРПИЮ МНОГОЧАДНЫА ЕДИНА МОЛИТВА ПРРОЧИЦЫ АННЫ АННЕ, АН- НЫ, НОСАЩА ДХА СОКРУШЕНА КЗ ЦРЮ И БГЪ ВСЕЗНАЮЩЕМУ.

Имеющиеся русские переводы

Русский перевод греческого текста профессора Е.И. Ловягина (объяснительный перевод): «Одна молитва пророчицы Анны, имевшей дух сокрушенный к Владыке и Богу знаний, расторгла в древности узы бесплодного чрева [уничтожила] невыносимую укоризну многочадной (1 Цар. 1, 6; 2, 3)»⁴.

Русский перевод греческого текста профессора М.Н. Скабаллановича (объяснительный перевод): «Одна молитва пророчицы Анны в сокрушенном духе к Могущественному и Богу знаний расторгла узы неплодного чрева и (прекратила) невыносимую укоризну многодетной»⁵.

⁴ Богослужебные каноны на греческом, славянском и русском языках. Изд. Ловягина Е.И. М.: Практика, 2015. С. 78.

⁵ Христианские праздники. Пятидесятница / Под общ. ред. проф. М. Скабаллановича. К., 1916. С. 84.

Анализ греческого текста⁶

Греческое слово (выражение)	Грамматический разбор слова (выражения)	Предлагаемый перевод на русский язык
Ἐρρηξε	От ῥήγνυμι – «пробивать», «ломать», «сокрушать», «разбивать» – aor. ind. act., 3 sg.	расторгла (речь идет о молитве пророчицы Анны)
γαστήρ	От γαστήρ, γαστήρ ἡ – «живот», «желудок», «чрево» – Gen. Sg	утробы
ἡτεκνωμένης	От ἀτεκνόομαι – «быть бездетным» – Part. perf. G. Sg. f.	бездетной
Πέδας	От πέδη ἡ – «путы», «оковы», «цепи» – Acc. Pl.	оковы (узы)
Ὕβριν	От ὕβρις, εως (εος), ἡ – «наглость», «нахальство», «дерзость», «грубость», «глумление», «оскорбление» – Acc. Sg.	наглости
δυσκάθεκτον	От δυσκάθεκτος, 2 – «с трудом сдерживаемый, неудержимый, неукротимый» – Acc. Sg.	невыносимой
εὐτεκνουμένης	От εὐτεκνέω – «быть счастливым в детях» – Part. praes. Medii, G.Sg.	многочадной
Μόνη	От μόνος 3 – «один-единственный», «только один» – N.Sg. f.	одна
προσευχή	От προσευχή ἡ – «молитва» – N.Sg. f.	молитва
Προφήτιδος	От προφήτις, ιδος ἡ – «провозвестница», «прорицательница», «ис толковательница», «пророчица» – G.Sg.	пророчицы
πάλαι	От πάλαι – «прежде», «раньше», «издавна» или «некогда».	в древности
Ἄννης	От Ἀννη ἡ – «Анна» – G.Sg.	Анны
φερούσης	От φέρω – «нести», «носить» – G.Sg.	носившей

⁶ При работе с древнегреческим текстом здесь и далее были использованы следующие словари: Древнегреческо-русский словарь Alpha online (словарь Дворецкого И.Х.) [Электронный ресурс]. URL: <http://gurin.tomsknet.ru/alphaonline.html>; Lampe G. W. A patristic Greek Lexicon. Oxford: Clarendon Press, 1961; Liddel H. G., Scott R. A Greek-English Lexicon. Oxford: Clarendon Press, 1996.

πνεῦμα	От πνεῦμα, ατος τό – «веяние», «дуновение», «порыв», «дух», «жизнь» – Acc. Sg.	дух
συντετριμένον	От συντρίβω – «тереть друг о друга», «растирать», «разбивать», «раскалывать»	сокрушенный
Πρός	Предлог «к», «на»	к
Δυνάστην	От δυνάστης, ου ὁ – «властелин», «властитель», «повелитель», «правитель» – Acc.Sg.	Царю
Θεόν	От θεός ὁ – «Бог», «Божество» – Acc.Sg	Богу
γνώσεων	От γινῶσις, εως ἡ – «познавание», «познание», «знание» – G.Pl.	Всезнающему

Второе сложное место, которое предлагается к рассмотрению, – 2-й тропарь той же 3-й песни канона преподобного Иоанна Дамаскина.

Во-первых, хотелось бы обратить внимание на то, что выражение *нерожденна света всесильный сияющий свет* относится к исхождению Святого Духа от Бога Отца, фактически все слова здесь – имена Божественных Личностей, поэтому предлагается писать их с большой буквы, что не противоречит правилам церковнославянского языка.

Во-вторых, в славянском тексте этого выражения отсутствует перевод греческого слова *ἀφθίτον* – *несокрушимый, непреходящий, вечный*, которое следует добавить в славянский текст. Кроме того, словосочетание *всесильный сияющий* в греческом тексте выражено одним словом – *πανσθενουρόφωτον*. Поэтому предлагаем перевести его славянским выражением *Всеосвещающий*.

Следующим сложным для понимания местом является выражение *егоже Сыном Отеческия власти*. Прежде всего слово *Сыном* (в греческом тексте – *δι' Υἱού*) следует переводить *через Сына*, что соответствует святоотеческой формуле действия Святого Духа по отношению к миру. Проблема понимания всей второй части тропаря возникает из-за полного калькирования греческого синтаксиса: местоимение *Егоже* относится к словосочетанию *срасленное* (слишком физиологическое) *озарение*, однако отстоит от него на большом расстоянии, и читатель не может связать их и понять смысл. Здесь необходимо поставить словосочетание *озарение* после *Егоже*. Для уяснения смысла выражения *срасленное озарение* предлагаем заменить на синонимичное *соприсносущее сияние*, поскольку слово «озарение» в современном русском



*Преподобный Иоанн Дамаскин.
Современная икона*

имеет образное, а не физическое значение. Таким образом, здесь имеется случай паронимии – различия значений одного слова в русском и славянском языках.

Выражение *Отеческия власти* (в греч. *патрикίης εξουσίας*) также не совсем понятно. В греческом тексте это словосочетание стоит в функции родительного субъекта (Genetivus Subjectivus). Для уяснения смысла лучше изменить выражение, добавив предлог «по» – *по Отечестей власти*.

Еще одним сложным для понимания местом является выражение *огненный глас*. Очевидно, что здесь парадоксальным является само выражение: «огненный глас» – «огненный голос».

Можно предположить, что это словосочетание – объединение двух образов из эпизода Сошествия Святого Духа на апостолов. Об этом событии мы узнаем из книги Деяний святых апостолов (2: 1-4). В день наступления еврейского праздника Пятидесятницы Богородица с апостолами и другими учениками собрались в одном из иерусалимских домов, пребывая «единодушно вместе». Вдруг «сделался шум с неба», «шум» – «ἦχος». Это греческое слово многозначно и имеет следующие переводы: 1) «шум», «гул»; 2) «звук», «звучание», «глас»; 3) «речь» (словарь И.Х. Дворецкого). В тропаре, в отличие от книги Деяний, дан перевод – «глас». Прилагательное этого словосочетания «πυρώδης» («огненный») взято из продолжения описания события сошествия Святого

Духа: «И явились им разделяющиеся языки, как бы **огненные**, и почи-ли по одному на каждом из них». Следовательно, этот образ («Πυρώδες ἦχος» / «огненный глас») взят из описания сошествия Святого Духа и в какой-то мере является парадоксальным по смыслу.

Возможно, это словосочетание является, по выражению Е.М. Верещагина, «нуменозной амфиболией» (от лат. *numen* – «божество»; греч. *amphibolia* – «двойственность», «двусмысленность»). Этим термином обычно называются на первый взгляд непонятные, даже абсурдные места в сакральных текстах, написанные с целью вызвать недоумение (амфиболию) и этим показать таинственность данных событий и мотивировать читателя к дальнейшему исследованию⁷.

Ниже мы предлагаем сравнительную таблицу текстов церковнославянского, греческого, русского и предлагаемого нового церковнославянского текста.

Церковно-славянский текст	Греческий текст	Предлагаемый русский перевод греческого текста	Предлагаемый церковнославянский перевод
БѢШЕ ИСХОДЕНА ѿ НЕРОЖДЕННА СВѢТА ВСЕСИЛЬНЫИ СИЯЮЩИИ СВѢТѢ, ѢГОЖЕ СНОМѢ ѠЧЕСЕНА ВЛАСТЬ, НЫНѢ ІАВЛѢЕТ СРѢСЛЕННОЕ ѠЗАРѢНІЕ ѠГНЕННЫИ ГЛАСЪ ИЗ СИОНѢ ІІЗЫЖОМЪ.	Ἦν ἐκπλουτὸν ἐξ ἀγεννήτου φάους, Τὸ πανσθενου- ρόφωτον ἀφθι- τον σέλας, Οὗ τὴν δι' Υἱοῦ πατρικῆς εξουσί- ας, Νῦν ἐμφανίζει συμφυῆ φρουκτω- ρίαν, Πυρώδες ἦχος ἐν Σιών τοῖς ἔθνε- σιν.	Произошел от Не- рожденного Света Всеосвещающий Вечный Свет, еди- ноприродное сия- ние Которого че- рез Сына по воле Отца являет ныне как огненный го- лос народам в Си- оне.	БѢШЕ ИСХОДЕНА ѿ НЕРОЖДЕННА СВѢТА ВСЕОСВЕЩАЮЩИИ ВѢЧНЫИ СВѢТѢ, ѢГОЖЕ СОПРИРОДНОЕ СИЯНІЕ ЧРЕЗЪ СНА ПО ѠЧЕСТЬИ ВЛАСТИ ІАВЛѢЕТЪ НЫНѢ ІАКО ѠГНЕННЫИ ГЛАСЪ ИЗ СИОНѢ ІІЗЫЖОМЪ.

Имеющиеся русские переводы

Русский перевод греческого текста профессора Е.И. Ловягина (объяснительный перевод): «От нерожденного Света исходит все-действенный неиссякающий Свет, сияние которого от Отчей власти,

⁷ Верещагин Е.М. «Слово было к Богу»: высший смысл или бессмыслица? Об амфиболической функции сакрального текста // Ученые записки Казанского государственного университета. Гуманитарные науки. 2010. Т. 152. Кн. 2. С. 161-163.

сродное [Ему], через Сына проявляется ныне народам в огненосном шуме на Сионе (Деян. 2:1-3)»⁸.

Русский перевод греческого текста профессора М.Н. Скабаллановича (объяснительный перевод): «То был исходящий от нерожденного Света всесильный сияющий Свет, огненный голос Которого ныне показывает в Сионе народам через Сына сродное сияние Отческой власти»⁹.

Анализ греческого текста

Греческое слово (выражение)	Грамматический разбор слова (выражения)	Предлагаемый перевод на русский язык в данном тропаре
Ἦν	От εἶμι – «быть», «существовать» – impf. ind. act.	был
ἐκπορεύτόν	От ἐκπορεύω – «заставлять или просить выйти», «выводить», «вызывать» – adj. verb. (отглагол. прил.) Med. – «выходить», «удаляться», «отправляться»	произошел (или исходит)
ἐξ	Предлог «от»	от
ἀγεννήτου	От ἀγέννητος 2 – «не родившийся (еще) на свет», «нерожденный», «несотворенный», то есть «не имеющий начала» – G. Sg.	нерожденного
φάους	От φάος, εὖς (ἄ) τό – «свет», «появиться на свет», «родиться», «дневной свет», «день», «факел», «свечильник», «блеск», «сияние» – G.Sg.	Света
Πανσθενου- ρόφωτον	От πᾶς, πᾶσα, πᾶν – «весь», «целый» + σθένος, εὖς τό – «сила», «мощь» + ἔργον τό – «дело», «труд» + φῶς, φωτός τό – «свет», «сияние» – N. sg.	Всеосвящающий
ἄφθίτον	От ἄφθιτος 3 – несокрушимый, непреходящий, вечный – асс. sg.	Вечный
σέλας	От σέλας τό – «свет», «сияние», «пламя», «огонь» – N.sg	Свет

⁸ Богослужбные каноны на греческом, славянском и русском языках... С. 78.

⁹ Христианские праздники. Пятидесятница. С. 85.

Греческое слово (выражение)	Грамматический разбор слова (выражения)	Предлагаемый перевод на русский язык в данном тропаре
οὗ	От ὅς I (pron. relativum) – «(тот) который, каковой, какой» – G. Sg.	Которого
Υιού	От υἱός, οὗ, ὁ – «сын» – G. Sg.	Сына
πατρικής	От πατρικός 3 – «отцовский, наследственный, Отеческий» – G. Sg., fem.	Отца
ἐξουσίας	От ἐξουσία ἡ – «возможность (делать что-л.) власти, признак власти» – G. Sg.	по воле
Νύν	От νῦν – «ныне», «теперь нынешний день», «в настоящий момент»	ныне
εμφανίζει	От ἐμφανίζω – «показывать», «доказывать», «представлять» – praes. ind. act, 3л. Sg.	являет
συνφυή	От συμφύής – «сросшийся», «приросший», «сплошной», «непрерывный», «связанный по природе», «тесно сопряженный» – Acc. Sg.	непрерывное
φрукτωρίαν	От φрукτωρία ἡ – «факел», «сигнализация огнем», «подача огненных сигналов» – Acc. Sg., fem.	сияние
Πυρώδες	От πῦρῳδης 2 – «огненный», «пылающий» – Acc.Sg., n.	огненный
Ἦχος	От ἦχος το (редкая форма, чаще м.р. 2 скл.) – «отголосок», «слух», «молва»	голос
Εν	Предлог «на», «в»	в
Σιών	От Σιών ἡ (несклоняемое) – Сион (гора, на склонах которой находится Иерусалим) – N. Sg.	Сионе
ἔθνεσιν	От ἔθνος, εὸς τό – «общество», «группа», «толпа; «племя», «народность», «народ», «языческие племена», «язычники» – D. Pl.	народам

Таким образом, в данной работе нами были рассмотрены два сложных текста канона Пятидесятницы. Мы сопоставляли оригинальный греческий текст канона и церковнославянский перевод современной Минеи. Далее, с помощью реально-филологического анализа, мы составляли подстрочный русский перевод для уяснения смысла. Но поскольку русский язык может являться только языком-посредником, мы предлагаем также и исправленный церковнославянский текст для возможного включения в будущие издания Минеи. В славянском тексте рассмотренных песнопений второго канона Пятидесятницы мы нашли грамматические неточности и ошибки и постарались их исправить.

Итак, мы с точностью можем сказать, что некоторые тексты православного богослужения нуждаются в исправлении невразумительных словосочетаний и слов или облегчении самого синтаксиса, там, где он полностью заимствован из греческого канона. В настоящее время Церковь находится в покое и обладает достаточно квалифицированными кадрами и техническими средствами, чтобы исправить богослужебные тексты и приступить к решению проблемы сложных или «темных» мест.

Библиография

1. Lampe G. W. A patristic Greek Lexicon. – Oxford: Clarendon Press, 1961. – 1557 с.
2. Liddel H. G., Scott R. A Greek-English Lexicon. – Oxford: Clarendon Press, 1996. – 2042 с.
3. ΕΛΛΗΝΙΚΑ ΛΕΙΤΟΥΡΓΙΚΑ ΚΕΙΜΕΝΑ ΤΗΣ ΟΡΘΟΔΟΞΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ. [Электронный ресурс]. – URL: <http://graeca.mrezha.net/glt/> (дата обращения: 25.11.2018).
4. Богослужебные каноны на греческом, славянском и русском языках. Изд. Ловягина Е.И. / Под общ. ред. И.В. Чаброва. – 4-е изд., испр. – М.: Практика, 2015. – 252 с.
5. Верещагин Е.М. «Слово было к Богу»: высший смысл или бессмыслица? Об амфиболической функции сакрального текста // Ученые записки Казанского государственного университета. Гуманитарные науки. – 2010. – Т. 152. Кн. 2. – С.161-172.
6. Древнегреческо-русский словарь Alpha online (словарь Дворецкого И.Х.) [Электронный ресурс]. – URL: <http://gurin.tomsknet.ru/alphaonline.html>. (Дата обращения: 12. 01.2019).
7. Дьяченко Г., прот. Полный церковнославянский словарь. – М., 2010. – 1120 с.
8. Сове Б.И. Проблема исправления богослужебных книг в России в XIX–XX веках // Богословские труды. – 1970. – № 5. – С. 25-68.
9. Срезневский И.И. Материалы для словаря древнерусского языка по



ПРАЗДНИЧНЫЕ АНТИФОНЫ БОГОРОДИЧНЫХ ДВУНАДЕСЯТЫХ ПРАЗДНИКОВ И ИХ ИСПОЛЬЗОВАНИЕ В СОВРЕМЕННОЙ БОГОСЛУЖЕБНОЙ ПРАКТИКЕ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ

Доклад на студенческой
научно-богословской конференции

Чтец ИЛИЯ МИХАЙЛОВИЧ ВЕДИЩЕВ,
студент 4-го курса КДС

Научный руководитель –
протоиерей Димитрий Мурзюков

Аннотация. В данной работе анализируется вопрос о происхождении и современном богослужебном употреблении праздничных антифонов в Богородичные двенадесятые праздники. Автор рассматривает историю формирования антифонного блока литургии в целом, историю происхождения и развития праздничных антифонов и, наконец, особенности бытования антифонов в Богородичные двенадесятые праздники в русской богослужебной традиции. В заключение работы автор приходит к выводу о том, что употребление указанных антифонов в современной богослужебной практике вполне возможно и что введение их в богослужебный обиход позволит увидеть более глубокие смыслы в богослужении Богородичных праздников.

Ключевые слова: праздничные антифоны; двенадесятые праздники; богослужение; русская литургическая традиция; Минея.

Современная литургика ставит перед нами немало вопросов, касающихся различий в отправлении служб между Поместными Православными Церквями. Несмотря на то, что все мы – православные, у каждой Церкви в силу сложившихся обстоятельств сформировалась своя богослужебная практика.

Одним из таких интересных, по нашему мнению, моментов богослужения остается неразрешенная ситуация вокруг пения некоторыми Восточными Церквями праздничных антифонов в двенадесятые Богородичные праздники и дни памяти особых событий в жизни Церкви.

Церковь Христова, бесспорно, является живым организмом. Одним из примеров этого является то, что на протяжении веков церковный Устав в разных частях света изменялся в зависимости от окружающих обстоятельств. Факторы влияния были самые разнообразные: правитель области, правящий архиерей, соборные решения и даже частная приходская практика. Таким образом, на протяжении первых веков христианства каждый церковный Устав начал приобретать свои четкие очертания.



*Крестный ход в Константинополе.
Миниатюра «Мадридской хроники» Иоанна Скилицы. XII в.*

В 988 г. Русь, приняв православную веру от Византии, переняла ее богослужение, церковные книги, и, конечно, Устав. Как мы знаем из исторической литургики, тексты служб переводились на славянские языки постепенно. Однако со временем из-за нехватки греческих оригиналов и переписывания книг на слух происходило укоренение ошибок за счет их копирования из книги в книгу.

Да и в целом в середине второго тысячелетия было четко видно, что русское богослужение резко отличается от греческого. Впрочем, и сейчас, несмотря на некоторые попытки унификации, ситуация, к сожалению, не сильно изменилась.

Происхождение антифонного пения. Антифонное пение известно еще со времен античных трагедий. В христианском богослужении оно также появляется достаточно рано. Византийский церковный историк Сократ Схоластик пишет, что в Антиохийской Церкви такое пение ввел святой Игнатий Богоносец (†107). На Западе оно вошло в богослужение при святом Амвросии Медиоланском (ок. 340–397). В Константинополе его вводит святитель Иоанн Златоуст (ок. 347–407)¹.

Сама по себе служба антифонов в древности являлась отдельным богослужением, но со временем начала сливаться с утреней, а к VIII в. и вовсе перекочевала в Божественную литургию.

С XIV в. в связи с распространением монастырских уставов антифоны становятся неотъемлемой частью литургии, за исключением богослужений, где она присоединялась к вечерне, как, например, в Навечерие праздников Рождества Христова и Крещения Господня и в Великую Субботу.

Впервые антифоны литургии, не являющиеся древними антифонами шествия, упоминаются у святителя Германа, патриарха Константи-

¹ Уминский Алексей, прот. Божественная литургия: объяснение смысла, значения, содержания. М.: Никея, 2012. С. 67.

нопольского († 733). Он называл их «предречением пророков», цитируя при этом Книгу пророка Варуха (3, 38) и Псалтирь (92, 1). Исполнением пророчеств, произнесенных в антифонных псалмах, по мысли святителя Германа, является пришествие в мир Спасителя, которое символизируется малым входом².

Согласно устоявшейся православной традиции, в храме должно присутствовать два клироса, два хора – правый и левый, а пение должно быть попеременным, двухклиросным, то есть антифонным.

Первоначально припевами 1-го антифона были: «Молитвами Богородицы, Спасе, спаси нас» и «Молитвами святых Твоих, Спасе, спаси нас», 2-го антифона – троекратное «Аллилуиа», 3-го – «Единородный Сыне» (при повторениях могло петься только окончание этого тропаря).

Последний стих 3-го антифона – 6-й стих 94-го псалма Давида («Приидите, поклонимся и припадем Ему, и восплачемся пред Господом, сотворшим нас») – использовался в качестве входного стиха, после которого вновь повторялся припев 3-го антифона («Единородный Сыне»), затем пели «Слава», «И ныне» и периссий, развившийся впоследствии в тропари и кондаки по входе. С XI в. припевом 3-го антифона стали слова: «Спаси ны, Сыне Божий (смысловая вставка) поюция Ти: аллилуиа».

Впоследствии последний, «входной», стих 3-го антифона, к тому времени уже перефразированный в христологический текст («Приидите, поклонимся и припадем ко Христу»), с присоединением к нему определенной смысловой вставки превратился в современное песнопение «Приидите, поклонимся». Бывший припев 3-го антифона («Единородный Сыне») стали петь в конце 2-го антифона.

Исходя из вышесказанного, мы видим, что к концу VIII в. в Поместных Православных Церквях вводится практика пения трех антифонов в той последовательности, которую мы знаем сегодня: 1-й антифон, малая ектенья, 2-й антифон, гимн «Единородный Сыне», малая ектенья и 3-й антифон.

Антифоны, о которых мы говорили ранее, в современной литургической науке называются вседневыми. Но в большинстве случаев (если знак от славословия и выше) за Божественной литургией используются так называемые антифоны изобразительны. Священник Сергей Желудков сообщает нам о некоей проблеме содержания изобразительных антифонов: «Антифоны литургии называются “Ta Tipica” (в переводе значит “уставное, определяемое уставом, изменяемое”). У нас это неверно переведено словом “Изобразительны”, а псалмы 102 и 145 стали неизменной частью чуть ли не каждой литургии. Такое однообразие обедняет службу, а можно было бы вернуться к более древней практике <...> и во все дни, кроме воскресных, петь антифоны с припевами. Стихи может петь хор, а припевы – народ: “Молитвами Богородицы, Спасе, спаси нас”»³.

² Антифоны // Православная энциклопедия. Т. 2. М., 2001. С. 557.

³ Желудков Сергей, свящ. Литургические заметки. М.: Sam & Sam, 2003. С. 51.

Происхождение праздничных антифонов. В некоторых Восточных Церквях со временем сложилась также традиция пения особых антифонов на литургии в Господские и Богородичные праздники. В списках Типикона Великой Церкви IX-X вв. содержатся антифоны Пасхи, Вознесения Господня, Пятидесятницы, Рождества Христова и Богоявления. Впоследствии их число умножилось.

Первоначально в сам день праздника пелся лишь один антифон, состоявший из псалма, содержание которого соответствовало смыслу празднуемого события. Затем к нему присоединились еще два псалма, которые расположены рядом с ним в тексте Псалтири. Таким образом, мы наблюдаем появление трех праздничных антифонов, каждый из которых имеет свой особый припев:

- 1-го – «Молитвами Богородицы, Спасе, спаси нас» или «Молитвами святых Твоих, Спасе, спаси нас»;
- 2-го – «Спаси ны, Сыне Божий (изменяемая часть, посвященная непосредственно празднику), поющая Ти: Аллилуиа»;
- 3-го – тропарь праздника.

Последний стих 3-го антифона является входным стихом, который возглашается диаконом с Евангелием. После входного стиха еще раз поется тропарь праздника. Далее следуют «Слава», «И ныне» и кондак праздника.

В современной приходской греческой практике, отраженной в Типиконе протопсалта Георгия Виолакиса, праздничные антифоны поются еще и на такие праздники, как Рождество Пресвятой Богородицы, Введение во храм, Благовещение, Успение, Обрезание Господне, Сретение, Неделя Торжества Православия, Неделя Крестопоклонная, Антипасха и Отдание Пасхи⁴. Отличительной особенностью этих антифонов является то, что они составлены из стихов разных псалмов, наподобие избранного псалма на полиелее.

Употребление праздничных антифонов в Русской Православной Церкви. Почему же в Церквях Востока в двенадесятые Богородичные праздники и некоторые другие важные дни на литургии поются праздничные антифоны, а в Русской Церкви они поются только в Господские двенадесятые праздники? И ведь это несмотря на то, что еще в XVII в. патриарх Никон произвел попытку унификации русской и греческой традиций посредством приведения богослужения к греческой практике его времени.

Многие видные отечественные литургисты прошлого и настоящего придерживаются мнения о том, что петь праздничные антифоны необходимо только на Господские двенадесятые праздники, либо ничем не подкрепляя свои доводы, либо ссылаясь на Типикон. И действительно, в Типиконе Русской Церкви, в 21-й главе «О еже когда глаголются изобразительная, и когда антифоны» мы можем прочесть: «Антифоны же глаголются септемвриа в 14 день, декемвриа в 25 день, ианнуариа в 6 день,

⁴ Антифоны // Православная энциклопедия. Т. 2. С. 558.

августа в 6 день; в Четыредесятнице: в Неделю вайи; в пятидесятнице: в Неделю Пасхи и во всю Светлую седмицу; в четверток Вознесения Господня; в неделю 8-ю: собственные праздников»⁵. Но не стоит забывать, что в начале этой же самой главы есть и другие слова: «Изобразительная (антифоны) глаголются во дни воскресныя во весь год, и во Владычни и Богородичны праздники, в нихже несть антифонов»⁶.

Однако в так называемой «Зеленой Минее» Издательства Московской Патриархии, в августовском томе, в службе Успения Пресвятой Богородицы (Августа 15-й день) есть примечание, которое гласит: «Аще изволит настоятель, антифоны праздника», где говорится об использовании оных в Элладской и Константинопольской Церквях, и дается ссылка на Журнал Московской Патриархии⁷.

В выпуске № 6 Журнала Московской Патриархии за 1983 г. действительно есть раздел «Из современной греческой богослужебной практики» (стр. 64-68), в котором размещаются статьи и заметки о современном богослужении в греческих Церквях и на Святой Горе Афон. Размещенная статья гласит, что греки в наше время употребляют специальные праздничные антифоны не только в Господские, но и в Богородичные двенадесятые праздники, а также в Недели Торжества Православия и Крестопоклонную⁸.

Эти антифоны имеют прямую текстуальную связь с избранным псалмом, читаемым на утрени во время полиелея. По мнению автора (к сожалению, нам неизвестного), повторение стихов этих псалмов и во время пения величания, и на антифонах литургии способствует лучшему раскрытию смысла праздничного богослужения.

Помимо самих антифонов, разнообразие вносится во входной стих и «Приидите, поклонимся», что дает прихожанам возможность лучше прочувствовать смысл того или иного праздника. Так, например, в день Сретения Господня, который, как известно, совмещает в себе особенности как Господского, так и Богородичного праздников, мы можем услышать замечательные слова: «Приидите, поклонимся и припадем ко Христу, Спаси ны, Сыне Божий, во объятиях праведнаго Симеона носивыйся, поющая Ти: Аллилуиа».

В публикации Журнала Московской Патриархии представлены все вышеупомянутые праздничные антифоны, переведенные с греческого языка профессором Московской духовной академии архимандритом Платоном (Игумновым)⁹.

Таким образом, несмотря на то, что практика пения праздничных антифонов в Богородичные двенадесятые праздники не укрепились в

⁵ Типикон, сиесть Устав. 21-я глава.

⁶ Там же.

⁷ Минея август, часть I. М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2002. С. 49.

⁸ Из современной греческой богослужебной практики // ЖМП. 1983. № 6. С. 64.

⁹ Перевод был произведен по книге: Часослов Великий. Изд. 4-е. Венеция, 1884.



*Святитель Афанасий (Сахаров).
Фото середины XX в.*

нашем богослужении, в Минее указывается возможность их исполнения за богослужением по благословению настоятеля.

Недавно, общаясь с одним видным деятелем современной догматической науки, мы услышали от него и такое мнение: «Изобразительные антифоны вообще по сути своей являются вероучительными песнопениями: “Благослови, душе моя, Господа...”, “Хвали, душе моя, Господа...” и “Заповеди блаженств”. Вероятно, поэтому именно их выбрали в качестве основных песнопений. Но стоит вспомнить, что литургия оглашенных состоит из трех больших блоков: Ветхозаветные писания (то есть Антифонные псалмы), соединение Ветхого Завета и Апостольских деяний (то есть прокимен и чтение Апостольского отрывка) и соединение Ветхого Завета с Евангелием (то есть Аллилуия со стихами и чтение Евангельского отрывка). По сложившейся традиции каждый чин святости имеет, помимо личных особенностей, еще и общую службу, в которой на литургии оглашенных меняются именно эти составные части (прокимен, Апостол и Евангелие), но антифоны, однако, не меняются. Возможно, если бы в силу разных обстоятельств, мешающих развитию церковных наук как таковых (войны, катастрофы, римское, османское и «советское» владычество), Устав не остановился на одном месте, и Православная Церковь имела бы сейчас антифоны каждому большому празднику и каждому лику (чину) святости».

После долгого периода лихолетья наша Церковь наконец-то имеет возможность полноценно развиваться, не боясь гонений со стороны государства. Этому способствуют открытия в сфере исторической литургики, библейской археологии и прочих наук.

Что же касается непосредственно нашей темы, то одним из примеров такого развития является написание в 1988 г. «Службы Господу Богу нашему, в Троице славимому, в память Крещения Руси, и святому равноапостолу, великому князю Владимиру». Тексты службы были написаны прекрасными песнописцами: священноисповедником Афанасием (Сахаровым), епископом Ковровским, и игуменом Андроником (Трубачевым). И вот тут мы можем наблюдать, что, вопреки установившейся практике, появляются праздничные антифоны Крещения Руси, которые были составлены выдающимся регентом и знатоком Устава архимандритом Матфеем (Мормылем), которые тоже очень хорошо было бы использовать повсеместно.

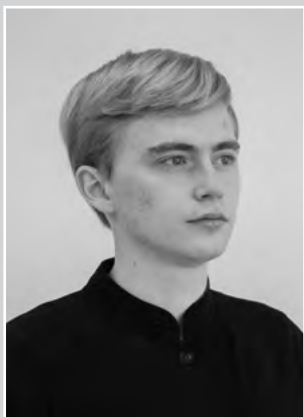
В завершение всего вышесказанного хотелось бы заметить: Православная Церковь обладает ценным сокровищем – богослужебной традицией, наполненной красотой, богословским смыслом и параллелями со Священным Писанием. Через соприкосновение со всем этим верующие получают уникальную возможность соприкоснуться с вечностью и стать участниками празднуемого события. На наш взгляд, пение праздничных антифонов в Богородичные двенадцатые праздники и в некоторые другие важные дни может стать замечательной практикой, которая позволит, с одной стороны, добавить торжественности, а с другой – более подробно раскрыть смысл празднуемого события.

Библиография

1. Типикон, сиесть Устав. – М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2002. – 1200 с.
2. Уминский Алексей, прот. Божественная литургия: объяснение смысла, значения, содержания. – М.: Никея, 2012. – 160 с.
3. Желудков Сергей, свящ. Литургические заметки. – М.: Sam & Sam, 2003. – 131 с.
4. Тафт Р., архим., Матеос Х., свящ. Развитие византийской литургии. – К.: Quo Vadis, 2009. – 129 с.
5. Из современной греческой богослужебной практики // ЖМП. – 1983. – № 6. – С. 64-68.
6. Антифоны // Православная энциклопедия. – Т. 2. – М., 2001. – С. 554-560.
7. Минея, август, часть I. – М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2002. – 448 с.

ЦЕРКОВЬ В ИСТОРИИ





ПРЕПОДОБНЫЙ МАКАРИЙ КАЛЯЗИНСКИЙ – ОСНОВАТЕЛЬ ТРОИЦКОЙ ОБИТЕЛИ

Доклад на студенческой
научно-богословской конференции

Чтец АЛЕКСИЙ ДМИТРИЕВИЧ ПОПОВ,
студент 4-го курса КДС

Научный руководитель –
священник Иоанн Шумилов

Аннотация. В настоящей работе автор рассказывает о преподобном Макарии Калязинском, параллельно поднимая проблемы неточностей в его житии и в истории основанного им Троицкого монастыря. Описывается не только само житие святого Макария, но и обретение его мощей, а также их судьба в Смутное время и в наши дни. Работа сама по себе является ознакомительной и призывает церковных историков тщательно заняться историческими вопросами, связанными с Макарьевской обителью. В работе используется не только литература, но и архивные данные (материалы РГАДА).

Ключевые слова: Тверская епархия; Калязин; преподобный Макарий Калязинский; Троицкий Калязинский монастырь; разрушение святыни.

В двухстах километрах от Твери находится небольшой провинциальный город Калязин, который в результате строительства Угличского водохранилища был разделен в первой половине XX в. широкой Волгой на две части. Сейчас этот небольшой городок узнают только по одинокой колокольне, которая стоит посреди широкой известной русской реки. Увы, но сейчас люди не знают, что когда-то здесь находился Троицкий Макарьевский первоклассный монастырь, в котором постоянно было много паломников.

В описании Троицкого Калязинского монастыря, которое датируется XIX в., мы можем найти такие слова: «В настоящее время Калязин монастырь по огромности и красоте зданий принадлежит к числу лучших наших монастырей»¹. Эта обитель действительно считалась одной из известнейших в Российской империи: русские правители и знатные личности делали постоянные вклады в монастырь; в 1764 г. он стал первоклассным.

К сожалению, Калязинский монастырь не сохранился до наших дней – он разделил участь многих православных храмов и обителей в годы гонений. Однако для историков данное место интересно с профессиональной точки зрения: существует много неразрешенных вопросов, связанных

¹ РГАДА. Ф. 1193. Оп. 1. Ед. хр. 29. Л. 187 об.



*Фрагмент иконы
преподобного Макария Калязинского. XVII в.*

с историей этой святой пустыни, а также сомнительных моментов, которые принимаются порой за достоверную информацию.

В данной работе хотелось бы уделить внимание основателю Троицкого монастыря – преподобному Макарию Калязинскому. В его житии есть много интересных и не совсем точных фактов. Данный доклад – попытка приближения к исторической истинности и ознакомление с жизнеописанием калязинского святого.

Будущий преподобный Макарий (в миру Матвей Кожин) родился примерно в 1400-х годах в селе Грибково (позже переименовано в село Кожино) Тверской земли в семье благочестивых знатных особ Василия и Ирины. Относительно рода преподобного существует легенда, по которой он якобы происходит из Швеции от некоего Юрия Бахта Франца. Также существует история, по которой, будучи на службе у князя Василия II Темного, отец будущего основателя Троицкой обители Василий убил под преследуемым Дмитрием Шемякой коня, вырезал часть кожи и принес своему государю, а тот дал ему фамилию Кожя и выделил село Грибково. Однако известный в XIX в. писатель священник Иоанн Беллюстин поставил под сомнение данные два факта, так как описываемые события не совпадают с временными отрезками: будущий святой уже жил при Василии II, а отец преподобного был к тому времени в преклонных летах².

² Беллюстин И.С., свящ. Записки о городе Калязине // Архив исторических и практических сведений, относящихся до России, издаваемый Николаем Калачовым. Книга вторая. СПб.: Типография II отделения Собственной Е.И.В. канцелярии, 1861. С. 16.

Как упоминается в житии святого Макария, с самого детства он удалялся от детских забав, углубляясь в чтение Священного Писания и молитв. Родителей все устраивало, кроме одного – они не давали юноше своего благословения на уход в монастырь. Повинуясь родительскому благословению, Матвей женится на Елене Яхонтовой из знатного рода. С ней же будущий основатель Троицкой обители имел договоренность: в случае смерти одного из супругов другой не вступает во второй брак, а уходит в монастырь.

Через четыре года Матвей остался совсем один: через год после свадьбы умирают родители преподобного, а еще через три года – супруга Елена. Раздав все свое имение, Матвей уходит в Клобуков Кашинский монастырь, где принимает постриг с именем Макарий. В честь какого именно святого был пострижен будущий основатель обители, сказать сложно. Однако можно встретить в литературе, хоть и нечасто, указание на то, что он был пострижен в честь святого Макария Великого. Это предположение очень интересно в том смысле, что жития калязинского и египетского подвижников чем-то схожи: с самых юных лет оба мечтали о монашеском образе жизни, по послушанию женились, но через небольшой промежуток времени овдовели³.

Спустя некоторое время, удалившись из Клобуковского монастыря, святой Макарий вместе с семьей монахами устроил две деревянные церкви – во имя Пресвятой Троицы и во имя благоверных князей-страстотерпцев Бориса и Глеба. О последней мы косвенно узнаем только из грамот, которые были подписаны самим преподобным отцом⁴.

Через десять лет монах Макарий вместе с семьей иноками покинул Клобуковский монастырь для уединенной молитвы. Преподобный остановился на месте современного города Калязина, находящегося примерно в двадцати километрах от Кашина. Здесь сразу была устроена деревянная церковь в честь Живоначальной Троицы. Ее строительство явилось основанием обители святого Макария⁵.

Назвать точную дату этого события не представляется возможным. В «Кратких исторических сведениях о Колязине Монастыре» содержится следующее рассуждение по этому поводу: «По Колязинским грамотам невозможно определить с точностью времени основания Колязинского монастыря. На имя святого Макария имеются грамоты, но век дан без годов, за исключением двух, из коих одна относится к 1473 г. по РХ, а другая – к 1459. Василий Темный скончался в 1462 г. Следовательно, при сем князе уже существовал Колязинский монастырь»⁶. Павел Михайлович Строев в своем «Списке иерархов» указывает 1459 г.

³ См.: Житие преподобного Макария Египетского // Жития святых, на русском языке изложенные по руководству Четьих Миней св. Димитрия Ростовского. Книга пятая. М.: Издание Московской Синодальной Типографии, 1904. С. 594-595.

⁴ РГАДА. Ф. 1193. Оп. 1. Ед. хр. 29. Л. 186 об.

⁵ Там же. Л. 184.

⁶ Там же. Л. 183.

как время основания монастыря⁷. Но скорее всего, оно произошло на десять – пятнадцать лет раньше: преподобный родился в начале века, примерно в двадцать лет он остался вдовцом и принял постриг, а спустя десять лет ушел из Клобукова монастыря и основал первую Троицкую церковь своей обители. Получается, что Макарьевский монастырь был основан где-то после 1430 г.

Житие святого Макария повествует об Иване Коляге (или Каляге), владевшем землей, на которой стояла новообразовавшаяся Троицкая обитель. Видя активное развитие нового монастыря, Иван задумал убить Макария, но внезапно заболел. Осознав, что болезнь была ему послана Богом за его скверное помышление, Коляга пришел к преподобному и стал каяться в том, что задумал его умертвить. Отдав все земли обители, Иван принял постриг⁸. Отсюда и происходит название города – Колязин (чуть позже изменится одна буква в названии – Калязин).

Преставился святой Макарий 17 марта (по новому стилю – 30 марта) 1483 г. в своей обители, сказав такие слова: «Возлюбленные отцы и чада! Я, как и все земнородные, отхожу в путь отцов моих, а вас предаю Господу Богу, могущему наставить вас и дать вам наследие вечное. Всячески пекитесь о своем спасении, пребывайте всегда в трудах, посте, бдении и непрестанной молитве; блюдите чистоту душевную и телесную; не воздавайте зла на зло или досаждения за досаждение. Разумейте, братие: если я имею дерзновение к Богу, то по моем отшествии сия обитель не оскудеет, но распространится»⁹. Забегая вперед, скажем, что некогда знаменитый монастырь будет разрушен в первой половине XX в. Но под «распространением» обители преподобного Макария нужно понимать то, что о подвигах святого Калязинской земли будут знать многие, а не только жители того места, где подвизался угодник Божий.

Обретение святых мощей преподобного произошло 26 мая (по новому стилю – 8 июня) 1521 г. во время строительства каменного Троицкого собора, который захватывал ту часть, где находилось захоронение святого. Через два года митрополит Московский и всея Руси Даниил канонизировал преподобного Макария, однако тогда почитание новоявленного святого ограничилось лишь Калязинской обителью. В 1547 г. на Соборе святитель Макарий, митрополит Московский и всея Руси, благословил общецерковное почитание Макария и еще одиннадцати святых, среди которых были Зосима и Савватий Соловецкие, Савва Сторожевский и Александр Свирский.

⁷ Тверская епархия // Строев П. Списки иерархов и настоятелей монастырей Российской Церкви. СПб.: Издание Археографической Комиссии, 1877. С. 448.

⁸ Краткие сведения о местоположении, основателе и начале монастыря // Павел (Крылов), иером. Троицкий Колязин первоклассный мужской монастырь. Калязин: Тип. Семиустова на Никольской улице в собственном доме, 1897. С. 10.

⁹ Житие преподобного отца нашего Макария Колязинского // Жития святых, на русском языке изложенные по руководству Четьих Миней св. Димитрия Ростовского. Книга седьмая. М.: Издание Московской Синодальной Типографии, 1906. С. 352.



Троицкий Калязинский монастырь. Фото начала XX в.

В «Кратких исторических сведениях о Колязине Монастыре и о достопамятностях онаго», хранящихся в Российском государственном архиве древних актов, говорится об одном интересном факте, связанном с обретением мощей святого Макария. В житиях везде сказано, что обрели их 26 мая, но вышеназванный документ указывает другую дату – 27 мая. Какое же число верное? В этом же документе мы находим следующие слова, дающие нам ответ на данное недоумение: «Надобно предположить, что они обретены 26 числа, а 27 мая последовало торжественное, всенародное открытие их»¹⁰. В современных исследованиях и житиях о святом Макарии о данном факте никто не упоминает.

В 1610 г. польско-литовские захватчики разорили Калязинскую обитель, утертвив игумена, монахов и защитников города, а также известного воина того времени Давида Жеребцова. Мощи преподобного Макария достали из раки и разбросали. Когда они были собраны, неизвестно, однако литература сообщает нам, что в 1700 г. они были положены в новую серебряную раку.

Почитание преподобного Макария Калязинского никогда не прекращалось. Мало кто упоминает, что в середине XIX в. было два варианта акафиста этому дивному чудотворцу. Первый вариант акафистного пения был сдан на рассмотрение в Санкт-Петербургский духовный цензурный комитет неким коллежским секретарем Прудниковым. Несмотря на то, что Святейший Синод утвердил данный труд, акафист так и не был издан.

Чуть позже в тот же Санкт-Петербургский духовный цензурный комитет обратился настоятель Дмитровского монастыря г. Кашина

¹⁰ РГАДА. Ф. 1193. Оп. 1. Ед. хр. 29. Л. 185.

архимандрит Виктор с просьбой принять написанный им акафист святому Макарию. В итоге Святейший Синод принял этот акафист и издал его малым тиражом¹¹. До сих пор данный текст используется в богослужениях. А вот судьба первого варианта акафистного пения остается неизвестной, как и причина неоявления его на свет.

XX век стал многотрадным для жителей Русской земли. В стороне не осталась и Русская Православная Церковь. В 1918 г. рака с мощами святого Макария была варварски вскрыта. Чуть позже, после закрытия Калязинского монастыря, они хранились в запасниках краеведческого музея в мешке. О них совсем забыли и вспомнили совершенно случайно, когда в 1982 г. вскрылись систематические похищения директором музея разных экспонатов¹². Несмотря на указ местных властей об уничтожении мощей святого Макария, новый директор их скрыл, передав Русской Церкви¹³.

С 1988 г. мощи открыто почивали в раке, в правом приделе Троицкого собора (другое распространенное название – «Белая Троица») г. Твери. 1 июля 2010 г. во время первосвятительского визита в Тверскую епархию Святейший Патриарх Московский и всея Руси Кирилл, посещая этот собор, приложился к мощам святого Макария под торжественное пение одного из тропарей, посвященных Калязинскому чудотворцу: «Плотская мудрования...».

14 июня 2012 г. состоялось событие, которое ожидал весь Калязин: мощи преподобного Макария были торжественно перенесены архиепископом Тверским и Кашинским Виктором с сонмом духовенства из Твери в Калязин и положены в раку в Вознесенском храме. Незадолго до этого знаменательного события недалеко от церкви был установлен памятник святому Макарию, который в одной руке держит деревянный храм (знак основания обители), а в другой – игуменский посох.

К сожалению, разрушенная в 1939 г. в результате строительства водохранилища Троицкая Калязинская обитель забыта, как забыто и то, что из нее вышли такие святые, как святитель Серапион Сарский (†1653), преподобные Паисий Угличский и Ефрем Перекомский. О ней теперь напоминают только пара островков посреди широкой Волги. Поэтому перед нами стоит важная задача – исследовать Троицкий монастырь и не забывать о таком святом, как преподобный Макарий Калязинский.

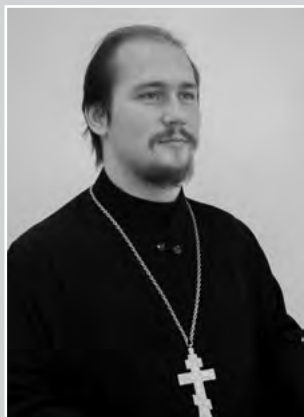
¹¹ Акафист преподобному Макарию, Калязинскому чудотворцу // Попов А.В. Православные Русские Акафисты, изданные с благословения Святейшего Синода. Казань: Типо-литография Императорского университета, 1903. С. 283-285.

¹² Бритов К. Кому доверили сокровища // Вперед. 1982. № 42. С. 4.

¹³ Ершов Б. Редкие книги приходят в современность [Электронный ресурс]. URL: <http://www.karavan.tver.ru/html/n520/article5.php> (дата обращения: 03.09.2018).

Библиография

1. Архив исторических и практических сведений, относящихся до России, издаваемый Николаем Калачовым. Книга вторая. – СПб.: Типография II отделения Собственной Е.И.В. канцелярии, 1861. – 366 с.
2. Бритов К. Кому доверили сокровища // Вперед. – 1982. – № 42. – С. 4.
3. Ершов Б. Редкие книги приходят в современность [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.karavan.tver.ru/html/n520/article5.php> (дата обращения: 03.09.2018)
4. Жития святых, на русском языке изложенные по руководству Четьих Миней св. Димитрия Ростовского. Книга пятая. – М.: Издание Московской Синодальной Типографии, 1904. – 935 с.
5. Жития святых, на русском языке изложенные по руководству Четьих Миней св. Димитрия Ростовского. Книга седьмая. – М.: Издание Московской Синодальной Типографии, 1906. – 750 с.
6. Краткие исторические сведения о Колязин Монастыре и о достопамятностях онаго // РГАДА. – Ф. 1193. – Оп. 1. – Ед. хр. 29.
7. Павел (Крылов), иером. Троицкий Колязин первоклассный мужской монастырь. – Калязин: Типография Семиустова на Никольской улице в собственном доме, 1897. – 120 с.
8. Попов А.В. Православные Русские Акафисты, изданные с благословения Святейшего Синода. – Казань: Типо-литография Императорского Университета, 1903. – 636 с.
9. Строев П. Списки иерархов и настоятелей монастырей Российской Церкви. – СПб.: Издание Археографической Комиссии, 1877.



СВЯЩЕННИК ИОАНН БЕЛЛЮСТИН – ПАСТЫРЬ И ДУХОВНЫЙ ПИСАТЕЛЬ

Доклад на студенческой
научно-богословской конференции

Священник ТИХОН ДМИТРИЕВИЧ БЕЛЯЕВ,
студент 4-го курса КДС

Научный руководитель –
священник Иоанн Шумилов

Аннотация. Данная работа является отправной точкой для систематического изучения пастырско-литературного наследия священника Иоанна Беллюстина, служившего в г. Калязине Тверской области в XIX в. Основное внимание уделяется уточнению биографии и обзору трудов калязинского писателя в противовес узкой информации, связанной с книгой «Описание сельского духовенства». На основании этих данных автор ставит вопрос о пересмотре отношения к личности отца Иоанна и более глубоком изучении его жизни и пастырского наследия.

Ключевые слова: священник Иоанн Беллюстин (Беллюстин); Калязин; Тверская епархия; «Описание сельского духовенства»; святитель Филарет (Дроздов).

Церковная история XIX в. знает много выдающихся пастырей-проповедников. Со временем некоторые имена исчезают из исторической памяти и появляется необходимость описывать их личностный портрет, обстоятельства жизни и творческое наследие. Одним из таких деятелей является священник Тверской епархии Иоанн Стефанович Беллюстин.

По одной из версий, отец Иоанн родился 10 января 1819 г. в Новгородской губернии и учился в Новгородской духовной семинарии¹. По другой версии, будущий проповедник родился в Новгороде в 1820 г., но учился в Тверском духовном училище, а затем в Тверской семинарии². Наконец можно встретить третье мнение, что городом его рождения были Старицы Тверской губернии, с восьми лет он учился в Старицком, а затем в Тверском духовном училищах и завершил обучение в Тверской духовной семинарии в 1839 г.³ Можно предположить, что будущий писатель и калязинский пастырь ро-

¹ Брокгауз Ф.А., Ефрон И.А. Энциклопедический словарь [Электронный ресурс]. URL: <http://www.vehi.net/brokgauz/all/010/10523.shtml> (дата обращения: 28.01.2019)

² Суворов Н.А. Калязин. Страницы истории. Калязин, 2000. С. 126

³ Федоров В.А. Беллюстин // Православная энциклопедия. Т. 4. М., 2002. С. 531.

дился в Новгороде, а потом вместе с семьей переехал по непонятной причине в Старицы. О возможности такого переезда, несмотря на достаточно большое расстояние между городами (ок. 430 км), говорит то обстоятельство, что в XVIII в. Старица была в составе Новгородской губернии.

Известно, что родителем отца Иоанна был священник Стефан Иванович Беллюстин, который преподавал Закон Божий в уездном городе Старица⁴. О матери ничего не говорится, что неудивительно – у многих известных людей тех лет чаще всего сведения о матерях неизвестны.

Будущий духовный писатель женился на 19-летней дочери священника Луки Григорьевича Морошкина Анне. У них в семье родилось 11 детей, из которых Николай Иванович Беллюстин (1845-1908) занял чин тайного советника и служил директором Департамента Министерства финансов⁵.

Отец Лука – настоятель прихода с. Васисино Калязинского уезда. Будучи в преклонных летах, он передал своему зятю приход и ушел на покой. Этот храм не получал из казны пособия и жил за счет жителей 159 дворов, входящих в состав общины. Также на приходе состоял диакон и два псаломщика. Отец Иоанн был непривычен к сельской жизни, поэтому 36 десятин церковной земли им сдавались. Домом для семьи Беллюстина было жилище тестя, построенное в XVIII в., которое делили с семьей сторожа, а зимой еще и с домашним скотом⁶. В настоящее время это поселение, находящееся на берегу широкой Волги и располагающееся в двенадцати километрах от районного города Калязина, переименовано в Васюсино, храма же там ныне не существует – он был стерт с лица земли в годы гонений на Русскую Церковь в середине XX в.

Молодая семья увеличивалась – детей необходимо было кормить и воспитывать. Для этого местные помещики похлопотали в 1843 г. о переводе священника Иоанна Беллюстина в Николаевский собор г. Калязина, где он прослужил 44 года вместе с 4 священниками, 4 диаконами и 6 причетниками⁷.

Калязин был некогда знаменитым городом Тверской губернии. Поселение на этом месте появилось в результате основания святым Макарием Троицкого монастыря и пришествия благочестивых христиан, которые селились под стенами новосозданной монашеской общины. В XVIII в. обитель стала перwokлассной, ее не раз посещали российские

⁴ Матисон А.В. Духовенство Тверской епархии XVIII – начала XX в.: Родословные росписи. СПб.: Анатолия, 2007. С. 10.

⁵ Там же.

⁶ Федоров В.А. Пастырское служение и публицистическая деятельность тверского священника И.С. Беллюстина (1819-1890) // Ежегодная Богословская конференция ПСТБИ: Материалы 2003 г. М.: ПСТБИ, 2003. С. 160.

⁷ Там же.



*Священник
Иоанн Беллюстин.
Фото конца XIX в.*

правители. Здесь же в 1609 г. состоялась Калязинская битва, в которой князь Михаил Васильевич Скопин-Шуйский победил польских захватчиков. Отец Иоанн Беллюстин записал всю богатую историю города и издал отдельной книгой, за что сподобился почетного звания краеведа Калязинского края.

Во время служения в Калязине батюшка активно занимается языками и самостоятельно изучает французский и английский языки. В эту пору у него появляется интерес к литературной деятельности. В 1844 г. в «Тверских губернских ведомостях» была опубликована первая работа Беллюстина по этнографии и истории Тверского края. В 1847 г. им был написан труд «Христианство и наука в XIX веке». Позднее это сочинение было переработано автором и под названием «Наука и религия» представлено святителю Филарету Московскому в надежде на публикацию книги и на свой перевод в Москву. В этот период также начинается преподавательская деятельность отца Иоанна в Калязинском уездном училище (он преподавал Закон Божий). В связи с изучением истории Тверских монастырей начинающий писатель встречается в Москве с профессором-историком М.П. Погодиным. В его журнале «Москвитянин» публикуются такие статьи Беллюстина, как «Из наблюдений над умирающим» (1852) и «Разбойники прошедших веков»

(1853). В 1858 г. в Лейпциге вышла в свет самая известная его книга – «Описание сельского духовенства», а затем ее переиздали в Лондоне и Париже.

В 1861, 1866 и 1875 гг. прихожане собора ходатайствовали о назначении отца Иоанна настоятелем, однако из-за неординарной литературной позиции священника не назначили на эту должность. В эти годы выходят его статьи в «Журнале министерства народного просвещения», «Вестнике Европы», «Русском вестнике», «Беседе», «Неделе», «Московских ведомостях», «Русском дневнике», «Духе христианина», «Современной летописи», «Дне», «Москве», «Церковно-общественном вестнике». В 1865 г. была издана книга «Страстная неделя», которая подверглась переработке и была окончательно издана в 1869 году. В 1871-1872 гг. он написал большую статью в журнале «Беседа» под названием «Что сделано по вопросу о духовенстве» (в результате общественного резонанса насчет изданной ранее книги «Описание сельского духовенства»). В 1872 г. вышла в свет еще одна статья «Нравственное значение монастырей». В 1879 г. – нашумевшая статья «К вопросу о раскольниках». В 1880 г. отец Иоанн дал объяснение по этой статье. В этот период он находился под запретом и не священнодействовал. В 1882 г. священник Иоанн Беллюстин издал последний труд «Из заметок о пережитом». 30 января 1887 г. он вышел на покой по старости.

Несколько интересных моментов из жизни священника Иоанна Беллюстина притягивают к себе взгляд исследователя. Первое, на что хочется обратить внимание, – это встреча калязинского пастыря со святителем Филаретом Московским в 1852 г. Чуть раньше церковный писатель представил митрополиту для ознакомления свой труд «Наука и религия». Во время встречи обсуждался этот труд и возможный перевод Беллюстина из Калязина в Москву, о котором отец Иоанн так мечтал. Увы, все мечты пастыря были разрушены в один миг: архиерей посчитал, что церковный писатель неправильно делает, что в своей книге он примиряет науку и религию, которые на самом деле несовместимы. В переводе было отказано. Как потом вспоминал сам священник, он был опустошен, сильно огорчен. Однако писательскую и просветительскую деятельность в уездных и приходских школах отец Иоанн не оставил, что характеризует его как пастыря сильного и подчиняющегося законной церковной власти, несмотря на то, что он не был с ней согласен.

Нельзя пройти мимо труда, по которому отца Иоанна все знают. Это «Описание сельского духовенства». К сожалению, ценители творчества калязинского священника опубликовали этот труд без разрешения Беллюстина за границей, причем не подписав его именем пастыря, дабы не «подставить» его перед церковным начальством. «Описание» быстро распространилось в Российской

империи, вместе с тем стало каким-то образом известно, кто является автором данного творения. Тогда священник подвергся осуждению, звучали даже призывы к тому, чтобы сослать писателя в Соловецкий монастырь. Против труда отца Иоанна стали выпускать брошюры. Например А.Н. Муравьев выпустил свои «Мысли светского человека о книге Беллюстина», в которых резко осуждает калязинского мыслителя. Однако тогда священника спас сам император Александр II, который прочитал труд отца Иоанна и негласно велел иметь его всем архиереям как пособие для изменения церковных нестроений⁸.

Конечно, нельзя связывать священника Иоанна Беллюстина только с «Описанием сельского духовенства». Есть еще много неизученных трудов калязинского пастыря, которые, к сожалению, до сих пор не переизданы, не рассмотрены и не оценены современным церковным обществом.

2 июня 1890 г. отец Иоанн преставился ко Господу в городе Калязине⁹. Знаменитый пастырь был похоронен на местном кладбище около Вознесенского храма. К сожалению, в наше время это кладбище не существует – в советское время его сровняли с землей, а на его месте устроили футбольное поле. Уже в наше время, после восстановления Вознесенской церкви, пространство бывшего кладбища было освобождено и лишь молчаливо напоминает о том, что когда-то здесь покоились сотни православных усопших.

Таким образом, мы кратко познакомились с жизнью священника Иоанна Беллюстина. Конечно, в формате этой работы трудно уместить все интересные моменты из его биографии и многочисленных неизученных трудов. Но мы, познакомившись с фигурой калязинского пастыря, поставили себе ряд задач, которые должны решить в будущем: изучить книги отца Иоанна и углубиться в его малоизученную церковными историками жизнь.

Библиография

1. Брокгауз Ф.А., Ефрон И.А. Энциклопедический словарь [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.vehi.net/brokgauz/all/010/10523.shtml> (дата обращения: 28.01.2019).
2. Матисон А.В. Духовенство Тверской епархии XVIII – начала XX в.: Родословные росписи. – СПб.: Анатолия, 2007. – 206 с.
3. Нетужилов К. Реформа, которой не было [Электронный ресурс]. – URL: http://aquaviva.ru/journal/reforma_kotoroy_ne_bylo (дата

⁸ Нетужилов К. Реформа, которой не было [Электронный ресурс]. URL: http://aquaviva.ru/journal/reforma_kotoroy_ne_bylo (дата обращения: 29.01.2019).

⁹ Федоров В.А. Беллюстин // Православная энциклопедия. Т. 4. С. 531-532; Федоров В.А. Пастырское служение и публицистическая деятельность тверского священника И.С. Беллюстина... С. 160-164.

обращения: 29.01.2019). Суворов Н.А. Калязин. Страницы истории. – Калязин, 2000. – 182 с.

4. Федоров В.А. Беллюстин // Православная энциклопедия. – Т. 4. – М., 2002. – С. 530-532.

5. Федоров В.А. Пастырское служение и публицистическая деятельность тверского священника И.С. Беллюстина (1819-1890) // Ежегодная Богословская конференция ПСТБИ: Материалы 2003 г. – М.: ПСТБИ, 2003. – С. 160-164.



АРХИМАНДРИТ АНТОНИН (КАПУСТИН) И РУССКАЯ ДУХОВНАЯ МИССИЯ В ИЕРУСАЛИМЕ ПОД ЕГО РУКОВОДСТВОМ

Доклад на круглом столе
«Исторический путь Православия:
уроки прошлого и видение будущего»

Чтец ДАНИИЛ ШАКИРЖАНОВИЧ АБДРАИМОВ,
студент 4-го курса КДС

Научный руководитель –
священник Иоанн Шумилов

Аннотация. Данная работа посвящена изучению жизни и деятельности одного из выдающихся русских церковных деятелей XIX столетия – архимандрита Антонина (Капустина). В докладе приводятся сведения о его биографии и анализируется его вклад в дело устройства Русской Духовной Миссии в Иерусалиме.

Ключевые слова: Святая Земля; Иерусалим; Русская Духовная Миссия; архимандрит Антонин (Капустин); Мамврийский дуб.

Иерусалим – это особый город, который притягивает к себе христиан всего мира, ибо здесь протекала жизнь Спасителя – Господа Иисуса Христа. Именно в этом городе находится Гроб Господень – великая святыня, вызывающая трепет. Он переносит в то время, когда Христос страдал на Кресте, умер нашего ради спасения и воскрес в третий день, умертвив смерть. Именно здесь находится Русская Духовная Миссия, которая имеет богатую историю.

В нашей работе мы рассмотрим историю жизни и служения одного из ярких деятелей Миссии, имя которого на слуху у христиан, интересующихся церковной историей, но, к сожалению, не знающих его жизнеописание. Этот человек – архимандрит Антонин (Капустин). Говоря об этом удивительном пастыре, мы рассмотрим жизнь отца Антонина до и после его назначения на должность начальника Русской Духовной Миссии в Иерусалиме.

Будущий отец Антонин (в миру Андрей Иванович Капустин) был уроженцем далекого великорусского Севера, потомком старого священнического рода. Родился он на Урале, в селе Батурин Пермской губернии, 12 августа 1817 г. Отец будущего архимандрита, священник Иоанн Леонтьевич, типичный представитель духовенства того времени, не имел специального духовного образования, но в то же время был исключительным типом русского сельского священника, отзывчивого, доброго, а самое главное – молитвенника за свою па-



Архимандрит Антонин (Капустин)

ству¹. Отсутствие духовного образования у отца Иоанна не мешало ему быть истинным просветителем своей паствы. Про мать отца Антонина нам известно только то, что ее звали Марией Григорьевной. Семья была большой – 13 детей. Однако в силу тех или иных обстоятельств большинство умерло в раннем возрасте².

Начатки церковного мировоззрения у маленького Капустина были заложены еще с раннего возраста. Первыми учителями отца-архимандрита были Псалтирь и Часослов. С самого раннего возраста в него были заложены сибирское хлебосолюство и русское радушное гостеприимство. Особенно это проявилось в иерусалимские годы, когда отец Антонин вспоминал «любимое питье далекой отчизны»³.

После счастливого детства настает пора покинуть отчий дом и продолжить свое обучение в Далматском духовном училище, в которое будущий архимандрит поступил в 1825 г. В Духовном училище будущему пастырю и богослову с трудом давались науки. Но даже такие трудности не помешали отцу Антонину закончить первоначальное обучение. В 1830 г. Андрей Иванович поступает в Пермскую духовную семинарию. В 1836 г. юноша покидает Урал и уезжает на юг России из-за перевода дяди, архимандрита Ионы, и назначением его на ректорство в Екатеринославскую семинарию (куда Капустин перевелся из Пермской семинарии)⁴. В Екатеринославской семинарии будущий архимандрит

¹ Киприан (Керн), архим. О. Антонин Капустин: архимандрит и начальник Русской Духовной Миссии в Иерусалиме. М.: Изд-во Крутицкого подворья; Общество любителей церковной истории, 2005. С. 17.

² Там же. С. 19.

³ Там же. С. 42.

⁴ Никодим (Ротов), архим. История Русской Духовной Миссии в Иерусалиме. Серпухов: Серпуховский Высоцкий мужской монастырь, 1997. С. 204.

особенно увлекся языкознанием. Это неудивительно, так как многие учебники, литература, да и сам учебный процесс шли на греческом или латыни, а также на древнееврейском языке. Греческий он знал так хорошо, что до окончания своей учебы был преподавателем в низшем отделении семинарии.

Сразу после окончания Екатеринославской семинарии, в 1839 г., Андрей Капустин определением ректора и начальства семинарии был направлен в Киевскую духовную академию⁵. О студенческих годах будущего начальника Русской Духовной Миссии во Иерусалиме нам известно мало. Но мы знаем точно, что они проходили в упорных трудах и серьезных занятиях наукой и самообразованием. В 1843 г. он окончил академию, его оставили при академии в должности учителя немецкого, а затем греческого языка⁶. В этот период у будущего пастыря шла внутренняя борьба. Он хотел служить в священном сане. Но какой жизненный путь выбрать? Он избрал ангельское житие. 7 ноября 1845 г. в пещерах Киевской лавры Андрей был пострижен в монашество митрополитом Киевским Филаретом и получил имя Антонин, в честь мученика Антонина Анкирского⁷. 18 ноября того же года его рукоположили в сан диакона, а 21 ноября – во иеромонаха.

За многие добрые труды в 1850 г. отца Антонина назначают на должность настоятеля посольской церкви в Афинах, чего он сам очень хотел, так как это было прекрасной возможностью к пополнению знаний в области археологии и востоковедения. На Афинской земле священник с увлечением занялся археологией. Он работал над восстановлением древнего храма, который, предположительно, был на месте Аристотелева лицея. Также иеромонах Антонин посещает Рим, едет на Афон, в Египет и в Святой Град.

Труды отца Антонина были замечены в Министерстве иностранных дел – по ходатайству отдела он был возведен в сан архимандрита. Имя отца архимандрита начинает приобретать известность⁸.

После десяти лет трудов в Афинах по рекомендации святителя Филарета, митрополита Московского и Коломенского, архимандрита Антонина переводят настоятелем посольской церкви в Константинополь. Афины для него стали бесплатной, долговременной и самой приятной школой в изучении христианской древности, а Константинополь – отличной дипломатической школой⁹.

В период константинопольского служения отец Антонин продолжает заниматься церковно-археологическими путешествиями. Так, в

⁵ Киприан (Керн), архим. О. Антонин Капустин... С. 42.

⁶ Никодим (Ротов), архим. История Русской Духовной Миссии в Иерусалиме. С. 204.

⁷ Лисовой Н.Н. Русское духовное и политическое присутствие в Святой Земле и на Ближнем Востоке в XIX – начале XX в. М.: Индрик, 2006. С. 147.

⁸ Никодим (Ротов), архим. История Русской Духовной Миссии в Иерусалиме. С. 205.

⁹ Лисовой Н.Н. Русское духовное и политическое присутствие в Святой Земле и на Ближнем Востоке. С. 147.

1862 г. архимандрит посещает развалины Никеи – города Первого Вселенского Собора. В этот период происходит знаковое событие в жизни пастыря: в 1863 г. он получает отпуск, единственный за весь период его более чем 40-летнего пребывания на Востоке. Короткий отпуск пролетел незаметно. Когда прощались с отцом-архимандритом, то все понимали, что это свидание последнее.

1865 год был переломным для архимандрита Антонина. Его отправляют в поездку по Северной Греции (Македония, Фессалия, Эпир). Не завершив экспедицию, он получает указ от посланника Н.П. Игнатьева о срочном возвращении в Константинополь. Отца Антонина назначают на пост начальника Русской Духовной Миссии, но пока временно¹⁰, а 5 июня 1869 г. он был утвержден в должности ее начальника.

Не все было гладко: Миссия, основанная в 1847 г., находилась в это время в сложных отношениях с Иерусалимским Патриархатом и представителями других конфессий в Палестине, а также испытывала крайнее стеснение в денежных средствах, необходимых для ее работы. Архимандрит Антонин, благодаря тонкому пониманию политической и церковной ситуации на христианском Востоке, прекрасному знанию греческого и ряда восточных языков и дипломатическому таланту, сочетавшемуся с личным обаянием, сумел постепенно улучшить положение Русской Миссии, укрепить ее авторитет в Палестине. Добившись более внимательного отношения к ней со стороны русского правительства и Святейшего Синода, ему удалось создать серьезную материальную базу для деятельности Миссии в Палестине и значительно расширить существовавшую систему русского паломничества на Святую Землю¹¹.

Стараниями архимандрита Антонина и на пожертвования, полученные от частных лиц, в конце 1868 г. была приобретена земля вокруг Мамврийского дуба¹². Сама покупка сопровождалась множеством проблем и перипетий. Связанно это было с тем, что напрямую отец архимандрит не мог купить дуб и землю вокруг. Сам участок с библейским деревом, сравнительно небольшой, принадлежал уже более 70 лет некоему Ибрагиму Шаллуди, а он в свою очередь получил его от Османа. Сам Ибрагим дорожил деревом не только в религиозном плане, но в плане хорошего источника доходов. Он продавал заезжим туристам – немцам и евреям – ветки, сучья и листья от священного дерева. В ходе общения было выяснено, что этот араб не прочь продать землю. В этот момент оказал неоценимую помощь драгоман Миссии Я.Е. Халеби. Зимой 1868 г. его отправили в Хеврон под видом купца из Алеппо. После длительных переговоров и торгов дуб и земля вокруг были куплены. В общей сложности после приобретения еще нескольких участков вокруг дуба площадь стала равняться 72 354 кв. м.

¹⁰ Лисовой Н.Н. Русское духовное и политическое присутствие в Святой Земле и на Ближнем Востоке. С. 148.

¹¹ Цыпин В., прот. История Русской Православной Церкви: Синодальный и новейший периоды. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2012. С. 292-293.

¹² Киприан (Керн), архим. О. Антонин Капустин... С. 192.



*Надгробная плита
на месте захоронения
архимандрита Антонина*

В 1870 г. также был приобретен участок на Елеонской горе, где по проекту отца Антонина был построен русский монастырь Вознесения Господня. Прежде чем приступить к строительству, он провел на этом месте археологические раскопки, в ходе которых удалось обнаружить древние мозаики (VI-IX) и погребальные пещеры¹³. Вскоре состоялась покупка участка земли в Эйн-Кареме, неподалеку от Иерусалима, где был построен русский Горненский женский монастырь. На участке, купленном в Яффе, под его руководством был раскопан подземный некрополь, отождествленный с местом погребения праведной Тавифы. Были приобретены также земельные участки в Иерихоне, Тивериаде, Бейт-Джале, Вифлееме, Силоаме.

После долгих и упорных трудов на ниве Русской Духовной Миссии тяжелые труды сказались на здоровье отца Антонина, и после непродолжительной болезни, 24 марта 1894 г., он отошел ко Господу в возрасте 77 лет. Отец архимандрит завещал похоронить себя на Елеонской горе. Он похоронен в левой части храма¹⁴.

В данной работе мы постарались кратко рассмотреть жизнь и служение великого деятеля и собирателя русских земель в Палестине. Несмотря на все трудности, которые стояли на его пути (и со стороны Синода, и со стороны местных властей), он работал и выполнял свою миссию с благим порывом. Надеемся, что жизнь и труды этого удивительного человека, выдающегося пастыря и талантливого ученого,

¹³ Киприан (Керн), архим. О. Антонин Капустин... С. 195.

¹⁴ Никодим (Ротов), архим. История Русской Духовной Миссии в Иерусалиме. С. 269.

будут по достоинству оценены православными паломниками, посещающими Святую Землю, и всеми теми, кто будет так или иначе соприкасаться с историей Русской Духовной Миссии в Иерусалиме.

Библиография

1. Киприан (Керн), архим. О. Антонин Капустин: архимандрит и начальник Русской Духовной Миссии в Иерусалиме. – М.: Изд-во Крутицкого подворья; Общество любителей церковной истории, 2005. – 231 с.
2. Лисовой Н.Н. Русское духовное и политическое присутствие в Святой Земле и на Ближнем Востоке в XIX – начале XX в. – М.: Индрик, 2006. – 512 с.
3. Никодим (Ротов), архим. История Русской Духовной Миссии в Иерусалиме. – Серпухов: Серпуховский Высоцкий мужской монастырь, 1997. – 447 с.
4. Цыпин В., прот. История Русской Православной Церкви: синодальный и новейший периоды. – 5-е изд. – М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2012. – 816 с.

ЦЕРКОВЬ, КУЛЬТУРА, ИСКУССТВО, ОБРАЗОВАНИЕ





ПРОБЛЕМА СОХРАНЕНИЯ ПАМЯТНИКОВ ЦЕРКОВНОГО ИСКУССТВА

Доклад на студенческой
научно-богословской конференции

Диакон АЛЕКСИЙ ВАЛЕРЬЕВИЧ ГРИШАНОВ,
студент 4-го курса КДС
Научный руководитель –
священник Александр Сирин, кандидат богословия

Аннотация. Данная работа представляет собой опыт осмысления проблемы сохранения памятников церковного искусства и формулирования практических рекомендаций по ее решению. В работе выявляются причины повреждения памятников церковного искусства (в основном иконописи), даются рекомендации по предотвращению повреждений, а также затрагиваются вопросы реставрации и хранения памятников искусства.

Ключевые слова: церковное искусство; иконопись; церковная утварь; реставрация; сохранение памятников искусства.

В нашу эпоху мы без труда можем видеть, как происходят процессы духовного изменения общества, как государство в разной степени помогает Церкви и взаимодействует с ней. В этой непростой обстановке необходимо внимательно и чутко следовать тем задачам, которые ставит перед нами время. Для этого в духовных учебных заведениях преподают большое количество актуальных предметов, которые должен знать будущий священник и которые ему пригодятся в служении и организации жизни прихода, в административных делах, в деле проповеди, в разнообразных видах социальной деятельности. И ко всем этим многочисленным обязанностям добавляется еще одна актуальная проблема, с которой в разной степени столкнется или сталкивается, пожалуй, каждый пастырь и мирянин, а именно проблема сохранения церковных ценностей и современных предметов искусства.

Эта тема включает в себя большой спектр вопросов. В своей работе мы сделаем акцент лишь на причинах разрушения памятников церковного искусства и на том, как с этими разрушениями бороться. В основном это будет показано на примере иконописи. Также мы попытаемся дать небольшие рекомендации по реставрации предметов церковного искусства, их хранению, содержанию и предотвращению разрушения.

Формирование системы хранения и реставрации памятников церковного искусства. Известно, что система хранения и учета предметов церковного искусства появилась на Руси еще со времен принятия ею христианства, когда на Русь из Византии прибыли первые предметы церковной культуры. Но отдельно это направление сформировалось лишь к XVIII–XIX вв. В этот период начинается особое охранение памятников старины¹. Было запрещено поновление икон, предпринимались попытки установления контроля за сохранением древних святынь. В деле сохранения предметов церковного искусства также потрудился и покровитель нашей семинарии митрополит Московский Филарет (Дроздов). Его заслугой является введение в 1853 г. существующих и доныне специальных описей произведений церковного искусства.

Во все времена предметы церковного искусства подвергались разрушению. По возможности их старались сохранять, но не всегда стремились оставлять их в первоначальном виде. Так, например, те иконы, которые со временем начинали осыпаться или сильно темнели от копоти, могли просто счистить, промыть щелоком, оставшиеся участки вырезать ножом и на залитом левкасе написать новый образ. Также поступали с фресками и храмовой архитектурой, которую сбивали или в лучшем случае поновляли. Считалось, что чем более чтима икона, тем чаще ее необходимо поновлять.

Теперь о реставрации. Это направление возникает с конца XVIII в., когда начинается интерес к изучению прошлого. По мнению известного искусствоведа и реставратора Виктора Васильевича Филатова, под термином «реставрация» могут подразумеваться разные наименования этого понятия, например, чистка иконы, промывка, расчистка, поновление и др.² Реставрацию или поновление можно сравнить с лечением, при котором необходимо поставить правильный диагноз и назначить правильный излечивающий курс. Неправильное лечение может привести к потере самого памятника.

Развитие реставрационных технологий сохранения памятников церковного искусства начинается еще при Николае I. Так, при нем были раскрыты фрески в Киеве, в Новгороде и Старой Ладоге. Разумеется, что с течением времени технологии реставрации и поновления развивались.³ В XIX в. создаются ученые общества (например в Москве и Петербурге), а также объединения для изучения предметов старины. Вырабатываются особые правила и разрешения. В это время создаются частные коллекции и собрания древнерусской живописи: например, синодальная ризница в Московском Кремле или Церковно-археологические кабинеты при Духовных академиях

¹ Клокова Г.С. Как сохранить церковные ценности. М.: ПСТГУ, 2016. С. 5-6.

² Филатов В.В. Реставрация произведений русской иконописи. М.: Про-пресс, 2007. 335 с.

³ Инденбом А.В., Клокова Г.С., Демина О.В. Реставрация произведений станковой темперной живописи. М.: ПСТГУ, 2012. С. 11-12.

в Москве и Петербурге. В середине XX в. создаются специальные учебные заведения по этому направлению⁴.

Невозможно обойти вниманием тяжелейший период для нашего государства и Церкви – XX век, когда храмы и монастыри закрывались, подвергались разрушению, утварь разворовывалась и уничтожалась. Большим испытанием в это время стала Великая Отечественная война 1941-1945 гг. Те церковные ценности, крупницы, которые остались в целости после бомбежек и разрушений, были либо увезены за рубеж, либо чудом сохранены. И только в 1985 г. церковное имущество стали передавать обратно Церкви. И лишь те храмы и церковная утварь, которые использовались либо под музеи (в лучшем случае), либо под различные учреждения, оставались в относительной сохранности. Многие же храмы были безнадежно разрушены.

Для примера можно привести Новодевичий монастырь, кельи которого использовались в качестве жилья для людей во время бомбежек Второй мировой войны. Жилья в те годы не хватало, и город использовал любые возможные помещения для расселения людей. Росписи сбивались вместе со штукатуркой, в лучшем случае покрывались побелкой, что их частично спасало. Многие иконы уничтожались, разворовывались, особо ценные передавались в музеи или переправлялись за границу для продажи в частные коллекции⁵.

Несмотря на все эти сложности и разрушения, Церковь дождалась часа, когда наше священство и миряне под руководством мудрых архиереев и специалистов смогли приступить к восстановлению порушенных святынь. Наступил новый этап в жизни нашей Церкви, время восстановления, которое продолжается до сих пор. Именно поэтому современный священник должен быть компетентен в искусствоведческих вопросах, обладать знаниями по реставрации, технологии предметов церковного искусства и архитектуры. Необходимо находить достойных компетентных специалистов, которые смогут по всем правилам и требованиям восстановить и сохранить святыни нашей страны.

Причины и виды разрушения предметов церковного искусства. Чтобы знать причины, из-за которых происходят разрушения памятников архитектуры, икон, книг, литургических сосудов, облачений, необходимо представлять, из чего они состоят, как на них влияют климатические изменения, какой должен быть правильный уход за ними.

Обычно главными причинами разрушений являются либо климатические условия, либо неправильное и неаккуратное использование памятника искусства. Начнем с икон. Думаю, многие знают,

⁴ Инденбом А.В., Клокова Г.С., Демина О.В. Реставрация произведений станковой темперной живописи. М.: ПСТГУ, 2012. С. 12-13.

⁵ Клокова Г.С. Как сохранить церковные ценности. С. 6.



из чего состоит икона: дерево, паволока, левкас и красочный слой. Икона очень быстро реагирует на климатические изменения. В этом смысле ее можно сравнить с губкой. Если на икону попадет влага, то она начинает ее впитывать, если же икона перемещается из сырого помещения в сухое, то она отдает влагу и высыхает. В итоге при перепаде температур и состояний начинается коробление и разрушение иконы⁶.

Часто, когда икону переносят из одного помещения в другое, двигают, случайно задевают, она может упасть. Нужно знать, что икона, особенно древняя, очень хрупкая, и малейшее физическое воздействие может принести разрушения. Нередки случаи, когда для иконы изготавливают киот неподходящего размера, и тогда икону просто подрезают, не понимая, что тем самым наносят ей вред.

Распространены случаи ожогов на иконах от свечей. Свечи либо стоят слишком близко к иконе, либо наклоняются и падают на образ. Икона может быть поедена жуком. Из-за частых протираний может происходить постепенная утрата красочного слоя. И, пожалуй, самая

⁶ Подробнее о материальной структуре иконы и причинах ее повреждения см.: Бобров Ю.Г., Бобров Ф.Ю. Консервация и реставрация станковой темперной живописи. М.: Художественно-педагогическое издательство, 2008. С. 49-82. Там же см. и ряд ценных замечаний по методологии реставрации иконы.

распространенная проблема икон и фресок – это постепенное потемнение вследствие копчения лакокрасочного слоя.

Во всех приведенных выше случаях иконе необходима реставрация. Отчасти все эти проблемы может решить помещение иконы в киот, где она будет изолирована от влияния окружающей среды.

Также повреждениям подвержены и предметы из металла: оклады, сосуды, ограды, хоругви. Чаще всего здесь возникают проблемы, связанные с царапинами, вмятинами, потемнениями, окислениями. Лицевое шитье также подвержено разрушениям. Самые распространенные случаи – это разрывы, отрывы элементов облачений, повреждения молью или плесенью и потемнения⁷.

Церковные книги подвержены вмятинам, царапинам на вставках, разрывам переплетов, утратам отдельных страниц, загрязнениям от использования и образованию плесени⁸.

Уход за иконами и церковной утварью. Обозначив основные проблемы, мы можем сформулировать некоторые рекомендации по уходу за произведениями искусства.

1). Рассмотрим самую простую ситуацию: когда приближается праздник, и храм необходимо привести в порядок. За помощью в уборке мы чаще всего обращаемся к прихожанам. И так как эти простые и усердные (часто пожилые) люди не всегда знают, какими средствами можно протирать иконы (в особенности сусальное золото), то они могут нанести большой вред. На иконах образуются промывы, золото с иконостаса может слезть⁹. Очевидно, что предупредить эту ситуацию легче, чем ликвидировать ее последствия.

2). Что касается ухода за иконами и фресками, то здесь важно стараться не допускать перепада температур и влаги. Рекомендуется наладить систему вентиляции в храме либо аккуратное проветривание без сильных сквозняков. Не рекомендуется ставить икону на подоконники и вешать рядом с форточкой, так как во время сильных дождей через мелкие щели в икону может попадать влага, зимой – снег, а также могут проникать потоки холодного и жаркого воздуха с улицы.

3). Необходимо следить за нахождением иконы в храме, давать рекомендации сотрудникам, ответственным за подсвечники, следить, на каком расстоянии от иконы стоят свечи или висят лампы, чтобы избежать перегрева поверхности иконы.

4). Необходимо сохранять целостность иконы либо специально ее подготавливать и обрабатывать перед помещением в иконостас или киот.

5). Еще одна проблема для икон в храме – это губная помада. При попадании помады на икону благодаря стойким свойствам и химическому

⁷ Клокова Г.С. Как сохранить церковные ценности. С. 43-44.

⁸ Там же. С. 48-51.

⁹ Там же. С. 92-93.

составу без физического воздействия ее практически невозможно убрать.

6). При освящении икону нежелательно сильно кропить, достаточно брызнуть несколько капель, а после – аккуратно протереть мягкой тканью.

7). Бывают случаи, когда незнающий человек, чтобы освежить краски на иконе, покрывает ее лаками, красками, маслами и прочими веществами. Все это может привести к невозможности ее восстановления.

8). Металлическая утварь может быть покрыта золотом, и жесткая чистка порошками, спиртом или другими растворами может легко снять слой золота или серебра. Протирать нужно только мягкой тканью, а для сохранения от пыли необходимо покрывать легкой тканью.

9). Литургические сосуды необходимо держать в специальном помещении, в шкафах, сейфах в накрытом состоянии и стараться не доводить сосуды до потемнения¹⁰.

10). Облачения нужно хранить на плечиках, концы которых обшиваются мягкой тканью, чтобы не было деформации в области плеч. Также рекомендуется использовать тканевые чехлы.

11). Антиминсы, если таковые по каким-то причинам хранятся не на престоле, необходимо хранить покрытыми специальной мягкой тканью. Церковные книги также рекомендуется хранить в специальных шкафах и накрывать мягкой тканью.

12). Одним из самых важных и сложных вопросов по сохранению храма и церковного имущества является климат внутри помещения, который должен быть ровным в течение всего года. Не нужно экономить на отоплении, так как это может привести к разрушениям памятников искусства.

13). Вопрос борьбы с копотью является одним из самых болезненных для всех храмов. На основании личного опыта участия в реставрационных работах могу сказать, что важно наладить вентиляцию в храме: либо организовать проветривание после богослужений, либо установить оборудование, которое, кстати, не так дорого стоит. Второй важный момент – это использование качественных свечей и лампадного масла. Вложение в вентиляцию и качественные свечи впоследствии окупается более редким проведением реставрационных работ, которые являются затратными, при этом существует большая опасность утраты и повреждения красочного слоя.

Перед нами встает вопрос: что может сделать священник в каждом конкретном случае? Разумеется, у него не будет времени самому заниматься всей этой работой, к тому же не каждый имеет навыки реставрации и специальное образование в этой области.

¹⁰ Клокова Г.С. Как сохранить церковные ценности. С. 92-93.



«Господь Вседержитель». Икона до и после реставрации

Поэтому представляется важным правильное распределение обязанностей на приходе. Необходимо поручить соответствующее послушание знающему прихожанину или найти специалиста, который будет следить за состоянием предметов церковного искусства и поддерживать их в надлежащем виде. На практике это становится возможным, когда речь заходит о серьезных работах внутри храма.

Для поддержания и сохранения церковных ценностей необходимы большие финансовые вложения. Многие приходы – прекрасные старинные храмы – не могут позволить себе реставрацию архитектуры, икон, утвари. Это очень затратно, а цена не определяет качество выполнения работ, тяжело найти достойного специалиста. Поэтому можно еще порекомендовать создать при храме, благочинии либо в епархии «Центр сохранения предметов церковного искусства», где священники могли бы получить помощь в этом важном деле. Ведь старинная утварь по своему качеству во многом превосходит современную и при должном хранении может прослужить еще не один век¹¹.

Важность труда по сохранению предметов церковного искусства. Сохранение предметов церковного искусства важно не только потому, что каждый день и каждую службу мы практически используем все эти предметы, но и потому, что каждый предмет в храме является отражением эпохи своего времени.

¹¹ Клокова Г.С. Как сохранить церковные ценности. С. 92-93.

Существуют примеры удивительного и самоотверженного труда людей в деле сохранения памятников церковного искусства. И так получилось, что именно во время советских гонений началась большая работа по сохранению многих всем нам известных святынь. Например, одна из самых известных икон – «Троица» Андрея Рублева – была записана как минимум четыре раза, в разные столетия. После снятия драгоценного оклада обнаружилась запись XIX в. в стиле Палеха. Позднее, при удалении этой записи, были обнаружены еще две записи XVI–XVII вв.¹² И лишь в 1918–1919 гг. реставраторам удалось добраться до подлинного авторского слоя живописи, который сейчас каждый из нас может увидеть в Третьяковской галерее. Теперь перед нами предстал драгоценный образ, мы видим глубину этого догматически точного и каноничного образа и через это черпаем утверждение в нашей вере. Еще мы можем увидеть такие шедевры, как Владимирская икона Божией Матери, которая была чудом сохранена из разрушающегося состояния, работы Феофана Грека, фрески Дионисия из Ферапонтова монастыря, облачения святителя Петра, труды многих богословов ушедшей эпохи и так далее. Труд людей, занимающихся этим делом, является очень важным для Церкви и несет богословскую миссию, так как через эти шедевры мы можем увидеть глубокие истины, которые скрывает каждый предмет церковной культуры, прикоснуться к разным эпохам и разным стилям искусства¹³.

Таким образом, сохранение древних церковных памятников является одним из приоритетных направлений деятельности для современного образованного священника и мирянина. Ответственность за конечный результат всегда будет лежать на священнике, который должен следить за ведением проекта, учитывать большое количество особенностей. От каждого из нас зависит, дойдут ли до следующих поколений те немногие, чудом сохранившиеся остатки древнего и современного церковного искусства, которые мы можем с вами видеть сейчас в музеях и храмах нашей страны. Именно от наших знаний и подходов будет зависеть сохранность и долговечность предметов церковного искусства.

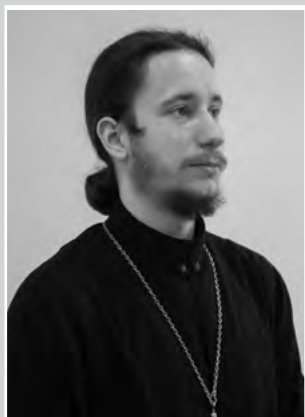
Библиография

1. Бобров Ю.Г., Бобров Ф.Ю. Консервация и реставрация станковой темперной живописи. – М.: Художественно-педагогическое издательство, 2008. – 127 с.
2. Инденбом А.В., Клокова Г.С., Демина О.В. Реставрация произведений станковой темперной живописи. – М.: ПСТГУ, 2012. – 239 с.

¹² Филатов В.В. Реставрация станковой темперной живописи. М.: Изобразительное искусство, 1986. С. 8.

¹³ Там же. С. 9.

3. Клокова Г.С. Как сохранить церковные ценности. – М.: ПСТГУ, 2016. – 120 с.
4. Филатов В.В. Реставрация произведений русской иконописи. – М.: Про-пресс, 2007. – 335 с.
5. Филатов В.В. Реставрация станковой темперной живописи. – М.: Изобразительное искусство, 1986. – 264 с.



СУЕВЕРИЯ В СОВРЕМЕННОЙ ЦЕРКОВНОЙ СРЕДЕ

Доклад на круглом столе
«Актуальные проблемы современной церковной жизни»

Священник ДАНИИЛ АЛЕКСАНДРОВИЧ ГУТОВ,
студент 4-го курса КДС

Научный руководитель –
протоиерей Дионисий Басов

Аннотация. В настоящей работе автор рассматривает проблему наличия суеверий в современной церковной среде, выявляет отличия суеверий от примет и причины их появления и закрепления в среде верующих. Им рассматриваются заблуждения, связанные с церковными таинствами, праздниками, иконами и возможные варианты борьбы с предрассудками, которые применяются в рамках Московской епархии. Автор приводит и святоотеческое опровержение подобных лжеучений, ссылаясь на святителя Иоанна Златоуста.

Ключевые слова: суеверия; лжеучение; примета; святитель Иоанн Златоуст; церковный быт.

*Итак, стойте в свободе, которую даровал нам Христос,
и не подвергайтесь опять игу рабства (Гал. 5, 1)*

В наше время все люди, так или иначе, постоянно сталкиваются с разными суевериями, традициями и обычаями, которые бытуют в народе и отдаляют человека от истинной веры. Особенно это замечают люди, знакомые с православным вероучением и правильным пониманием таинств, праздников и прочего. Часто это священнослужители, студенты семинарий и люди, обучавшиеся на миссионерских или богословских курсах. Та же часть православных и околоцерковных людей, которые не обладают достаточными знаниями о таинствах и праздниках, не видят подмены истины суевериями и приметами.

В данной работе мы рассмотрим суеверия, которые имеют место в современной церковной среде, и методы борьбы с ними. Для достижения нашей цели необходимо выполнить ряд задач:

- установить понятия «суеверие» и «примета»;
- рассмотреть некоторые суеверия;
- разобраться в причине появления этих суеверий;
- определить основные методы для борьбы с суевериями;
- ознакомиться с мнением святителя Иоанна Златоуста относительно суеверий.

Для исследования данного вопроса мы будем использовать информацию из сети Интернет. В основном это статьи православных авторов о суевериях, из которых можно позаимствовать опыт людей, интересовавшихся этой проблемой.

Приметы и суеверия являются архаизмами, оставившими сильный отпечаток в жизни современного человека. Для большинства людей термины «примета» и «суеверие» являются синонимами, однако нам очень важно их различать. Примета, по словарю Ожегова, – это «явление, случай, которые в народе считаются предвестием чего-нибудь»¹. А суеверие – «вера во что-нибудь сверхъестественное, таинственное, в предзнаменование, в приметы»². Слова происходят от разных глаголов: «примета» – производное слова «примечать», то есть «следить, наблюдать»; «суеверие» – от «верить всуе» (напрасно, тщетно)³.

Таким образом, приметы можно считать плодом наблюдения людей, которые могут при этом иметь научное или околонучное обоснование. Приведем пример: ласточки низко летят – к дождю. У этой приметы есть околонучное объяснение: ласточки питаются насекомыми и ловят их на лету. Когда влажность воздуха поднимается, крылья мошек покрываются мелкими каплями воды, они становятся тяжелее и из-за этого летают низко над землей. Впрочем, это объяснение слишком теоретическое, примета не всегда работает и метеорологи из ласточек не самые лучшие.

Суеверия, в отличие от примет, не имеют своего обоснования либо утратили его с течением времени. Всем известно, что зеркало бьется к несчастью. Дело в том, что до середины XIX в. зеркала имели амальгамное покрытие, основным компонентом которого была ртуть. Соответственно, разбившееся стекло выпускало пары ртути, которые, возможно, могли привести к несчастью в семье. Современные зеркала имеют иную технологию создания, стали более безопасными. В результате примета перестала быть действенной и трансформировалась в ограниченную, ничем не обоснованную область суеверий.

В основе суеверий всегда лежит страх и вера в какую-то скрытую силу, которая проявляется видимыми действиями. Для суеверного человека важно выполнить какое-нибудь действие и верить в его эффект. В этом плане суеверие близко к магизму. Магизм является для людей более простым и удобным, чем христианство. Люди, не верующие в Бога, запросто верят в различные приметы и гороскопы, верят, что символическое действие само по себе изменит их жизнь.

Принято считать, что суеверность зависит от уровня образования. Это можно считать действительным, но даже в наше время всеобщей

¹ Ожегов С.И. Словарь русского языка. М.: Оникс: Мир и Образование, 2007. С.418.

² Там же. С. 547.

³ Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка. Т. 4. М.: Прогресс: Универс, 1994. С. 623.



Крещение в России. Картина Ж.-Б. Лепринс. XVIII в. Лувр, Париж

образованности суеверия не исчезли⁴. Люди сами приспособили их под свою жизнь и связали со всеми сферами жизнедеятельности.

Такие подмены духовного душевным происходят именно из-за того, что человек лишен веры в Истинного Бога. В таком случае человек создает различные верования на бытовом уровне⁵. Это, к сожалению, мы можем наблюдать и внутри церковной ограды.

Жизнь человека в Церкви начинается с таинства Крещения. Здесь можно отметить множество ложных представлений о разных вещах. Например, крестик должен быть без черепа в основании, иначе человек будет несчастен. На обратной стороне крестика должна быть надпись «Спаси и сохрани». Кто-то считает, что крестик для живого человека должен быть без распятия, а в гроб можно класть крест с распятием. Если человек наденет на себя чей-то крест, то возьмет на себя грехи того человека⁶. Даже понимание самого таинства Крещения порой далеко от реальной действительности – чтобы ребенок не болел, меньше плакал, чтобы не сглазили, чтобы поменять имя или даже сменить неудобных крестных, чтобы снять порчу и т.д. Поведение ребенка во время

⁴ Духанин В., свящ. О суеверии и подлинной вере [Электронный ресурс]. URL: <http://www.pravoslavie.ru/44355.html> (дата обращения: 21.01.2019).

⁵ Интересные размышления о психологических и религиозных корнях суеверий см.: Пикалев А., свящ. Церковные суеверия [Электронный ресурс]. URL: <https://pravoslavie.ru/5749.html> (дата обращения: 20.01.2019).

⁶ Быкодорова М.А. «Церковные» суеверия в период воцерковления [Электронный ресурс]. URL: <https://azbyka.ru/cerkovnye-sueveriya-v-period-vocerkovleniya> (дата обращения: 22.01.2019).

таинства является для таких людей показателем. Если ведет себя шумно, значит в нем нечистая сила, и Крещение не напрасно. Очень важно пригласить на таинство четное количество гостей⁷. Конечно, сейчас ситуация меняется в лучшую сторону, налаживается огласительная работа с крещаемыми и катехизация восприимчивых. В этой связи необходимо ответственно подходить к проведению огласительных бесед и качественно общаться с людьми. Глобальных перемен мы не замечаем, но положительный результат в этом есть. Таинство Крещения все еще остается наиболее фольклорным, как бы народной традицией, но если священник узнает о каких-либо магических причинах необходимости Крещения, то может вполне справедливо отказать в совершении таинства. Также множество суеверий связано с отпеванием людей, и все их можно объяснить земным пониманием всего происходящего.

Следующим местом, где можно столкнуться с искаженным пониманием таинств и обрядов, является церковная лавка. В церковную лавку обращаются все прихожане храма с вопросами и потребностями, особенно те, кто по каким-то причинам боятся потревожить священника. Очень важно в церковной лавке иметь сотрудников, у которых трезвая церковная позиция и здоровый взгляд на вещи. Часто люди просят «сильные» иконы, свечи для «прожигания» (сжигания отрицательной энергии), ладан для «освящения» квартиры и многое другое⁸. К сожалению, бывает так, что человеку просто предоставляют нужный ему товар, не объясняя заблуждения. Иногда бывает и хуже – когда человеку не говорят о заблуждении, а напротив, предлагают еще что-то «магическое», не объясняя того, что от Бога «откупиться» невозможно и главное – это личная духовная жизнь. В этом плане необходимо заниматься повышением уровня воцерковленности дежурных за свечным ящиком, и такая работа уже ведется. В некоторых местах проводятся семинары и лекции, настоятели могут рекомендовать своим сотрудникам пройти библийско-богословские или миссионерско-катехизаторские курсы. Это, безусловно, положительно скажется в дальнейшем и поможет приостановить распространение предрассудков.

Среди бытовых суеверий можно выделить те, которые связаны с церковными праздниками:

1) Пасха: магическое значение пасхального яйца; от Пасхи до Пятидесятницы отверзаются врата Рая – хорошо умереть в это время; возможность общения с душами покойных⁹.

⁷ Воложанина О. Тайна, окутанная мраком [Электронный ресурс]. URL: https://tatmitropolia.ru/all_publications/publication/?id=61255 (дата обращения: 20.01.2019).

⁸ Быкодорова М.А. «Церковные» суеверия в период воцерковления [Электронный ресурс]. URL: <https://azbyka.ru/cerkovnye-sueveriya-v-period-vocerkovleniya> (дата обращения: 22.01.2019).

⁹ Горбунов К., диак. Околоцерковные суеверия и приметы [Электронный ресурс]. URL: <https://www.pravmir.ru/primety-i-sueveriya-verit-li-v-primety-i-okolocerkovnye-sueveriya/> (дата обращения: 20.01.2019).

2) Преображение: основной смысл праздника люди видят в освящении плодов, а о евангельском событии почти не вспоминают, концентрируя все свое внимание на яблоках.

3) Богоявление: святая вода, освященная в сочельник, «сильнее», чем та, которая освящена в сам день праздника. Окувание в проруби смывает грехи.

Суевериями окружено почти все, что происходит в храме. Так, освящение машины дает человеку магическую гарантию безопасности; поминание живых за упокой рассматривается как путь к тому, чтобы навредить; практикуется создание сильных «смесей святых вод», взятых из семи храмов. Таких обычаев и традиций, которые, безусловно, вредны для людей, великое множество, все их не перечислишь.

К подобным околоцерковным явлениям можно отнести и самочинные канонизации, создание неканонических икон, акафистов и всякой литературы раскольнического характера. Все эти проявления несут вред для церковного общества. Для этого у нас есть комиссии, которые проверяют подобные случаи, анализируют тексты и выявляют искажения. Их деятельность должна развиваться для искоренения таких вещей¹⁰.

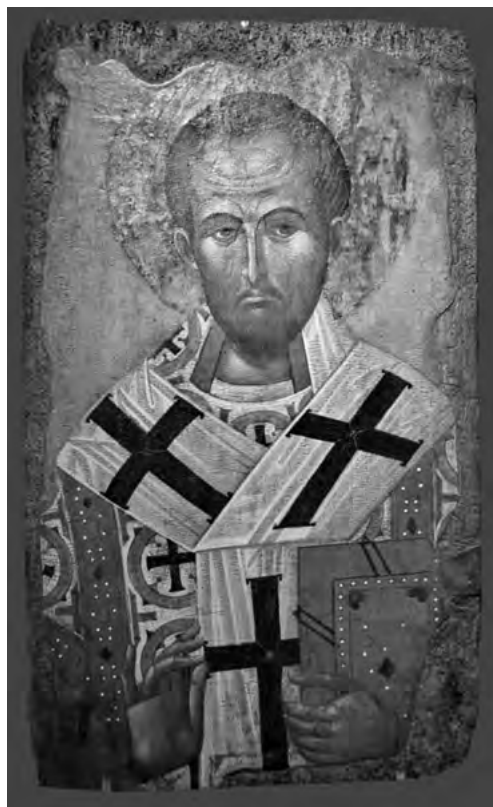
Анализируя вышесказанное, можно выделить основные методы борьбы с суевериями. Прежде всего необходимо повышать грамотность людей, работающих в церковной лавке, и стараться проводить качественные огласительные беседы. В проповедях необходимо обращать внимание прихожан на правильное понимание церковных праздников. Нужно распространять в храме только проверенную литературу, не имеющую суеверных представлений.

Святые отцы всегда однозначно высказывались насчет суеверий и предостерегали от обольщения этим. Их предостережения касались как примет, предсказывающих наше будущее, так и символических действий, избавляющих нас от опасностей и недугов.

В числе первых хочется привести слова святителя Иоанна Златоуста, который пишет: «Кто, выходя из своего дома, встречает кривого или хромого и разумеет это как примету, тот мыслит дело сатанинское, ибо не встреча с человеком делает день несчастным, а греховная жизнь»¹¹. Вот это и нужно донести до человека. Впрочем, люди, подменившие веру суеверием, трудно воспринимают слова о необходимости духовной жизни, потому что проще верить в магию действия и соблюдать некий ритуал, чем бороться со страстями и ограничивать себя.

¹⁰ Подробный обзор многих других суеверий см. в ст.: Основы православного христианства. О суевериях [Электронный ресурс]. URL: http://kazan.eparhia.ru/osnovi/osnovi2/o_sueveriyah/#1 (дата обращения: 21.01.2019)

¹¹ Полное собрание творений св. Иоанна Златоуста: В 12 т. Т. 2. Кн. 1. М: Радонеж, 2005. С. 271.



*«Святитель Иоанн Златоуст».
Икона. XV в. София (Болгария)*

Строгие слова Константинопольского святителя мы читаем в беседах на Первое послание к Коринфянам, где он высказывается против амулетов и суеверных действий для предохранения от болезней и несчастий: «Говорить ли о перевязках, о погремушках, привешиваемых к руке, о красной пряже и о многом другом, доказывающем великое безумие, тогда как не следует возлагать на младенца ничего другого, кроме спасительного креста? Между тем ныне крест, обративший всю вселенную, поразивший дьявола и ниспровергший всю силу его, остается в пренебрежении; а ткани, пряже и другим подобным привескам вверяется безопасность младенца... Женщины, кормилицы и служанки берут в бане грязь и, обмакнув в нее палец, помазывают чело младенца. Если кто спросит: “Что значит эта грязь, это брение?” – то говорят: “Она предохраняет от дурного глаза, от зависти и ненависти”. Увы! Грязи и брению приписывают такую способность и такую силу – разрушать всякие козни дьявола!.. Следовало бы изображать на челе крест, сообщающий непреодолимую безопасность, а ты, оставив его, впадаешь в сатанинское безумие! Если кому это кажется маловажным, тот пусть знает, что это ведет к великому злу, и что Павел не считал подобных предметов маловажными и не оставлял их без внимания»¹².

¹² Полное собрание творений св. Иоанна Златоуста: В 12 т. Т. 10. Кн. 1. С. 121.

В Слове на Новый год святитель Иоанн Златоуст также указывает на сугубую вредность заблуждений: «Более всего прискорбны состязания, которые происходят сегодня в гостиницах и преисполнены распутства и великого нечестия. Нечестия потому, что занимающиеся ими замечают дни, гадают и думают, что если первый день этого месяца они проведут в удовольствии и веселии, то и во весь год будет то же... Неужели ты не слышал слов Павла: *Наблюдаете дни, месяцы, времена и годы. Боюсь за вас, не напрасно ли я трудился у вас* (Гал. 4:10-11)! Крайне безумно по одному счастливому дню ожидать того же на весь год. И не только от безумия, но и от дьявольского влияния происходит та мысль, будто в делах вашей жизни надобно полагаться не на собственную ревность и деятельность, а на дневные обращения времени. Счастлив для тебя будет год во всем не тогда, как ты будешь пьянствовать в первый день, но если и в первый и в каждый день будешь делать угодное Богу»¹³.

Таким образом, все предрассудки опровергаются учением святых отцов и здравым смыслом. Суеверие – вера пустая, напрасная, обращенная ко всему без разбора, как альтернатива жизни с Богом. Деятельность по предотвращению распространения суеверий поможет спасти отчаявшихся людей от всякого рода мошенников, магов, целителей, экстрасенсов, которые активно ведут свою работу на телевидении, обкрадывая людей и вводя их в еще большее отчаяние. Поэтому необходимо избавлять людей от этой подмены, открывая им возможность подлинной духовной жизни и утешения через осознанное участие в таинствах и жизни Церкви.

Библиография

1. Быкодорова М.А. «Церковные» суеверия в период воцерковления [Электронный ресурс]. – URL: <https://azbyka.ru/cerkovnye-sueveriya-v-period-vocerkovleniya> (дата обращения: 22.01.2019).
2. Воложанина О. Тайна, окутанная мраком [Электронный ресурс]. – URL: https://tatmitropolia.ru/all_publications/publication/?id=61255 (дата обращения: 20.01.2019).
3. Горбунов К., диак. Околоцерковные суеверия и приметы [Электронный ресурс]. – URL: <https://www.pravmir.ru/primety-i-sueveriya-verit-li-v-primety-i-okolocerkovnye-sueveriya/> (дата обращения: 20.01.2019).
4. Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка: В 4 т. – Т. 4. – М.: Прогресс: Универс, 1994. – 684 с.
5. Духанин В., свящ. О суеверии и подлинной вере [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.pravoslavie.ru/44355.html> (дата обращения: 21.01.2019).
6. Ожегов С.И. Словарь русского языка / Под общ. ред. проф. Л.И. Скворцова. – 24-е изд., испр. – М.: Оникс: Мир и Образование, 2007. – 640 с.

¹³ Полное собрание творений св. Иоанна Златоуста в 12 т. Т. 1. Кн. 2. С. 768-769.

7. Основы Православного христианства. О суевериях [Электронный ресурс]. – URL: http://kazan.eparhia.ru/osnovi/osnovi2/os_sueveriyah/#1 (дата обращения: 21.01.2019).
8. Пикалев А., свящ. Церковные суеверия [Электронный ресурс]. – URL: <https://pravoslavie.ru/5749.html> (дата обращения: 20.01.2019).
9. Полное собрание творений св. Иоанна Златоуста в 12 т. – Т. 1. Кн. 2. – М: Радонеж, 2004. – 920 с.
10. Полное собрание творений св. Иоанна Златоуста в 12 т. – Т. 10. Кн. 1. – М: Радонеж, 2004. – 456 с.
11. Полное собрание творений св. Иоанна Златоуста в 12 т. – Т. 2. Кн. 1. – М: Радонеж, 2005. – 520 с.

СБОРНИК СТУДЕНЧЕСКИХ НАУЧНЫХ РАБОТ
2018-2019

Главный редактор – епископ Зарайский Константин
Редакторы – иеромонах Иоанн (Пахачев), Ольга Чумичева
Руководитель издательской группы – Александр Манушкин
Компьютерная верстка – Олег Копытин
Корректор – Мария Пухова

В книге использованы иллюстративные материалы
из архива Коломенской духовной семинарии
и открытых источников сети Интернет

*Ни одна часть издания не может быть использована
без письменного согласия издателя*



Издательский дом «Лига»
140400, Московская обл., Коломна, ул. Лажечникова, 5
Тел.: +7(496) 616-11-32 web: www.liga.org.ru

ООО «Красногорская типография»
143405, Московская обл., Красногорский р-н, г. Красногорск,
Коммунальный квартал, д. 2
www.ktprint.ru

Подписано в печать _____
Бум. офсетная. Печать офсетная.
Формат 70х90 ^{1/16}. Гарнитура Minion Pro.
Усл. печ. л. 7,5. Тираж 200 экз. Заказ _____