

Научный журнал

ТРУДЫ
КОЛОМЕНСКОЙ
ДУХОВНОЙ
СЕМИНАРИИ

№ 2 (21)

Коломна
2023

УДК 2
ББК 86
Т 78

Рекомендовано к публикации Издательским советом
Русской Православной Церкви
ИС Р23-310-0263

Главный редактор: протоиерей Вадим Суворов, доктор богословия, доцент, ректор Коломенской духовной семинарии.

Заместитель главного редактора: священник Василий Казинов, кандидат богословия, доцент, проректор по учебной работе Коломенской духовной семинарии.

Редакционная коллегия: священник Илия Ничипоров, доктор филологических наук, профессор (Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова); Галкин П.В., доктор исторических наук, доцент (Государственный социально-гуманитарный университет); Ильичева И.М., доктор психологических наук, профессор (Государственный социально-гуманитарный университет); протоиерей Олег Мумриков, кандидат богословия, доцент (Московская духовная академия); протоиерей Павел Карташев, кандидат филологических наук (Коломенская духовная семинария); протоиерей Максим Максимов, кандидат богословия (Коломенская духовная семинария); священник Илия Семенов, кандидат философских наук (Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет); священник Димитрий Березин, кандидат экономических наук (Коломенская духовная семинария); священник Александр Сиринов, кандидат богословия (Коломенская духовная семинария); Индзинская А.В., кандидат филологических наук (Коломенская духовная семинария).

Ответственный секретарь, выпускающий редактор: иеромонах Иоанн (Пахачев Г.В.), магистр богословия, исполняющий обязанности проректора по научной работе Коломенской духовной семинарии.

Труды Коломенской духовной семинарии. – 2023. – №2 (21). – 108 с.

«Труды Коломенской духовной семинарии» – научный журнал, в котором публикуются исследовательские материалы по библиистике, богословию, истории Церкви и прочим дисциплинам теологического характера. Журнал содержит научные статьи, доклады, иные научно-исследовательские материалы. Издание адресовано преподавателям и студентам духовных учебных заведений, а также всем интересующимся проблемами богословия и церковной науки.

Scientific journal

PUBLICATIONS
OF THE KOLOMNA
THEOLOGICAL
SEMINARY

№ 2 (21)

Kolomna
2023

The Edition is recommended
by the Publishing Council of the Russian Orthodox Church
IS R23-310-0263

Chief editor: Archpriest Vadim Suvorov, Doctor of Theology, Associate Professor, Rector of the Kolomna Theological Seminary.

Deputy chief editor: Priest Vasily Kazinov, PhD in Theology, Associate Professor, Vice-Rector for Academic Affairs of the Kolomna Theological Seminary.

Editorial board: Priest Ilia Nichiporov, Doctor of Philology, Professor (Moscow State University); Galkin P.V., Doctor of Historical Sciences, Associate Professor (State Socio-Humanitarian University); Ilyicheva I.M., Doctor of Psychology, Professor (State Socio-Humanitarian University); Archpriest Oleg Mumrikov, PhD in Theology, Associate Professor (Moscow Theological Academy); Archpriest Pavel Kartashev, PhD in Philology (Kolomna Theological Seminary); Archpriest Maxim Maksimov, PhD in Theology (Kolomna Theological Seminary); Priest Ilia Semenov, PhD in Philosophy (St. Tikhon's Orthodox University for the Humanities); Priest Dmitry Berezin, PhD in Economic Sciences (Kolomna Theological Seminary); Priest Alexander Sirin, PhD in Theology (Kolomna Theological Seminary); Indzinskaya A.V., PhD in Philology (Kolomna Theological Seminary).

Executive secretary associate, Issuing editor: Hieromonk John (Pakhachev G.V.), Master of Theology, Vice-Rector for Scientific Work of the Kolomna Theological Seminary.

“Publications of the Kolomna Theological Seminary” is a scientific journal that publishes research materials on biblical studies, theology, Church history and other theological disciplines. The journal contains scientific articles, reports, and other research materials. The Edition is addressed to teachers and students of theological schools and all those interested in the problems of theology and church science.

СОДЕРЖАНИЕ

БИБЛЕИСТИКА

Священник Димитрий Удод. Гимнографические тексты Кумрана.....	8
---	---

БОГОСЛОВИЕ, ПАТРОЛОГИЯ

Немшон С. В. Проблема осмысления западнорусского богословия в Московском государстве XVII века	26
Ряполов С. В. Вопрос о человеке в философии «Киевского Шуберта»: к 171-летию со дня смерти архимандрита Феофана (Авсенева).....	35
Колесников С. А. Богословская система взглядов В. Н. Лосского в 1950-х годах: принципы, позиции, аспекты.....	46

ИСТОРИЯ ЦЕРКВИ

Священник Николай Батищев. Диалог культур: роль переводов Библии в просвещении неславянских народов.....	56
Иеромонах Ферапонт (Широков). Динамика развития духовных семинарий после учебной реформы 1867 года (по материалам отчетов о ревизии).....	62
Священник Димитрий Ларионов. Участие профессора П. В. Знаменского в научно-исследовательской и преподавательской жизни Казанской духовной академии с 1860 по 1870 гг.	70
Священник Вячеслав Куприенко. Практика проведения «Комсомольского рождества» на Кубани.....	83

ЛИТУРГИКА, ПАСТЫРСКОЕ СЛУЖЕНИЕ

Рудавин Д. А. Особенности ошибок перевода и «тёмных» мест славянских богослужебных текстов.....	90
Священник Илия Ничипоров. «Отец Сергей» Л.Толстого: грани религиозного опыта	97

CONTENTS

BIBLICAL STUDIES

Priest Dmitry Udod. Hymnographic Texts of Qumran 8

THEOLOGY, PATROLOGY

Nemshon S.V. Problem of Understanding Western Russian Theology in Moscow State of Seventeenth Century 26

Ryapolov S.V. The Question of Human in the Philosophy of "Kiev Schubert": On the 170th Anniversary of the Death of Archimandrite Theophan (Avsenev) 35

Kolesnikov S. A. V. N. Lossky's Theological System in the 1950s: Principles, Positions, Aspects. 46

CHURCH HISTORY STUDIES

Priest Nikolai Batischev. Dialogue Between Cultures: What Part Bible Translations Played in Enlightening Non-Slavic Peoples 56

Hieromonk Ferapont (Shirokov). Dynamics of Theological Seminaries' Development after the Educational Reform of the Year 1867 (on the Audit Reports' Materials) 62

Priest Dmitry Larionov. Participation of Professor P. V. Znamensky in the Research and Teaching Life of the Kazan Theological Academy from 1860 to 1870. 70

Priest Vyacheslav Kuprienko. "Komsomol Christmas" Practice in Kuban 83

LITURGICS, PASTORAL MINISTRY

Rudavin D. A. Features of Translation Errors and "Dark" Places of Slavic Liturgical Texts 90

Priest Ilia Nichiporov. "Father Sergius" by L. Tolstoy: Facets of Religious Experience 97

БИБЛЕИСТИКА

Священник Димитрий Удод

ГИМНОГРАФИЧЕСКИЕ ТЕКСТЫ КУМРАНА

Аннотация. В данной статье рассматривается гимнография кумранской общины – одна из групп текстов, найденных на территории кумранского комплекса недалеко от Мёртвого моря. Читателю предлагается материал, в котором рассматриваются следующие темы: а) история открытия Кумрана и гимнографических текстов; б) проблема идентификации кумранских свитков; в) дефиниция понятия «гимн»; г) классификация кумранских гимнов; д) текстологический анализ основных гимнографических произведений. Помимо обозначенных выше тем, в работе косвенно обсуждаются проблемы стандартной (кумрано-ессейской) гипотезы, описываются отличительные черты кумранской общины, а также обсуждается современное состояние процесса исследования свитков Мёртвого моря.

Ключевые слова: Кумран; кумраниты; библейская археология; свитки; гимны; свиток Благодарственных гимнов; межзаветный период.

Для цитирования: Удод Д. О., свящ. Гимнографические тексты Кумрана // Труды Коломенской духовной семинарии. 2023. №2 (21). С. 8-24.

Сведения об авторе: Священник Димитрий Олегович Удод – магистр богословия, студент 3-го курса аспирантуры Московской духовной академии (e-mail: udod9494@mail.ru).

История открытия гимнографических текстов Кумрана

Открытие свитков Мертвого моря в Кумранских пещерах¹ в середине двадцатого века стало значительным событием в области библеистики. Среди найденных текстов было несколько свитков с гимнами, которые, как полагают, были составлены кумранитами – еврейской сектой, жившей в районе Кумрана в период Второго Храма. В этой статье мы рассмотрим один из таких свитков – тысячебуквенный список гимнов (1QH).

Обнаружение кумранских свитков – это интересная история, начало которой было положено в 1947 году. Некий молодой бедуинский пастух по имени Мухаммад ад-Дхиб пас свое стадо возле руин древнего поселения в Кумране, недалеко от Мертвого моря. Как гласит история, мальчик наткнулся на пещеру, в которой находилось несколько глиняных кувшинов, наполненных древними свитками². В конечном счете свитки были проданы торговцам древностями, и в последующие годы об их открытии стало известно ученым и всему миру³.

¹ Хирбет Кумран (ивр. חִירְבֵּת קוּמְרָן) – местность на сухом плато, примерно в полутора километрах от северо-западного побережья Мёртвого моря, на Западном берегу реки Иордан, рядом с израильским кибуцом Калия. Хирбет Кумран проходит параллельно морскому берегу между скалистыми утесами и прибрежной равниной. На юге он ограничен крутым уклоном Вади Кумрана, на севере и западе с оврагами. См.: R. de Vaux. *Archaeology and the Dead Sea Scrolls*. London: Oxford University Press, 1973. P. 1.

² Чарльзурт Дж. Свитки Мертвого моря. Пятьдесят лет открытий и споров. Вып. 6. М.: Мир Библии, 1999. С. 42.

³ Владимиров А. Кумран и Христос. М., 2002. 766 с.

В течение нескольких лет были исследованы дополнительные пещеры в окрестностях Кумрана, и было обнаружено еще больше свитков. В общей сложности в этом районе было обнаружено более 900 свитков, что делает его одной из самых значительных археологических находок двадцатого века.

Свитки, найденные в кумранских пещерах, включали широкий спектр текстов, в том числе и библейские рукописи, комментарии, апокрифические произведения и сектантские тексты. Среди находок оказались и кумранские гимны.

Так, наиболее известный из поэтических произведений «свиток Гимнов» (1QH) был обнаружен уже в первой пещере. Хотя, вернее сказать, что были найдены два свитка в разных кожаных мешках (отсюда и нумерация 1QHa и 1QHb), склеенных вместе. Вероятно, когда-то они всё же были едины⁴.

Отметим, что в целом обнаружение свитков кумранских гимнов стало важной вехой в изучении древней еврейской литературы и истории. Свитки предоставили ценную информацию о религиозной и культурной жизни древней Иудеи, и они продолжают оставаться предметом постоянных исследований ученых по всему миру.

В настоящее время ученые работают над тем, чтобы понять взаимосвязь между гимнами и другими текстами, а также выявить любые общие темы или мотивы, которые могут пролить свет на верования и практику сообщества кумранитов.

Некоторые проблемы изучения кумранских свитков

До настоящего времени остаётся непонятным, можно ли отождествлять общину кумранитов с сектой ессеев. Также остаются открытыми вопросы: кому вообще принадлежали строения, находящиеся в Кумране? Где-то ещё проживали члены кумранской общины? Имеют ли свитки хоть какое-то отношение к Кумранскому комплексу, или же они были принесены сюда позднее?⁵

В настоящей работе мы будем придерживаться позиции, согласно которой кумранские свитки являются произведениями индивидуальной религиозной группы кумранитов, не имеющей отношения к секте ессеев. Дабы не утяжелять наш текст лишней информацией, приведём несколько аргументов в пользу нашей точки зрения.

Во-первых, исходя из находок только первой пещеры, удалось идентифицировать около 50 уникальных почерков; а всего насчи-

⁴ Carmignac and P. Guilbert. Les Textes de Qumrân I. Paris, 1961. P. 127-128.

⁵ В России большую популярность приобрела именно кумрано-ессейская гипотеза, согласно которой две этих религиозных группы являются единым целым. Данная позиция была актуализирована в трудах французского кардинала Ролана де Во. См.: R. de Vaux. Archaeology and the Dead Sea scrolls. London: Oxford university press, 1973. 201 p. Однако позднее эта гипотеза подверглась серьёзной критике в различных трудах оппонентов. См.: Rengstorff K. Hirbet Qumran und die Bibliothek vom Toten Meer. Stuttgart: Kohlhammer, 1960. 82 s; Hirschfeld Y. Early Manor Houses in Judea and the Site of Khirbet Qumran // Journal of Near Eastern Studies. Jerusalem, 1998. P. 161-189; Crown A., Cansdale L. Qumran: Was it an Essene Settlement? // Biblical Archaeology Review. №5. Washington, 1994. P. 24-78; Collins J. J. The Scepter and the Star. New York: Doubleday, 1995. 288 p.

тывается более 500 почерков⁶. Из этого следует, что на территории Кумрана проживала большая община. Ведь, чтобы содержать подобное число переписчиков, требуются внушительные трудовые затраты. Однако ни сам комплекс, ни пещеры вокруг него не имеют подобной вместимости.

Во-вторых, известно, что рядом с территорией Кумрана располагается большое кладбище. Непонятно, в чём была необходимость располагать его так близко к поселению. Более того, подобное решение могло лишь оттолкнуть ессеев, которые строго соблюдали ритуальную чистоту.

В-третьих, наличие двух чернильниц и трех столов не является достаточным основанием, чтобы говорить о каком-то «скриптории», в котором, согласно стандартной (кумрано-ессейской) гипотезе, могло создаваться такое количество свитков⁷.

В связи с этим нами не будут использованы сведения античных историков относительно тех или иных особенностей, приписываемых ессейской группе. В качестве дополнительных первоисточников нами будут привлекаться только материалы других свитков Мёртвого моря, которые были классифицированы как «свитки общины»⁸.

Краткое описание особенностей кумранской общины

Кумраниты были еврейской сектой, существовавшей в период Второго Храма, со второго века до нашей эры до первого века нашей эры. Они строго придерживались соблюдения еврейского закона (с упором на ритуальную чистоту и развитую общинную жизнь).

К сожалению, до настоящего времени ведутся споры относительно самоназвания членов кумранской религиозной группы. В числе многих из них среди кумранских свитков обращают на себя внимание следующие варианты: «община бедных», «малые», «сыны света», «община истины», «община избранных Бога» и др. Однако ни один из них не встречается на регулярной основе⁹. В связи с этим ни в Библии, ни в каких-либо других первоисточниках их существования, религиозные взгляды, а также какие-либо другие подробности не могут быть с точностью зафиксированы.

В целом наши знания об их верованиях и обычаях получены, главным образом, из самих древних источников Мёртвого моря. Дадим лишь кратко некоторую информацию о последователях об-

⁶ Golb N. Who wrote the Dead Sea scrolls? The search for the secret of Qumran. New York, 1995. P. 97; Юревич Д., прот. Кумранские рукописи. [Электронный ресурс]. URL: <https://azbyka.ru/kumranskie-rukopisi-yurevich>.

⁷ К тому же, в данном помещении не было найдено ни фрагментов пергамента, ни самих инструментов для письма (Юревич Д., свящ. Кумранская литература // Христианское чтение. №24. СПб., 2005. С 137).

⁸ Кратко о разделении свитков на категории см.: Тантилевский И. Р. История и идеология кумранской общины. СПб., 1994. С. 20; Свитки Мёртвого моря // Виртуальная библиотека фонда Леона Леви [Электронный ресурс]. URL: https://www.deadseascrolls.org.il/learn-about-the-scrolls/scrolls-content?locale=ru_RU; Юревич Д., прот. Кумранские рукописи. [Электронный ресурс]. URL: <https://azbyka.ru/kumranskie-rukopisi-yurevich>.

⁹ Амузин И. Д. Находки у Мёртвого моря. [Электронный ресурс]. URL: http://khazarzar.skeptik.net/books/amusin02.htm#_ftn5.

щины Кумрана, чтобы не отклоняться от основной темы.

Обособленность общины. Одной из отличительных черт кумранитов была обособленность от остального мира. Например, в «Уставе общины» читаем следующее:

וזה הסרך לאנשי היחד... לרצונו להבדל מעדת	«И это правило для людей общины... <u>отделиться от общества</u> » ¹⁰
(1QS 5:1)	
ואשר יקים בברית על נפשו להבדל מכול אנשי העול ההולכים בדרך הרשעה	«И тот, кто поставит Завет на свою душу, <u>отделится от всех людей, ходящих путём неправды</u> » ¹¹
(1QS 5:10-11)	
ולסתר את עצת התורה בתוך אנשי העול	« <u>следует скрывать учение Закона</u> от людей неправды...» ¹²
(1 QS 9:17)	

Это обособление от общества, с одной стороны, было необходимым действием для сохранения ритуальной чистоты веры; с другой – показывало, что кумраниты, являлись неким особым (сакральным) обществом, которому Бог даровал особые знания в отличие от остальных людей¹³. Также, согласно мировоззрению общины, доступ к божественному знанию так или иначе должен быть ограничен теми, кто остался верен Закону, т. е. только кумранитам¹⁴.

Следует отметить, что даже в самих гимнах мы видим некоторое разделение внутри самой кумранской общины: её руководители здесь представлены как особые люди, имеющие дар от Бога вести общину ко спасению; они же имеют дар изъяснять волю Господа. В то же время ничего подобного не сказано о рядовых членах, из-за чего и возникает подозрение о наличии некой дифференциации внутри общины, что подтверждается, например, «Уставом общины»¹⁵.

На данный момент среди исследователей остаётся открытым вопрос о том, в какой мере социальная изоляция повлияла на формирование богословских идей как в корпусе кумранских гимнов, так и в рамках всей литературы общины в целом¹⁶.

Строгое соблюдение Закона Моисея. Исполнение ветхозаветного Закона в общине было одним из важнейших принципов жизни. В текстах свитков нам встречаются многократные напоминания об этом правиле:

¹⁰ Martinez F. G. The Dead Sea Scrolls Translated. Leiden: Grand Rapids, 1996. P.78.

¹¹ Ibid. P. 80.

¹² Ibid. P. 92.

¹³ Trine B. The Composite Nature of 1QHodayota // Meaning and Context in the Thanksgiving hymns. Atlanta: JBL Press, 2015. P. 8.

¹⁴ Berg S. Religious Epistemologies in the Dead Sea Scrolls: The Heritage and Transformation of the Wisdom Tradition. New Haven: Yale University, 2009. P. 20.

¹⁵ Trine B. The Composite Nature of 1QHodayota. P. 32.

¹⁶ Ibid. P. 12.

- ...לוא לסור מחוקי אמתו ללכת ימין ושמאול...
 ולוא לשוב מאחרו מכול פחד ואימה ומצרף
 (1QS 1:15,17) «... не уклоняться от устава истины его, чтобы пойти направо и налево... и не отступать от Него ни из-за всякой боязни, и ужаса, и испытания»¹⁷
- ...זוה הסרך לאנשי היחד...
 להיות ליחד בתורה ...
 (1QS 5:1,2) «Вот Устав для людей общины... быть вместе в Законе...»¹⁸
- ואל ימש במקום אשר יהיו שם העשרה
 איש דורש בתורה יומם ולילה
 (1QS 6:6) «И в месте, где будет десять человек, пусть неотступно будет изучающий Закон днем и ночью»¹⁹
- ומכול עצת התורה לוא יצאו
 (1QS 9:9) «И от всех советов Закона не должны отходить»²⁰

Эсхатологические ожидания как часть жизни общины. Эсхатологические ожидания внутри общины были настолько сильно укоренены, что мы находим целый свиток с подробным описанием подготовки к заключительной войне с «сынами тьмы» (1QM). Также и «пешарим»²¹ сфокусированы на эсхатологической идее «последних дней». Так, например, в комментарии на пророка Аввакума (1QHab) встречаются эсхатологические представления общины, которые пересекаются с содержанием свитка «Войны сынов света против сынов тьмы» (1QM)²² (о схожих параллелях между 1QM и 1QH см. ниже).

Вот лишь некоторые особенности, которые отличают кумранскую общину от многих других сект периода Второго храма. Безусловно, можно выделить в качестве подпунктов и многие другие характерные черты этой религиозной группы. Однако, чтобы сосредоточиться на основной теме нашего исследования, мы далее предлагаем кратко рассмотреть само понятие «гимн», а после непосредственно перейти к разбору гимнографических текстов Кумрана.

Понятие гимна и классификация кумранских свитков

Как уже отмечали ранее, в данной работе мы будем рассматривать именно гимнографические произведения кумранской общины.

¹⁷ Martinez F. G. The Dead Sea Scrolls Translated. P. 70.

¹⁸ Ibid. P. 80.

¹⁹ Ibid. P. 82.

²⁰ Ibid. P. 90.

²¹ «Пешарим» – это комментарии к различным книгам Ветхого Завета, сделанные кумранскими толкователями в форме заметок. Эти комментарии очень легко распознаются благодаря частому использованию слова «פֶּשַׁר», которое связывает цитаты из Библии и интерпретирующие их пояснения. См.: Свитки Мёртвого моря // Виртуальная библиотека фонда Леона Леви [Электронный ресурс]. URL: https://www.deadseascrolls.org.il/learn-about-the-scrolls/scrolls-content?locale=ru_RU.

²² Амусин И. Д. Рукописи Мёртвого моря. М., 1961. С. 98.

ны. Однако возникает вопрос: а что вообще можно считать гимном?

Предлагаемая в других исследованиях, а также на страницах тематических сайтов²³ жанровая классификация свитков общины чаще всего относится к гимнам именно свиток Гимнов (1QH).

Однако, необходимо не забывать, что имеются и другие фрагменты гимнов и молитв. Сюда можно отнести следующие тексты²⁴:

«Слова небесных светил» (1Q34, 1Q181, 4QD);

«Гимн омовения» (4Q414);

«Гимны бедных» (4Q434, 4Q436);

«Песни вразумляющего» (4Q400-407);

«Проклятия Велиала» (4Q280-282, 4Q560).

Впрочем, стоит рассмотреть подробнее само понятие «гимн». Если, согласно литературному определению, «гимн – это хвалебная песнь Божественным силам»²⁵, то такие фрагменты можно найти и во многих других «свитках общины». Поэтому, хотя в рамках данной работы усилия автора и будут сосредоточены на содержании именно свитка 1QH как наиболее объемного источника в данной подгруппе текстов, тем не менее, мы считаем необходимым привести и некоторые другие фрагменты из свитков, подпадающих под определение данной категории.

Теперь же, когда мы предварительно дали дефиницию основного понятия в нашей работе, перейдем к основной части работы.

Анализ содержания кумранских гимнов

Самый известный свиток с гимнами Кумрана имеет весьма простое наименование – «Благодарственные гимны». Он представляет собой сборник из тридцати пяти песен, которые были написаны кумранитам в период Второго храма²⁶. Данная рукопись самая «молодая» из всех найденных свитков общины. Она датируется последней третью I века до Р.Х. При этом свиток 1QH прекрасно сохранился, а его содержание, с литературной точки зрения, отражает пик развития кумранских текстов (предположительно, он использовался для публичного чтения)²⁷. Гимны этого свитка

²³ См., например: Юревич Д., прот. Кумранские рукописи [Электронный ресурс]. URL: <https://azbyka.ru/kumranskie-rukopisi-yurevich>; Свитки Мёртвого моря (небиблейские сочинения) // Виртуальная библиотека фонда Леона Леви [Электронный ресурс]. URL: https://www.deadseascrolls.org.il/learn-about-the-scrolls/scrolls-content?locale=ru_RU.

²⁴ Тантлевский И.Р. История и идеология Кумранской общины. С. 26.

²⁵ Петровский М. Гимн // Литературная энциклопедия / под ред. Н. Бродского, А. Лаврецкого, Э. Лунина, В. Львова-Рогачевского, М. Розанова и В. Чешихина-Ветринского. Т. I. М.: Л. Д. Френкель, 1925. С. 52.

²⁶ Отметим, что нумерация частей свитка 1QH несколько отличается в разных изданиях. Например, в русскоязычном издании «Тексты Кумрана» под редакцией Амузина условный восьмой гимн (тексты свитка были специально разделены исследователями на условные тематические группы [псалмы]) соответствует седьмому столбцу из свитка 1QHа. В иностранных же изданиях («DJD» и др.) нумерация чаще всего идёт именно в соответствии со столбцами свитка. В данной работе мы будем использовать именно нумерацию, характерную для иностранных книг, т.к. многие издания оригинальных текстов и исследований придерживаются такой компоновки текста. Например, её использует наиболее полный сборник «The Dead Sea Scrolls Translated». См.: Martinez F. G. The Dead Sea Scrolls Translated. Leiden: Grand Rapids, 1996.

²⁷ Judith H. N. The Thanksgiving Hymns of 1QHа and the Construction of the Ideal Sage

представляют собой тексты литургического характера и, возможно, предназначены для пения на богослужении. Во всяком случае, как мы можем судить из содержания самого свитка (1QНa 8:20; 20:14, 15), сами кумраниты придавали особый статус этим гимнам (сегодня мы бы назвали это «боговдохновенностью»)²⁸.

С философско-религиозной точки зрения, кумранские гимны – это стихи, отражающие глубокое почтение членов общины к Богу сквозь призму их понимания роли Всевышнего в мире. Вероятно, поэтому многие гимны восхваляют Божье творение и Его роль высшего Властителя.

Напомним, что свиток 1QН имеет деление на две неравные части. Из них 1QНa – самый большой гимнографический текст в принципе. Его песни начинаются словами: «Я благодарю (или восхваляю) тебя, Господи...». Эта начальная формула дала основание проф. Сукенику (одному из первых израильских учёных, которому довелось изучать содержание кумранских свитков) назвать всё произведение книгой благодарственных или хвалебных гимнов. Текст свитков стилизован под ветхозаветные библейские псалмы²⁹.

В целом же данный свиток и его гимны отражают общую тенденцию представленных в иных фрагментах богословских тем, о которых мы кратко скажем ниже. Однако основное внимание в данной работе всё же уделим 1QН.

Общий обзор основных тем корпуса кумранских гимнов. Уже в первые годы изучения гимнографических текстов Кумрана учёными были предприняты попытки выделить их основные темы. Так, например, в 1960 г. Гюнтер Мораве и Свенд Хольм-Нильсен опубликовали диссертации, в которых независимо друг от друга предложили разделение гимнов на «покаянные» и «благодарственные». Гимны были разделены этими учёными по двум критериям: литературной форме и содержанию³⁰.

Если же говорить о современных исследованиях в данной области максимально обобщённо, то сегодня, рассматривая содержание гимнов с точки зрения тематического деления, выделяется спектр из четырёх основных тем:

- назидание;
- благодарение;
- покаяние;
- прошение.

Так, первые три гимна из 1QН выражают благодарность Богу за его любовь и милосердие, в то время как следующие три гимна носят исповедальный характер, выражая ощущение автором своего недостойнства и греховности. А последние тринадцать гимнов являются просительными: в них содержится просьба к Богу о помощи и руководстве в различных аспектах жизни.

Идеал духовной чистоты отражён в назидательных и покаянных гимнах. Здесь учение кумранитов зиждется не на абстрактных идеях о добре и зле. Этот идеал требовал строгого соблюдения на-

through Liturgical Performance // *Sibyls, Scriptures, and Scrolls*. Vol. 2. Leiden: Brill, 2017. P. 942.

²⁸ Ibid. P. 956.

²⁹ Тантлевский И.Р. История и идеология Кумранской общины. С. 24.

³⁰ Trine B. The Composite Nature of 1QHodayota. P. 3.

бора правил и практик, призванных уберечь общину от греха и скверны.

Например, в гимне из девятого столбца (1QHa) говорится о важности следовать «прямым путём»:

שמעו Слушайте

חכמים ושחי דעת ונזמרים . והיו ליצר
סמוך [..] הוסיפו ערמה

צדיקים השביתו עולה . וכול תמימי
דרך החזיק [..] א עני

(1QHa 7:36-38 QST)

о мудрецы и те, кто размышляет о знании. Пусть те, кто горит желанием, станут твердыми в своих намерениях. Все, кто идет прямым путем, становятся более пронизательными. О праведники, положите конец несправедливости. И все вы, чей путь совершенен, держитесь [...]

В связи с этим гимны ещё и отражают веру кумранитов в то, что они были частью святой общины, которая была отделена от основного еврейского общества. Поэтому ещё одной (вытекающей из предыдущего аспекта) темой является идея «двух путей», которая косвенно и отражена в отрывке, представленном выше. Сама эта тема относит нас к выбору между следованием путем праведности и мудрости или путем зла и невежества. Гимны описывают общину кумранитов как группу искателей, которые выбрали путь праведности и которые стремятся преодолеть силы тьмы и зла.

Тема покаяния – одна из основных в свитке гимнов. Предположительно, здесь задумка их автора заключается в демонстрации связи между актом признания греха и актом покаяния³¹.

Наиболее явно эта тема прослеживается в двух гимнах: 1QHa 5:12 и 1QHa 20:7. Эта же тема прослеживается и в 1QHa 8: 24–25. В этих строках буквально написано, что человек должен вымаливать своё прощение на коленях перед Богом. Приведём один из этих фрагментов ниже:

[למשכיל ה] ידות ותפלה להתנפל והתחנן
תמיד מקץ לקץ .

(1QHa 18:4 QST)

[Наставнику]: благодарим и молимся, падаем ниц и просим умиловления непрерывно от века и до века

В подобных гимнах также подчеркивается важность ритуального очищения, поста и молитвы как средства достижения духовной чистоты, о чём можно подробнее узнать из других свитков общины.

При этом автор гимнов прямо осознаёт, что никакими внешними действиями человеку всё равно не достичь абсолютной праведности. Это может сделать только Господь Бог. Вот как об этом

³¹ Judith H. N. The Thanksgiving Hymns of 1QHa and the Construction of the Ideal Sage through Liturgical Performance. P. 945.

говорится в свитке:

ואדעה כי לא יצדק איש מבלעדיך . ואח-
לה פניך ברוח אשר נתתה [בי] להשלים

Я знаю, что никто не может
быть праведным, кроме Тебя,
и потому умоляю Тебя духом,
который Ты дал мне,

חֲסִידְךָ עִם עַבְדְּךָ לְ[עַד] לְטַהֲרָנִי בְרוּחַ
קוֹדֶשׁ

чтобы Ты сделал милость Твою
к рабу Твоему совершенным
навек, очистив меня своим
Святым Духом.

(1QH^a 8:29-30 QST)

В этом гимне (1QH^a 7:21–8:41) действие Святого Духа упоминается ещё четыре раза (1QH^a 8:20, 21, 25, 30). В тех отрывках автор вновь просит очищения и прощения грехов, чтобы он мог достойно стоять в лике ангелов со всеми избранными членами общины. Эта же тема встречается и в ряде других псалмов (1QH^a 11:22–24; 12:24–25; 19:13–15).

Окончательное преображение, видимо, описывается в последнем гимне, в котором описываемый человек занимает свое место среди божественных существ в священном лике (1QH^a 26:4–10)³².

Таким образом тема покаяния осмысливается в гимнах как особый процесс восхождения человека от греховной жизни в порочном мире к святой жизни в царстве Мессии. Этот путь, согласно гимнам, исполнен страданиями и коленопреклоненных молитв (1QH^a 8: 24–26).

Дополнительные темы. Однако не стоит сужать богословие гимнов только до четырёх обобщённых тем. В данном свитке встречаются и другие богословские темы, хотя им и отводится значительно меньше текста. Их условно можно назвать «дополнительными».

Так, одной из наиболее примечательных тем кумранских гимнов является их акцент на общинной жизни и стремлении к духовной чистоте в отдалении от общества. Эта тема отражена во многих гимнах. Например, в одном из гимнов (1QH^a 8: 4, 11-14) автор выражает благодарение Богу за то, что Тот призвал его в собрание святых людей, т.к. все остальные люди олицетворяют собой бесплодную пустыню.

Другой важной темой кумранских гимнов является идея Божественного откровения. Например, в текстах 1QH автор выражает веру в то, что Бог открыл кумранитам некое скрытое знание. Это знание они, видимо, и пытались передать в своих священных гимнах. Приведём несколько таких мест, в котором угадывается эта мысль:

וישמורו לרזי חפצו

И мы сохранили тайны
повелений Его

(1QH^a 19:25 QST)

³² Judith H. N. The Thanksgiving Hymns of 1QH^a and the Construction of the Ideal Sage through Liturgical Performance. P. 953.

לרזי פלא ואני יצר Я – сосуд твоих тайн

(1QH^a 7:19 QST)

Ещё одна важная особенность гимнов – это их акцент на апокалиптической тематике. Многие гимны описывают пришествие Мессии и конец дней, отражая веру кумранитов в особую борьбу между силами добра и зла вселенского масштаба³³. Данная тема в принципе является уникальной, поскольку она бросает вызов традиционным взглядам на иудаизм периода Второго Храма, которые часто фокусировались на важности Храма и роли священников в поддержании религиозных традиций. Отметим, что сами гимны не просто отражают апокалиптические настроения, которые были общей чертой еврейской религиозной мысли периода Второго храма, они предлагают их уникальное осмысление. Так, в гимнах именно кумраниты описываются как праведный остаток, спасённый от гибели³⁴.

Также стоит подчеркнуть, что имеются многочисленные параллели этого учения с найденным в Кумране «свитком войны» (1QM). Так, например, читаем в начале свитка:

גבורות אל להפיץ אויב ולהגיס כול מושאי צדק
Могущество Божие – рассеять врага и прогнать всех ненавидящих справедливость

(1QM 3:6 QST)

В контексте же гимнов все, кто не являются членами общины, называются грешниками, и они будут наказаны. Вот, к примеру, имеется следующий отрывок:

צדיקים השביתו עולה . וכול תמימי דרך
החזיק [ו] א עני
О, праведники, положите конец несправедливости. И все вы, чей путь совершенен, держитесь [...]

(1QH^a 7:38 QST)

Кумранские гимны также содержат упоминания о мессеианских фигурах, которые описываются как исполнители божественного плана Всевышнего. В частности, в гимнах описывается фигура, известная как «Учитель праведности»³⁵, который, как полагают, был лидером общины кумранитов. В гимнах он изображается как человек «особого дара». Учитель имеет способность произносить нужные слова для спасения (1QH^a 10:9; 15:14, 16; 19:31, 37)³⁶.

³³ Trine B. The Composite Nature of 1QHodayota. P. 8.

³⁴ Ibid.

³⁵ «Учитель праведности» – это прозвище, данное в ряде кумранских документов человеку, которого высоко почитала община «Яхад». Настоящее имя Учителя в самих свитках не упоминается. Предположительно, именно Учителем были заложены черты общины, которые отличали ее от других религиозных групп, процветавших среди иудеев периода Второго храма. См.: Schoeps H. J. Urgemeinde, Juden-christentum, Gnosis. Tübingen, 1956. P. 74; Bruce F. F. The Teacher of Righteousness in the Qumran Texts. London: The Tyndale press. 1956. P. 7.

³⁶ Judith H. N. The Thanksgiving Hymns of 1QH^a and the Construction of the Ideal Sage

Имеется даже предположение Е. Сукеника, что именно Учитель праведности являлся автором всех гимнов. Впрочем, Герт Иеремия считал, что Учитель праведности был автором лишь части композиций – «Свитка благодарственных гимнов» (1QHa)³⁷. Исходя из имеющихся данных, мы предполагаем, что это лишь гипотеза, которая не может быть доказана³⁸.

Интересно, что в одном из «пешеров» (4Q171), который разъясняет текст Псалтири «язык мой – перо книжника скорописца» (Пс. 37: 45; Пс. 45:2), толкование касается личности Учителя праведности. Согласно его содержанию, Учитель обладает уникальной способностью давать ответ от Самого Бога.

Эта тема присутствует и в гимнах:

ואני משכיל ידעתיכה אלי ברוך אשר А я, Наставник, знаю Тебя,
נתת בי Боже мой, по духу, которого Ты
дал мне
(1QHa^a 20:14-15 QST)

Кумранские гимны также содержат упоминания о неких духах (ангелах), которые были важной частью еврейской религиозной мысли в период Второго храма. Гимны описывают этих ангелов как могущественных духовных существ, которые вовлечены в божественный план о мире. Так, один из упоминаемых духов очищает людей от греха и дает особую способность постигать божественные знания. Другой является эквивалентом понятия «дыхание жизни» (Быт. 2:27; Иов 27:3; Ис. 42:5 и др.). Оба существа упоминаются в одних и тех же текстах (1QHa 7:21–8:41; 9:31–36).

Гимнографические тексты также доносят до нас мысль, что кумраниты обладали уникальным пониманием природы этих ангельских существ и их роли во Вселенной. Бог, согласно тексту гимнов, является создателем ангельских духов, под которыми понимаются звезды и другие небесные тела (1QHa 9:12–19). Здесь же восхваляется и созданный Богом порядок, который появился благодаря Его мудрости (1QHa 9:8–9, 21). Эта точка зрения уходит корнями ещё в известные ветхозаветные тексты (Притч. 8; Сир. 24)³⁹.

Также в гимнах отображена и другая черта религиозного учения кумранитов – предопределение. Здесь оно представлено достаточно радикально. Рассмотрим следующий отрывок:

through Liturgical Performance. P. 954.

³⁷ Trine B. The Composite Nature of 1QHodayota. P. 3–4.

³⁸ Некоторые из «Благодарственных гимнов» описывают от первого лица переживания человека, который утверждает, что он был наделен исключительным пониманием тайн Божественного замысла. Данные места дают основания полагать, что автором свитка «Благодарственных гимнов» был сам Учитель праведности. См.: Sukenik E. L. The Dead Sea Scrolls of the Hebrew University, Jerusalem 1955, p. 39; см. также: Тантилевский И.Р. История и идеология Кумранской общины. С. 24; Амусин И. Д. Находки у Мёртвого моря. [Электронный ресурс]. URL: http://khazarzar.skeptik.net/books/amusin02.htm#_ftn5; Judith H. N. The Thanksgiving Hymns of 1QHa and the Construction of the Ideal Sage through Liturgical Performance. P. 956.

³⁹ Judith H. N. The Thanksgiving Hymns of 1QHa and the Construction of the Ideal Sage through Liturgical Performance. P. 945.

אתה בראתה רוח בלשון ותדע דבריה . Ты создал дыхание (дух) для
ותכן פרי שפתים בטרם היותם языку. Вы знаете его слова и
(1QH^a 9:29-30 QST) определяете плоды уст прежде,
чем они существуют

В целом, кумранские гимны представляют собой богатое и сложное собрание сочинений, которые дают уникальный взгляд на верования и практику кумранитов. В связи с этим искусственно выделять из данного корпуса текстов какие-то отдельные темы, выделять в отрыве от содержания формальные литературные отличия между текстами представляется нам методологически не совсем верным. Ведь в таком случае теряется единство композиции, что является недопустимой ошибкой при анализе любого поэтического произведения. Об этом мы и предполагаем сказать подробнее далее.

Анализ литературной композиции в свитках кумранских гимнов

Литературная композиция кумранских гимнов, а также используемые в рамках данных текстов литературные приёмы весьма сложны и разнообразны. Гимны характеризуются использованием параллелизма, в котором последовательные строки или фразы повторяют или перекликаются друг с другом, и частым использованием хиазма, в котором элементы расположены по образцу АВВА. Кумранские гимны содержат также косвенные ссылки на другие еврейские писания того же периода, и по своей форме похожи на ветхозаветные псалмы, а также на другие учительные книги⁴⁰. По своей структуре эти тексты опираются на более ранние (ветхозаветные) традиции написания поэтических текстов, при этом переосмысливая их содержание в свете уникальных религиозных верований и практик сообщества кумранитов⁴¹. Многие из них являются произведениями, которые могли использоваться в богослужениях этой религиозной группы. Например, гимн из четвёртого столбца, фактически, является текстом принятия нового члена в общину кумранитов⁴². Хотя определить их прямое назначение в настоящее время не представляется возможным⁴³.

При этом гимнографические тексты сильно отличаются друг от друга, как по форме, так и по содержанию. Из-за этого учёными нередко предпринимались попытки разделения этих текстов на смысловые группы (отдельные псалмы или группы псалмов). К слову, такая разность в техническом и смысловом исполнении гимнов заставляет усомниться в гипотезе, согласно которой единственным их автором являет Учитель Праведности⁴⁴.

Если выше мы затронули именно тематическое деление, то здесь предлагаем ознакомиться с разделением гимнов согласно их уни-

⁴⁰ Trine B. The Composite Nature of 1QHodayota. P. 7.

⁴¹ Например, гимны отсылают к «Дню возмездия», который является концепцией, встречающейся в пророческой литературе, но они переосмысливают эту идею для обозначения конца света и Страшного суда.

⁴² Trine B. The Composite Nature of 1QHodayota. P. 37.

⁴³ Ibid. P. 33.

⁴⁴ Ibid. P. 5.

кальной литературной композиции. Например, как с точки зрения анализа внутреннего содержания, так и с точки зрения формальных признаков, гимны Кумрана в 1QH делятся текстологами на «гимны благодарения» и «гимны руководителя»⁴⁵. К формальным отличиям можно отнести то, что в гимнах благодарения используется чаще всего местоимения множественного числа, а в «гимнах руководителя» – единственного. Также в «гимнах руководителя» композиционно текст сосредоточен на личных переживаниях автора, а «в гимнах благодарения» скорее постулируются те религиозные истины, которых должен придерживаться каждый член общины, напоминая некий трактат, хотя и написанный поэтическим языком.

Некоторые ученые отмечают, что в каждой из композиционных групп имеется своя «предпочтительная» лексика. Эта гипотеза, к слову, находит своё подтверждение в последние годы исследований⁴⁶. При этом считается, что, с точки зрения литературного стиля и общего словарного запаса, гимны не сильно отличаются друг от друга⁴⁷.

Отметим, что гимны и сегодня продолжают оставаться предметом постоянных исследований ученых по всему миру. Они являются важной частью изучения древней еврейской литературы и истории. Предлагаем сказать об этом несколько слов ниже.

Процесс изучения свитков Кумрана в настоящее время

Процесс изучения свитков кумранских гимнов сегодня включает в себя множество междисциплинарных подходов и методологий, включая палеографию, филологию, археологию и теологию. Ученые работают над расшифровкой поврежденных рукописей и реконструкцией оригинальных текстов, а также над пониманием исторического, культурного и религиозного контекста, в котором эти тексты были написаны.

Одной из основных проблем при изучении кумранских гимнов является тот факт, что многие рукописи сильно повреждены или неполны. Рукописи были написаны более 2000 лет назад, и они подвергались воздействию различных факторов окружающей среды, которые привели к их порче⁴⁸. В результате расшифровка текста оказывается сложной и отнимающей много времени задачей.

В дополнение к техническим проблемам расшифровки текста, ученые также сталкиваются с проблемой интерпретации содержания гимнов. Гимны в высшей степени поэтичны и метафоричны. В связи с этим отличить реально описываемые в них события от неких духовных переживаний бывает достаточно сложно⁴⁹.

⁴⁵ Ibid. P. 6.

⁴⁶ Douglas M. The Teacher Hymn Hypothesis Revisited // *Dead Sea Discoveries*. Vol. 6. № 3. Leiden: Brill, 1999. P. 247-256.

⁴⁷ Puech E. Hodayot // *Encyclopedia of the Dead Sea Scrolls*. New York: Oxford University Press, 2000. P. 366.

⁴⁸ Например, упоминавшийся в данной статье свиток 1QM имеет сильно повреждённую водой нижнюю часть и конец свитка. См.: *Тексты Кумрана* / пер. с древнееврейского и арамейского и комментарии Амосина И.Д. Вып. 1. М.: Наука, 1971. С. 729.

⁴⁹ Trine B. The Composite Nature of 1QHodayota. P. 28.

Чтобы помочь себе в процессе интерпретации свитков, ученые опираются на множество источников, включая исторические и археологические свидетельства. К историческим свидетельствам можно отнести тексты Иосифа Флавия⁵⁰, Филона Александрийского⁵¹, Евсевия Кесарийского⁵² и др. В свою очередь, к археологическим свидетельствам относятся артефакты, найденные на территории Кумранского комплекса, а также в области пустыни Эйн-геди. Например, археологи в Кумране, изучая найденные артефакты, смогли извлечь множество полезных свидетельств о бытовой жизни общины: расположение зданий, устройство цистерн и микв⁵³. К слову, эти открытия наводят сторонников кумрано-ессейской теории на мысль о том, что община была действительно самодостаточной⁵⁴. Также подобные археологические находки, возможно, подтверждают гипотезу о том, что кумраниты были сепаратистской группой, которая жила отдельно от основного еврейского общества.

В дополнение к расшифровке и интерпретации самих текстов, ученые, изучающие кумранские гимны, также стремятся понять социальный и исторический контекст, в котором они были созданы. Сравнивая и сопоставляя эти и другие свидетельства, ученые стараются глубже понять религиозные верования и практику кумранитов, а также других религиозных иудейских общин периода Второго храма.

В целом, процесс изучения свитков кумранских гимнов представляет собой сложную и непрерывную работу, требующую целого ряда междисциплинарных подходов и экспертных знаний. Несмотря на значительные трудности, результаты изучения этих текстов также значительны, поскольку они дают уникальное представление о религиозной и культурной жизни древней Иудеи и разнообразии еврейских религиозных представлений, существовавших в период Второго Храма.

Выводы

Кумранские гимны содержат в себе весьма ценную информацию, проливающую свет на верования и обычаи религиозного объединения их авторов. Верования этой еврейской секты, чьё самоименование мы даже до настоящего времени не можем определить, предположительно сыграли значительную роль в религиозной жизни всего иудейского мира. Сами гимны раскрывают богатую и разнообразную религиозную традицию, существовавшую наряду с господствующим иудаизмом в период Второго Храма. Например, исследователь свитков Моше Бернштейн считал, что

⁵⁰ Иосиф Флавий. Иудейская война / перевод с др. греч. М. Финкельберг И. А. Вдовиченко. М: Мосты культуры, 2008. С. 127-133.

⁵¹ Philo / trans. from the Anc. Gr. language. F.H. Colson. Vol. IX. London: Massachusetts Harvard university press, 1985. P. 436-443.

⁵² Евсевий Кесарийский. Церковная история / ввод. ст., коммент., библиогр. список и указатели И.В. Кривушина. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2013. С. 200-201.

⁵³ Амусин И. Д. Находки у Мёртвого моря. [Электронный ресурс]. URL: http://khazarzar.skeptik.net/books/amusin02.htm#_ftn5.

⁵⁴ R. de Vaux. L'archeologie et les manuscrits de la mer Morte. London, 1973. 201 p.

1QH и схожие с ним документы, обнаруженные на ранней стадии изучения свитков Мертвого моря, оказали чрезмерно большое влияние на наше понимание традиций общины Кумрана⁵⁵.

Впрочем, кумранские гимны играют важную роль и в нашем понимании древних еврейских религиозных практик и верований в целом. Так, например, один из ключевых вкладов кумранских гимнов заключается в развёрнутой демонстрации апокалиптических чаяний иудеев в период существования Второго Храма. В частности, многие гимны описывают приход Мессии и конец света, отражая веру кумранитов во вселенскую борьбу между силами добра и зла.

Еще одной важной особенностью кумранских гимнов является их акцент на чистоте и правильной общественной религиозной жизни. Данная точка зрения косвенно может отражать ультраконсервативные тенденции некоторой части иудейского общества периода Второго Храма. В текстах гимнов описываются радости и преимущества жизни в закрытом сообществе единомышленников, разделяющих общую цель – следование заповедям Закона Моисея. Из текстов гимнов можно заключить, что подобная «отшельническая» жизнь была необходима членам этого религиозного сообщества для поддержания религиозной чистоты и достижения духовного совершенства в общении с Богом.

Кроме того, кумранские гимны оказали значительное влияние на изучение древней еврейской литературы. Они помогли ученым лучше понять разнообразие еврейских религиозных традиций в период Второго Храма. Гимны также дают представление о развитии еврейской поэзии в этот важный период истории.

В целом кумранские гимны играют значимую роль в понимании древних еврейских религиозных практик и верований (по крайней мере, до момента появления традиционного иудаизма). Эти «литургические» тексты предлагают взглянуть на традиционный иудаизм с иного ракурса (сквозь призму уникальных религиозных взглядов кумранитов).

В заключении отметим, что кумранские гимны являются для нас важным свидетельством о всей сложности и неоднородности древнееврейской религиозной жизни, включавшей в себя множество различных верований, практик и обычаев.

Источники

1. Martinez F. G. The Dead Sea Scrolls Translated. Leiden: Grand Rapids, 1996.
2. Philo / trans. from the Anc. Gr. language. F.H. Colson. Vol. IX. London: Massachusetts Harvard university press. 1985.
3. Евсевий Кесарийский. Церковная история / ввод. ст., коммент., библиогр. список и указатели И.В. Кривушина. СПб.: изд. Олега Абышко, 2013.
4. Иосиф Флавий. Иудейская война / перевод с др. греч. М. Финкельберг И. А. Вдовиченко. М: Мосты культуры, 2008.
5. Свитки Мёртвого моря // Виртуальная библиотека фонда Леона Леви [Электронный ресурс]. URL: https://www.deadseascrolls.org.il/learn-about-the-scrolls/scrolls-content?locale=ru_RU.

⁵⁵ Trine B. The Composite Nature of 1QHodayota. P. 2.

6. Тексты Кумрана / пер. с древнееврейского и арамейского и комментарии Амусина И.Д. Вып. 1. М.: Наука, 1971.

Литература

1. Berg S. Religious Epistemologies in the Dead Sea Scrolls: The Heritage and Transformation of the Wisdom Tradition. New Haven: Yale University, 2009.
2. Bruce F. F. The Teacher of Righteousness in the Qumran Texts. London: The Tyndale press, 1956.
3. Carmignac and P. Guilbert. Les Textes de Qumrân I. Paris, 1961.
4. Collins J. J. The Scepter and the Star. New York: Doubleday, 1995.
5. Crown A., Cansdale L. Qumran: Was it an Essene Settlement? // Biblical Archaeology Review. №5. Washington, 1994. P. 24-35, 73-74, 76-78.
6. Douglas M. The Teacher Hymn Hypothesis Revisited // Dead Sea Discoveries. Vol. 6. № 3. Leiden: Brill, 1999. P. 239-266.
7. Golb N. Who wrote the Dead Sea scrolls? The search for the secret of Qumran. New York, 1995.
8. Hirschfeld Y. Early Manor Houses in Judea and the Site of Khirbet Qumran // Journal of Near Eastern Studies. Jerusalem, 1998. P. 161-189.
9. Judith H. N. The Thanksgiving Hymns of 1QH^a and the Construction of the Ideal Sage through Liturgical Performance // Sibyls, Scriptures, and Scrolls. Vol. 2. Leiden: Brill, 2017. P. 940-957.
10. Puech E. Hodayot // Encyclopedia of the Dead Sea Scrolls. New York: Oxford University Press, 2000.
11. R. de Vaux, L'archéologie et les manuscrits de la mer Morte. London: Oxford University Press, 1973.
12. R. de Vaux. Archaeology and the Dead Sea Scrolls. London: Oxford University Press, 1973.
13. Rengstorff K. Hirbet Qumran und die Bibliothek vom Toten Meer. Stuttgart: Kohlhammer, 1960.
14. Schoeps H. J. Urgemeinde, Juden-christentum, Gnosis. Tübingen, 1956.
15. Sukenik E. L. The Dead Sea Scrolls of the Hebrew University, Jerusalem 1955
16. Trine B. The Composite Nature of 1QH^a // Meaning and Context in the Thanksgiving hymns. Atlanta: JBL Press, 2015.
17. Амусин И. Д. Находки у Мёртвого моря. [Электронный ресурс]. URL: http://khazarzar.skeptik.net/books/amusin02.htm#_ftn5.
18. Амусин И. Д. Рукописи Мёртвого моря. М., 1961. С. 98.
19. Владимиров А. Кумран и Христос. М., 2002.
20. Петровский М. Гимн // Литературная энциклопедия / под ред. Н. Бродского, А. Лаврецкого, Э. Лунина, В. Львова-Рогачевского, М. Розанова и В. Чешихина-Ветринского. Т. I. М.: Л. Д. Френкель, 1925.
21. Тантлевский И. Р. История и идеология кумранской общины. СПб., 1994.
22. Чарльзурт Дж. Свитки Мёртвого моря. Пятьдесят лет открытий и споров. Вып. 6. М.: Мир Библии, 1999.
23. Юревич Д., прот. Кумранские рукописи [Электронный ресурс]. URL: <https://azbyka.ru/kumranskie-rukopisi-yurevich>.
24. Юревич Д., свящ. Кумранская литература // Христианское чтение. №24. СПб., 2005.

Priest Dmitry Udod

HYMNOGRAPHIC TEXTS OF QUMRAN

Abstract. This article deals with the hymnographic hymns of the Qumran community. This is a group of texts found on the territory of the Qumran complex near the Dead Sea. The reader is offered the material that addresses the following topics: a) the history of the discovery of the Qumran and hymnographic texts; b) the problem of identifying the Qumran scrolls; c) the definition of a "hymn"; d) the classification of the Qumran hymns; e) the textological analysis of the main hymnographic works. In addition to the above topics, the paper indirectly discusses the problems of the standard (Qumran-essay) hypothesis, describes the distinctive features of the Qumran community, and discusses the current state of research on the Dead Sea Scrolls.

Keywords: Qumran; Qumranites; biblical archaeology; scrolls; hymns; scroll of thanksgiving hymns; intertestamental period.

For citation: Priest Dmitry Udod. "Hymnographic Texts of Qumran". Publications of the Kolomna Theological Seminary, №2 (21), 2023, pp. 8-24 (in Russian).

About the author. Priest Dmitry Olegovich Udod – Master of Theology, Post-graduat Student of the Moscow Theological Academy (e-mail: udod9494@mail.ru).

БОГОСЛОВИЕ, ПАТРОЛОГИЯ

Немшон С. В.

ПРОБЛЕМА ОСМЫСЛЕНИЯ ЗАПАДНОРУССКОГО БОГОСЛОВИЯ В МОСКОВСКОМ ГОСУДАРСТВЕ XVII ВЕКА

Аннотация. Автор статьи исследует богословские воззрения, лежащие у истоков развития феномена западнорусского богословия в Московском государстве XVII века. Актуальность исследования заключается в дискуссионных аспектах богословских взглядов западнорусских теологов в Московском государстве. Автор обращает внимание на неверную оценку, данную в некоторых ранних исследованиях относительно противостояния двух богословских путей в Московском государстве: православного «западнорусского богословия» последователей митрополита Сильвестра (Косова) и пролатинского направления последователей богослова Симеона Полоцкого. Проблематика изучаемой темы обусловлена и отсутствием в современной историографии определения самого понятия «западнорусское богословие». Автор статьи подчеркивает, что западнорусское богословие имело внутри себя различные составляющие, с диаметрально противоположными богословскими взглядами. В статье акцентируется внимание на многогранности и сложности развития западнорусской богословской мысли в исследуемый период. Исследуются взгляды западнорусских теологов в контексте их влияния на дальнейшее развитие богословской мысли в Московском государстве. С применением принципа историзма и общенаучных методов предпринято исследование развития западнорусского богословия в Москве с 1649 г. В результате исследования выявлены суждения в прежних трудах, требующие уточнения и дополнительного изучения. Предложен современный и объективный взгляд на научно-богословскую деятельность западнорусских богословов в Москве. Изучены причины появления пролатинских взглядов в богослужебных текстах евхаристического канона и исследованы причины устранения ранее внесенных изменений. Предлагается определение «западнорусское богословие», характеризующее богословские тенденции в среде западнорусских теологов XVII века. В выводах статьи раскрываются ключевые аспекты интеллектуального противостояния латинскому влиянию. Аргументировано доказывается православная позиция западнорусских богословов.

Ключевые слова: западнорусское богословие; православная теология; Московское государство; богословские споры; XVII век.

Для цитирования: Немшон С. В. Проблема осмысления западнорусского богословия в Московском государстве XVII века // Труды Коломенской духовной семинарии. 2023. №2 (21). С. 26-34.

Сведения об авторе: Немшон Сергей Владимирович – аспирант Сретенской духовной академии (e-mail: 28belarus@gmail.com).

Религиозная мысль в Московском государстве в конце XVII столетия оказалось перед выбором, который детерминировал вектор дальнейшего развития богословия. Победа над пролатинской богословской партией на московском Соборе 1690 г. сформиро-

валась во многом благодаря трудам инок Евфимия Чудовского, ученика западнорусского богослова Епифания (Славинецкого), «державшегося строго восточного мнения о времени преложения Святых Даров»¹. В то же время иеромонах Епифаний (Славинецкий) прибыл в Москву в 1649 г. по благословению митр. Сильвестра (Косова), о котором современная польская историография (2020 г.) утверждает следующее: «Będąc bliskim światu kultury katolickiej, znając, szanując i w wielu kwestiach dzieląc jej tradycję» («близкий к миру католической культуры, знающий, уважающий и во многом разделяющий ее традиции»)². Вышесказанные положения вступают между собой в противоречие и нуждаются в дополнительном изучении.

Необходимо подчеркнуть, что исследователи различных исторических эпох и академических школ нередко рассматривали проблематику, связанную с влиянием западнорусского богословия в Московском государстве, в свете наследия митр. Петра (Могила), с позиции западных заимствований. В то же время западнорусское богословие имело внутри себя различные составляющие. Классическое общее деление на «грекофилов» и «западников» в Московском государстве, традиционно сложившееся в историографии, также не отражает всей сложности картины XVII столетия.

Зачастую в современной историографии взгляды западнорусских богословов не дифференцируются, ввиду чего формируются штампы и стереотипы, которые затрудняют понимание развития богословской мысли XVII века. Так, к примеру, богословское наследие митр. Сильвестра (Косова) находится как бы в тени доминирующей в историографии личности митр. Петра (Могила) и его богословских взглядов. В то же время богословские воззрения митр. Сильвестра (Косова) имеют значительные отличия от взглядов митр. Петра (Могила) по целому ряду вопросов. Например, отношение к моменту преложения Святых Даров во время анафоры: в отличие от Службника Петра (Могила) 1639 г., в труде Сильвестра (Косова) «Дидакалия» излагается православное учение о времени преложения³. Также необходимо подчеркнуть, что митр. Сильвестр (Косов) отказался от любого компромисса с латинскими богословами в контексте споров об исхождении Святого Духа⁴. Так, в Вильно, в мае 1647 г., под председательством митр. Сильвестра (Косова) прошел Поместный Собор, подтвердивший неизменность православных догматов и упразднивший примирительный пункт с латинским мнением о Святом Духе (внесенный ранее митр. Петром, при формировании проекта Киевского Патриархата)⁵.

¹ Карабинов И.А. Св. Чаша на литургии преждеосвященных Даров // Христианское чтение. 1915. № 7-8. С. 960.

² Sinkevych N. Ostatni patriota Rzeczypospolitej na Kijowskim tronie metropolitarnym – Sylwester Kossów i jego spojrzenia polityczne i wyznaniowe // Studia o kulturze cerkiewnej w dawnej Rzeczypospolitej / red. A. Gronek, A. Nowak. Kraków, 2019. S. 98.

³ Сильвестр (Косов), митрополит Киевский и Галицкий. Краткое поучение о седми таинствах или тайнах церковных, с приложением нужнейших вещей, иереем ведати благопотребныхъ. Чернигов: Тип. Троице-Ильинского монастыря, 1716. Л. 7.

⁴ Mironowicz A. Prawosławie i Unia za panowania Jana Kazimierza. Białystok, 1997. S. 64.

⁵ Ibid. S. 64.

Также необходимо отметить, что Служебник 1653 г., опубликованный при митрополите Сильвестре, где изложено традиционное отношение к Чаше во время Литургии Преждеосвященных Даров, имеет принципиальные отличия от положений Требника Петра (Могилы) 1646 г. («Глава о неких исправлениях в служении Преждеосвященных службы»), где впервые излагается латинский взгляд на Чашу⁶.

Таким образом, необходимо подчеркнуть, что религиозные взгляды отдельных западнорусских богословов имеют принципиальные отличия и нуждаются в дополнительном исследовании в контексте влияния на богословскую мысль в Московском государстве. Обобщение всего западнорусского богословия, а также интерпретация его как монолитного, не раскрывает всю сложность богословского дискурса XVII столетия.

Проблема осмысления западнорусского богословия возникает и в результате неверной оценки противостояния двух богословских путей в Московском государстве: православного «западнорусского богословия» последователей митрополита Сильвестра (Косова) и проталинского направления последователей богослова Симеона Полоцкого. При этом в современных исследованиях апологетов православной мысли XVII столетия нередко ошибочно относят к сторонникам латинского богословия. Проблема обусловлена и отсутствием в современной историографии самого определения «западнорусское богословие».

В тоже время в дополнительном исследовании нуждаются и решения московского Собора 1690 г., который подтвердил православное учение о времени преложения Святых Даров и одновременно обобщил и осудил труды западнорусских богословов, в том числе и труд митр. Сильвестра (Косова) «Дидаскалия». Причина общего осуждения всех западнорусских и южнорусских богословских трудов остается неясной, так как, к примеру, в богословском трактате митр. Сильвестра (Косова) «Дидаскалия», как мы указали выше, излагается православное учение о времени преложения Святых Даров. Более того, именно иноком Евфимием Чудовским, основным обвинителем «хлебопоклонной ереси» латинствующих, было переписано 3-е издание сочинения митр. Сильвестра (Косова) 1653 г. «О Сакраментахъ или Тайнахъ в посполитости»⁷.

В то же время вызывают вопросы и богословские положения, высказанные в современной польской историографии. В исследовании «*Ostatni patriota Rzeczypospolitej na Kijowskim tronie*» автор Наталья Синкевич позиционирует видного русского интеллектуала XVII века митр. Сильвестра (Косова) как католического богослова, «находящегося в заложниках радикальной московской партии»⁸. Данное утверждение нуждается в дополнительном исследовании источников, ввиду непосредственного участия митрополита Сильвестра (Косова) в развитии научно-богословской деятельности Андреевского училища в Москве с 1649 г. Также в

⁶ Карабинов И. А. Св. Чаша на литургии Преждеосвященных Даров. С. 737–753.

⁷ Государственный исторический музей. Хлуд. 281 (79). S. 223.

⁸ Sinkevych N. *Ostatni patriota Rzeczypospolitej na Kijowskim tronie metropolitarnym...* S. 98.

историографии неизученной остается степень влияния богословия митр. Сильвестра (Косова) на воззрения западнорусских богословов, стоящих у истоков систематического богословского образования в Московском государстве. Вышеозначенные вопросы требуют дополнительного объективного исследования, ввиду продолжающихся богословских дискуссий о степени и последствиях влияния западнорусского богословия на современную литургическую практику. Найти ответы на вышеуказанные вопросы затруднительно без всестороннего изучения богословских взглядов как митр. Сильвестра (Косова), так и его окружения: иеромонаха Арсения (Сатановского), иеромонаха Епифания (Славинецкого) (возглавившего Андреевское училище в Москве в 1649 г.) и других западнорусских богословов.

В начале нашего исследования, прежде всего, необходимо обратиться к анализу богословских взглядов митр. Сильвестра (Косова), изложенных в его полемических и апологетических трудах. В данном контексте необходимо выделить труд «Апологии школам киевским» (Лаврское издание 1635 года)⁹, где доказывается отличие Православия от протестантских деноминаций и обосновывается необходимость изучения наук русским народом. В своем трактате митр. Сильвестр (Косов) пишет: «Ты же, исполненный святыни народ Русский, при иных издавна принадлежащих тебе правах, прежде помазанниками Божиими преемственно тебе дарованных, и ныне всепокорнейше проси, как милостивно, чтобы тебе не возбраняли сей манны свободных наук, при содействии твоей же братии, утвержденной в древней твоей веры. Ибо тогда только церкви твои наполнятся священниками просвещенными и богобоязненными; кафедры твои процветут проповедниками красноречивыми; потомки твои, утвержденные в отеческой вере, ... прославятся своими мнениями, рассуждениями и речами»¹⁰.

Для изучения богословских взглядов митр. Сильвестра (Косова) также обратимся к его труду «Патерик Печерский» («Патерикон»)¹¹, изданному на польском языке в том же 1635 году. Трактат издан с целью подтвердить святость Православия и православных святых в Речи Посполитой. Профессор С. Т. Голубев проанализировал «Патерикон» и пришел к выводу, что «главной целью написания данного труда была полемическая направленность, в рамках развертывания православной богословской полемики с протестантами первой половины XVII столетия»¹².

Православный взгляд в богословских трудах митр. Сильвестра (Косова) подтверждается и мнением святителя Филарета (Гумилевского). Изложенные святителем Филаретом факты ставят под сомнение утверждения патролога протоиерея Георгия Флоровско-

⁹ Сильвестр (Косов), митрополит Киевский и Галицкий. Сказание, или Отчет о школах киевских и винницких, в которых обучаются иноки греческой веры (Exegesis. 1635).

¹⁰ Макарий (Булгаков), иеромонах. История Киевской академии. СПб.: Тип. Жернова, 1843. С. 43.

¹¹ Текст «Патерикона» нами использовался из репринтного издания: Seventeenth-Century on the Kievan Caves Monastery / With an Introduction by Paulina Lewin. Cambridge Mass., 1987. P. 3-116.

¹² Голубев С. Т. Защита святости и православия киево-печерских угодников в сочинении Сильвестра Косова "Paterikon, abo żywoty świętych oyców pieczarskich" // Киевские Епархиальные Ведомости. К., 1875. № 4. С. 131.

го, который, обобщая все западнорусское богословие, писал в XX в.: «Могила и его сподвижники были откровенными и решительными западниками. Это западничество есть своеобразное униатство... столкновение двух религиозно-психологических и религиозно-культурных установок или ориентаций, – западнической и эллино-славянской... все снова и снова сговаривались и совещались с униатами»¹³. В своем труде святитель Филарет (Гумилевский) пишет, что подобные обвинения звучали и в XVII в., однако не имели аргументации. Святитель Филарет (Гумилевский) отмечает: «Иезуиты и униаты от злости на успехи Киевской коллегии рассевали в народе клеветы, будто науки ее – науки еретические, и учителя – кальвинисты или социане. Обманутые ими простаки попы и казаки шумели: к чему заводят латинское и польское училище? При этих обстоятельствах Сильвестр Косов пишет, что учителя коллегии твердо следуют учению православной церкви»¹⁴.

Также не подтверждаются положения современной польской историографии о прокатолической позиции инициатора развития научно-богословской деятельности в Андреевском училище. Сохранились архивные документы, которые позволили выявить принципиальную антикатолическую и антиуниатскую позицию митр. Сильвестра (Косова). Необходимо отметить, что в архивных данных нами выявлена жалоба в отошении митр. Сильвестра, на имя польского короля, от униатского архиепископа Антония Селявы, от 23 мая 1636 г. Документ свидетельствует, что из-за деятельности Косова, как пишет униат, «жители из унии возвращаются в Православие»¹⁵.

Также важно отметить факт, который зачастую ускользает от исследователей, но на который обратил внимание историк С. Т. Голубев. Как известно, митр. Петр (Могила) обращался к царю Алексею Михайловичу с просьбой открыть в Москве богословскую школу, однако просьба была отклонена ввиду сомнений Москвы во взглядах митр. Петра. В то же время научно-богословская деятельность в Москве активно начинается при митр. Сильвестре. При этом, помимо обращения царя Алексея Михайловича в Киев, митрополит Сильвестр также обращается к царю. На этот факт и указал историк С. Т. Голубев: «С трогательной просьбой («изряднее бьет челом паче всех прошений своих») о том, чтобы «государь змиловался, пожаловал», – повелел в Москве учредить монастырь, в котором бы киево-братские иноки обучали детей греческой и славянской грамоте: ибо «такое дело Богу угодно будет, царскому величеству честно и во всех странах преславно»¹⁶.

Также необходимо подчеркнуть, что традиционное обобщение всех западнорусских богословов и позиционирование их как

¹³ Флоровский Георгий, прот. Пути русского богословия / С предисл. Н. Лосского. Москва: Институт Русской цивилизации, 2009. С. 39.

¹⁴ Филарет (Гумилевский), свт. Обзор русской духовной литературы: Книги первая и вторая. 862–1863 / Соч. Филарета (Гумилевского), архиепископа Черниговского. Издание третье, с поправками и дополнениями автора. СПб., 1884. 511 с.

¹⁵ Уния в документах: Сборник / сост. В. А. Теплова, З. И. Зуева. Минск.: Лучи Софии 1997. С. 212.

¹⁶ Голубев С. Т. Отзыв о сочинении В. О. Эйнгорна: Очерки из истории Малороссии в XVII в. - 1. Сношения малороссийского духовенства с московским правительством в царствование Алексея Михайловича. Санкт-Петербург: Тип. Имп. Акад. наук, 1902. С. 15.

«пролатинских» не дает ответа на вопрос о том, почему же тогда иеромонах Епифаний (Славинецкий) придерживался православного взгляда о времени преложения Святых Даров, в отличие от мнения, изложенного в Служебнике митр. Петра (Могилы) 1639 г. Таким образом, тезис прот. Георгия Флоровского о «вавилонском пленении русского богословия» и характеристика всего западнорусского богословия как ошибочного затрудняют понимание всех аспектов богословских споров внутри самого западнорусского богословия. Более того, необходимо подчеркнуть, что именно инок Евфимий Чудовский, ученик западнорусского богослова Епифания (Славинецкого), опираясь, в том числе, и на богословские взгляды митр. Сильвестра (Косова), изложенные в труде «Дидакалия» (переписанном иноком Евфимием), отстоял, как мы указали выше, православное учение о времени приложения Святых Даров на московском Соборе 1690 г.

В своем исследовании профессор Карабинов отмечает «влияние знаменитого киевского ученого Епифания Славинецкого, подготовившего главного московского справщика второй половины XVII в., монаха Евфимия»¹⁷. Как было отмечено, иеромонах Епифаний (Славинецкий), который возглавил Андреевское училище и которого направил в Москву митр. Сильвестр, держался «строго восточного мнения о времени приложения Святых Даров»¹⁸. Однако данное обстоятельство и дальнейшие действия инока Евфимия приводит профессора И. А. Карабинова в недоумение: «Эти факты не согласуются с налетом хлебопоклоннического воззрения в редактированном им (иноком Евфимием Чудовским) «Чиновнике». Возникшая проблематика и непоследовательность в действиях инока Евфимия в дальнейшем профессором И. А. Карабиновым не комментируется и на данный вопрос исследователь начала XX в. не дает ответа. Однако обнаруженные в Чиновнике тенденции заставляют нас думать, что «Евфимий работал не единолично, не без руководства и внушений», как указывает сам Карабинов¹⁹. Нельзя исключить, что на инока Евфимия могли оказывать внешнее давление со стороны высшей иерархии. Вопрос внешнего влияния на деятельность справщика инока Евфимия требует отдельного исследования. Остается неясным, почему под пером ученика иеромонах Епифания (Славинецкого), «державшегося строгого восточного мнения о времени приложения Святых Даров», в московский Чиновник архиерейского священнослужения проник латинский взгляд о моменте приложения Святых Даров»²⁰.

Профессор И. А. Карабинов приводит следующие сведения: «Чиновник архиерейского священнослужения» рассмотренном и одобренном на соборе русских святителей (т.е. архиереев) 1675 г.²¹, под председательством патр. Иоакима». Далее указывается: «На полях белого списка (т.е. уже изданного печатником варианта) справить в служебниках», «чин причащения написать в служебни-

¹⁷ Карабинов И.А. Св. Чаша на литургии преждеосвященных Даров. С. 958.

¹⁸ Там же. С. 960.

¹⁹ Там же.

²⁰ Там же. С. 958.

²¹ Служебник 1676 г. имел две даты выхода – 14 августа и 1 октября. «Чиновник» вышел в 1677, но начал печататься в 1675 г. (Дела Архива Моск. Синод. Типогр. №№ 70, 72 и 75).

ках», «списать с Киевского» 1639 г. Здесь необходимо отметить, что Служебник 1639 г. митрополита Петра (Могила) содержит латинский взгляд на момент преложения.

Таким образом, можно предположить, что в данном случае на инок Евфимия Чудовского могло оказываться давление («не без руководства и внушений») ²². Однако возникает вопрос, где и кто оказывал давление на монаха? Ответ очевиден из текста: «На соборе русских святителей 1675 г. под председательством патр. Иоакима», дано указание иноку Евфимию «списать» текст чина причащения с Киевского Служебника 1639 г. ²³. Данное предположение дает ответ на вопрос, почему ученик западнорусского богослова Епифания (Славинецкого) менял текст. Дальнейшие изменения религиозной и политической конъюнктуры, в том числе в контексте низложения царевны Софьи и опалы ее окружения – латинствующих ученых, привело к торжеству православного взгляда на момент преложения Святых Даров. В победе православной точки зрения ключевую роль сыграл ученик Андреевского училища инок Евфимий Чудовский (по всей видимости, действовавший уже без прежнего давления), который стал продолжателем богословских воззрений иеромонаха Епифания (Славинецкого).

В свою очередь, ввиду многогранности и сложности развития западнорусской богословской мысли в исследуемый период, попытаемся предложить определение «западнорусского богословия» для дальнейшего объективного изучения данного феномена XVII века. Исходя из вышесказанного, мы можем охарактеризовать данное явление следующей формулировкой: «Западнорусское богословие – систематическое изложение православного богословия с характерной для западнорусских земель этнокультурной спецификой и религиозной эклектикой, активной апологетической и научно-богословской деятельностью».

В заключение необходимо сделать следующие выводы. Западно-русское богословие оказало принципиальное влияние на развитие научно-богословской деятельности в Московском государстве с 1649 г. (с момента приезда западнорусских богословов в Москву по благословению митр. Сильвестра). В то же время в проведенном нами исследовании выявлены и опровергнуты ошибочные суждения в современной польской историографии в отношении митр. Сильвестра (Косова) – инициатора развития научно-богословской деятельности в Москве, в Андреевском училище. Предложен объективный взгляд на деятельность западнорусских богословов. Выявлены детерминанты изменений, внесенных в тексты анафоры иноком Евфимием Чудовским. Также исследованы причины устранения раннее внесенных пролатинских воззрений и последующее утверждение православного положения о времени преложения Святых Даров. Подчеркивается особая роль инока Евфимия Чудовского в опровержении латинских воззрений на поместном Соборе 1689-1690 гг. в Москве. Обозначены ключевые направления для дальнейшего объективного исследования влияния западнорусского богословия в Московском государстве XVII века.

²² Карабинов И.А. Св. Чаша на литургии преждеосвященных Даров. С. 960.

²³ Там же. С. 958.

Библиография

1. Голубев С. Т. Защита святости, нетления и православия киево-печерских угодников в сочинении Сильвестра Косова "Paterikon, albo żywoty swiatych oyców pieczarskich" // Киевские епархиальные ведомости. 1875. №4. С. 131-138; № 10. С. 344-351; № 13. С. 423-453; № 24. С. 814-821.
2. Голубев С. Т. Отзыв о сочинении В. О. Эйнгорна: Очерки из истории Малороссии в XVII в. - 1. Сношения малороссийского духовенства с московским правительством в царствование Алексея Михайловича. Санкт-Петербург: Тип. Имп. Акад. наук, 1902. 51 с.
3. Карабинов И. А. Св. Чаша на литургии преждеосвященных Даров // Христианское чтение. 1915. № 7-8. С. 953-964.
4. Макарий (Булгаков), иеромонах. История Киевской академии. СПб.: Тип. Жернакова, 1843. 226 с.
5. Сильвестр (Косов), митрополит Киевский и Галицкий. Сказание, или Отчет о школах киевских и винницких, в которых обучаются иноки греческой веры (Exegesis. 1635).
6. Сильвестр (Косов), митрополит Киевский и Галицкий. Краткое поучение о семи таинствах или тайнах церковных, с приложением нужнейших вещей, иереям ведати благопотребныхъ. Чернигов: Тип. Троице-Ильинского монастыря, 1716. 35 л.
7. Филарет (Гумилевский), свт. Обзор русской духовной литературы: Книги первая и вторая. 862-1863 / Соч. Филарета (Гумилевского), архиепископа Черниговского. Издание третье, с поправками и дополнениями автора. СПб., 1884. 511 с.
8. Флоровский Георгий, прот. Пути русского богословия / С предисл. Н. Лосского. Москва: Институт Русской цивилизации, 2009. 848 с.
9. Уния в документах: Сборник / Сост. В. А. Теплова, З. И. Зуева. Минск: Лучи Софии 1997. С. 212.
10. Mironowicz A. Sylwestr Kossov, biskup bialoruski, metropolita Kijowski. Białystok, 1999. 144 s.
11. Seventeenth-Century on the Kievan Caves Monastery / With an Introduction by Paulina Lewin. Cambridge Mass., 1987. XXXV, 429 p. (Harvard Library of Early Ukrainian Literature, Texts, vol. IV).
12. Sinkevych N. Ostatni patriota Rzeczypospolitej na Kijowskim tronie metropolitarnym – Sylwester Kossów i jego spojrzenia polityczne i wyznaniowe // Studia o kulturze cerkiewnej w dawnej Rzeczypospolitej / red. A. Gronek, A. Nowak. Kraków, 2019. S. 81-98.

Nemshon S.V.

PROBLEM OF UNDERSTANDING WESTERN RUSSIAN THEOLOGY IN MOSCOW STATE OF SEVENTEENTH CENTURY

Abstract. The author of the article explores the theological views underlying the development of the phenomenon of Western Russian theology in the Moscow state of the XVII century. The relevance of the research lies in the debatable aspects of the theological views of Western Russian theologians in the Moscow state since 1649. The author draws attention to the incorrect assessment given in some early studies regarding the confrontation of two theological paths in the Moscow state: the Orthodox "Western Russian theology" of the followers of Metropolitan Sylvester

(Kosov) and the pro-Latin trend of the followers of the theologian Simeon (Polotsk). The problematics of the topic under study is also due to the absence in modern historiography of the very definition of "Western Russian theology". The author of the article emphasizes that Western Russian theology had various components within itself, with diametrically opposite theological views. The article focuses on the versatility and complexity of the development of Western Russian theological thought in the period under study. The views of Western Russian theologians are examined in the context of their influence on the further development of theological thought in the Moscow state. In the article, using the principle of historicism and general scientific methods, a study of the development of Western Russian theology at St. Andrew's College since 1649 has been undertaken. As a result of the study, judgments in previous works that require clarification and additional study were revealed. A modern and objective view of the scientific and theological activity of Western Russian theologians in Moscow is proposed. The reasons for the appearance of the pro-Latin views in the liturgical texts of the Eucharistic canon have been studied and the reasons for the elimination of earlier changes have been investigated. The definition of "Western Russian theology" is proposed, which characterizes theological trends among Western Russian theologians of the XVII century. The conclusions of the article reveal the key aspects of intellectual opposition to Latin influence. The Orthodox position of the Western Russian theologians is argumentatively proved.

Keywords: Western Russian theology; Orthodox theology; Moscow State; theological disputes; XVII century.

For citation: Nemshon S.V. "Problem of Understanding Western Russian Theology in Moscow State of Seventeenth Century". Publications of the Kolomna Theological Seminary, №2 (21), 2023, pp. 26-34 (in Russian).

About the author. Nemshon Sergey Vladimirovich – Post-graduat Student of the Sretensky Theological Academy (e-mail: 28belarus@gmail.com).

УДК 271

Ряполов С. В.

ВОПРОС О ЧЕЛОВЕКЕ В ФИЛОСОФИИ «КИЕВСКОГО ШУБЕРТА»: К 171-ЛЕТИЮ СО ДНЯ СМЕРТИ АРХИМАНДРИТА ФЕОФАНА (АВСЕНЕВА)

Аннотация. В 1852 г. в Риме умер самобытный русский мыслитель, философ, богослов, архимандрит Феофан (Петр Семенович Авсенева). Лекции по философии, которые архим. Феофан (Авсенева) читал в Киевской духовной академии и Киевском университете св. Владимира, оказывали сильное влияние на их слушателей, среди которых были свт. Феофан Затворник (Говоров), С. С. Гогоцкий, П. Д. Юркевич и другие мыслители, стоявшие у истоков формирования оригинальной русской религиозно-философской мысли и того явления в русской культуре, которое принято обозначать как «русский религиозно-философский Ренессанс». Антропологическая проблематика в философии архим. Феофана (Авсенева) может быть названа, пожалуй, центральной: именно слова «что я есмь?» встречают читателя на первой же странице его «Из записок по психологии». В статье рассматривается вопрос о человеке, как он раскрывается в философии архим. Феофана (Авсенева). Рассчитываем, что этот текст внесет свою лепту в устранение «белых пятен» в истории русской философии, к числу которых, к сожалению, в настоящее время нужно отнести и философию архим. Феофана (Авсенева).

Ключевые слова: человек; философская антропология; психология; русская философия; русский платонизм; архимандрит Феофан (Авсенева); святитель Феофан Затворник; Киевская духовная академия.

Для цитирования: Ряполов С. В. Вопрос о человеке в философии «киевского Шуберта»: к 171-летию со дня смерти архимандрита Феофана (Авсенева) // Труды Коломенской духовной семинарии. 2023. №2 (21). С. 35-45.

Сведения об авторе: Ряполов Сергей Владимирович – кандидат философских наук, старший преподаватель кафедры философии Московского государственного института культуры (e-mail: sergey.riapolov@gmail.com).

Ровно 171 год назад, 31 марта (по ст. ст.) 1852 г. в Риме умер оригинальный русский мыслитель, педагог, автор сочинений по философской антропологии и психологии, архимандрит Феофан (Петр Семенович Авсенева), о котором в работе «Пути русского богословия» прот. Георгий (Флоровский) пишет: «В ряду Киевских философов всего ярче образ П. С. Авсенева, затем архимандрита Феофана (1810 – 1852), принявшего пострижение уже в профессорском звании, по внутренней склонности и влечению»¹.

Окончив Воронежское духовное училище и Воронежскую духовную семинарию, П. С. Авсенева 1829 г. поступил в Киевскую духовную академию, в которой в первой половине XIX в. сложилась самобытная философская школа, у основания которой стоял

¹ Флоровский Г.В. Пути русского богословия. Минск: Изд-во Белорус. Экзархата, 2006. С. 238-239.

философ, доктор богословия, прот. Иоанн (Скворцов). Вероятно, именно сильным влиянием профессора философии Воронежской духовной семинарии И. Я. Зацепина и заслуженного ординарного профессора Киевской духовной академии и Императорского университета св. Владимира И. М. Скворцова на мироощущение будущего философа объясняется интерес П. С. Авсенева к немецкой философии, в особенности к немецкой христианской мистике, романтизму и философии шеллингизма. В. В. Зеньковский в «Истории русской философии» пишет о П. С. Авсеневе: «Его философские идеи тяготели в сторону шеллингизма, в частности в сторону построений известного шеллингизма Шуберта»². Это влияние отмечает и Г. Г. Шпет: «Авсенева тянуло к себе “сверхъестественное” в его ближайшем соприкосновении с жизнью человека во всех исключительных проявлениях нашей психики, как сомнамбулизм, ясновидение, лунатизм и всякого рода обнаружения “бессознательной” сферы души, – того, что Шуберт удачно назвал ее ночью стороны, *Nachtseite*. Психологи Шеллинговой школы, как Карус, Бурдах, Шуберт, и в особенности последний, обнаруживали живой и повышенный интерес к этим сумеречным состояниям души с их экстравагантными и фантастическими проявлениями. Естественно, что Авсенев нашел для себя в Шуберте излюбленного руководителя»³. Тем не менее, как уже позже признавался сам философ, немецкая философия, особенный интерес к которой он испытывал, оказалась вторичной в сравнении со святоотеческим богословием: «Друзья, пятнадцать лет посвятил я изучению германской философии; потерял я зрение, перечитывая писания немцев. Теперь, когда привел меня Господь к изучению Его Откровения в божественном, священном Писании, вижу, что все, чем восхищался я в области мыслей философов, все это давным-давно высказано в божественных Писаниях пророков и апостолов, и воспроизведено в трудах Отцов»⁴.

В 1839 г. П. С. Авсенев был назначен экстраординарным, а с 1845 г. ординарным профессором Киевской духовной академии. Кроме того, с 1838 г. П. С. Авсенев состоял адъюнктом по кафедре философии в Императорском университете св. Владимира, а в 1842 г. был избран секретарем 1 отд. философского факультета. В «Биографическом словаре профессоров и преподавателей Императорского университета св. Владимира (1834 – 1884), составленным и изданным под редакцией ордин. проф. В.С. Иконникова» отмечена память, сохранившаяся о философе в университете: «П. С. Авсенев был одним из учнейших людей России. Он отлично знал языки еврейский, греческий, латинский, немецкий, французский и итальянский; науки богословские, философские, исторические и естественные составляли любимый круг его занятий. В университете П. С. Авсенев читал логику, историю души, историю новейшей философии, нравственную философию в соединении

² Зеньковский В.В. История русской философии. URL: http://www.odinblago.ru/filosofiya/zenkovskiy/istoriya_russkoy_filosofii (дата обращения: 28.03.2022).

³ Шпет Г.Г. Сочинения. Москва: Правда, 1989. С. 195–196.

⁴ Флоринский Н.И. Из студенческих воспоминаний // Душеполезное чтение. 1900. Ч.3. С. 4–14, 184–191, 193; 1901. Ч.2. С. 348–361. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Nikolaj_Florinskij/iz-studencheskih-vospominanij/ (дата обращения: 04.06.2022).

с естественным правом и философию истории»⁵. Таким образом, П. С. Авсенева сыграл очень важную роль в становлении не только русской духовно-академической философской традиции, но оригинальной русской религиозной философии: его учениками были св. Феофан Затворник (Говоров), С. С. Гогоцкий, П. Д. Юркевич и др. Как отмечал А. И. Введенский, именно архим. Феофану (Авсенева) «студенты Киевской академии после Сковорода больше всех были обязаны своим философским развитием»⁶.

11 октября 1844 г. (по ст. ст.) П. С. Авсенева пострижен в монахи митрополитом Киевским и Галицким Филаретом (Амфитеатровым) с именем Феофана, а уже 16 июля 1846 г. (по ст. ст.) был возведен в сан архимандрита. В 1844 г. был уволен от службы в университете, а в марте 1850 г. по болезни и от академической службы. В конце жизни был определен настоятелем посольской церкви в Риме, куда был направлен с целью поправить изнуренное чахоткой здоровье. Но, к сожалению, было уже поздно, и как пишет ученик архим. Феофана (Авсенева), архим. Антонин (Капустин), «прибыв летом 1851 г. в Рим, на данное ему настоятельское место при нашей посольской церкви, он в следующем году, ко дню Пасхи, почувствовал близость смерти и готовился к ней как истинный христианин, хотя впрочем он уже давно был приготовлен к ней. Он скончался в глубоком размышлении: и можно бы дерзнуть подумать, что начатый здесь ряд его мыслей, продолжался неизменно там, доколе блаженное видение того, что он здесь уловлял только тусклыми идеями не вызвало боголюбивого философа от размышления к вечному созерцанию»⁷. Похоронен архим. Феофан (Авсенева) на римском кладбище недалеко от ворот св. Павла рядом с могилой художника К. П. Брюллова.

Г. Г. Шпет в «Очерке развития русской философии» пишет, что «сама личность Авсенева привлекает к себе внимание. Его репутация как философа ставилась высоко: “Его имя, – сообщает автор некролога, посвященного Авсенева, – долгое время во всех учебных кругах духовного ведомства, после имени Ф. А. Голубинского, было синонимом философа”»⁸. По мнению Н. А. Куценко, архим. Феофан (Авсенева) «является, пожалуй, самым оригинальным из представителей Киевской богословско-философской школы, а его рукописное наследие требует полного изучения»⁹. К сожалению, не смотря на столь высокую оценку историков русской философии, личность и философские сочинения архим. Феофана (Авсенева) по-прежнему могут быть отнесены к числу «забытых страниц» русской философской культуры. Между тем, в сочинениях архим. Феофана (Авсенева) можно обнаружить множество оригинальных и не утративших своей актуальности мыслей, вы-

⁵ Иконников В.С. Биографический словарь профессоров и преподавателей Императорского университета св. Владимира (1834 – 1884). Киев: В типографии Императорского университета св. Владимира, 1884. С. 9.

⁶ Введенский А.И. Философские очерки. Санкт-Петербург: Типография “В.С. Балашев и Ко”, 1901. С. 21.

⁷ Иконников В.С. Биографический словарь профессоров и преподавателей Императорского университета св. Владимира (1834 – 1884). С. 8-9.

⁸ Шпет Г.Г. Сочинения. С. 195.

⁹ Куценко Н.А. Духовно-академическая философия в России первой половины XIX века: киевская и петербургская школы. Москва: ИФ РАН, 2005. С. 85.

страивающихся в целостную философскую систему.

В опубликованных на страницах журнала «Вопросы философии» материалах «круглого стола» «Русская философия в современном мире: контексты актуальности» А. В. Малинов отмечает: «Надо признать, что русская философия очень неравномерно исследована. Есть персонажи, может быть, даже переоцененные, есть эпохи, о которых написано много, но есть и большие лакуны, причем, довольно существенные»¹⁰. Безусловно, рассмотрение философии архим. Феофана (Авсенева) важно не только в рамках устранения таких «лакун», но и в контексте современной русской философской мысли, перед которой остро стоит проблема выявления путей ее развития и обозначения перспективы современной русской философии. Особенную актуальность этот вопрос приобретает в ситуации современных вызовов, ответы на которые можно найти только в обращении к оригинальной русской философской культуре.

В основании философской системы архим. Феофана (Авсенева), в которой, безусловно, присутствует и учение о бытии, и постановка проблемы путей познания, и этическая составляющая, лежат философская антропология и психология, вопрос о сущности человека. Именно его постановкой открывается сочинение философа «Из записок по психологии»: именно вопрос «*что я есмь?*» возникает у человека в момент встречи внутри себя с собою¹¹. В. В. Варава в работе «Этика неприятия смерти» отмечает: «К построениям какого бы русского философа, создавшего нечто значимое, мы не обратились, везде обнаруживается *бытийная укорененность* сознания. В то же время нельзя не обнаружить, что русская мысль *антропологична*. Таким образом, естественно говорить об *онтологической антропологии* или *антропологической онтологии* русской философии, что и составляет ее действительное своеобразие»¹². Вопрос о человеке может быть назван центральным в философии таких разных, зачастую принадлежащих противостоящим друг другу мировоззренческим лагерям, мыслителей как А. Н. Радищев, Н. В. Станкевич, Н. А. Добролюбов, И. С. Тургенев, В. Н. Карпов, А. А. Козлов, П. Е. Астафьев, Ф. М. Достоевский, Н. Ф. Федоров и др. На эту обращенность русской мысли к вопрошанию о человеке указывает Н. А. Бердяев, писавший в «Русской идее»: «Когда в XIX в. в России народилась философская мысль, то она стала по преимуществу религиозной, моральной и социальной. Это значит, что центральной темой была тема о человеке, о судьбе человека в обществе и в истории»¹³. Как указывал В. В. Зеньковский, если у русской философии есть некоторое своеобразие, так или иначе характеризующее русскую мысль, то это, безусловно,

¹⁰ Русская философия в современном мире: контексты актуальности. Материалы «Круглого стола». Участники: Б. И. Пружинин, С. И. Дудник, А. А. Грыкалов, А. А. Ермищев, К. Г. Исупов, В. М. Камнев, Н. В. Кузнецов, А. В. Малинов, И. Д. Осипов, В. В. Савчук, Е. Г. Соколов, Т. Г. Щедрина // Вопросы философии. 2017. № 4. С.124.

¹¹ Авсенов П.С. Из записок по психологии. Санкт-Петербург: Тропа Троянова, 2008. С. 19.

¹² Варава В.В. Этика неприятия смерти. Воронеж: Изд-во Воронеж. гос. ун-та, 2005. С. 11.

¹³ Бердяев Н.А. Русская идея. Миросозерцание Достоевского. Москва: Изд-во «Э», 2016. С. 107.

«антропоцентризм русских философских исканий»¹⁴.

Нужно отметить, что проблема человека в русской мысли при этом ставится в свете более широкой темы соборности. Человек, по выражению Б. П. Вышеславцева, плюрален¹⁵. В работе «Вечное в русской философии» он отмечает: «Человек состоит из трех иерархически восходящих ступеней, тела, души и духа. Душа по достоинству выше тела, и она “одушевляет” тело; дух выше тела и души, и он “одухотворяет” тело и душу»¹⁶. Выстраивание такой иерархической структуры человека можно обнаружить уже в философии В. Н. Карпова, современника архим. Феофана (Авсенева). В. Н. Карпов окончил Воронежскую духовную семинарию в 1821 г., а архим. Феофан (Авсенов) в 1829 г., оба поступили в Киевскую духовную академию, где, как отмечает Н. А. Куценко в работе «Духовно-академическая философия в России первой половины XIX века: киевская и петербургская школы», Авсенов был слушателем В. Н. Карпова¹⁷.

В. В. Зеньковский в «Истории русской философии» пишет, что, по В. Н. Карпову, «в человеке открывается путь не только к внешней реальности, не только к метафизической среде, которая является “сверхчувственной” и которая познается посредством “идеи”, но человек связан (через религиозную жизнь) с “духовной сферой”, которая отлична от сверхчувственного или идеального бытия»¹⁸. Похожие мысли можно обнаружить у архим. Феофана (Авсенева), согласно которому, существует три пути получения знания о сущности человеческой души. Первый источник познания – *наблюдение*, которое он разделяет на *внешнее* и *внутреннее*, являющееся первичным по отношению к внешнему, представляющее собой способность человека к самопознанию. Вторым источником познания души человека, по архим. Феофану (Авсенову), является *умозрение*, которое «есть созерцание чистою мыслию того совершеннейшего, чуждого всех недостатков и ограничений, полного образца души, по которому зиждутся все существующие пути в действительном мире и которого все они суть частные и недостаточные выражения. Как невидимая мысль, первообраз сей носитя над всем царством человеческих душ и живет в нем зиждительною своею силою. Как всякая душа в естестве своем по нему создана и в жизни по нему должна свободно образовать себя, то ей и врожденно чистою мыслию созерцать его. Эта мысль первообраза души, или идея души, есть порождение собственного ее естества»¹⁹. Первообраз души раскрывается при рассмотрении всего многообразия действительно существующих душ, при сравнении человека, сущностью которого является душа, с другими живыми существами, и при сопоставлении совершенств души человека с Божествен-

¹⁴ Зеньковский В.В. История русской философии. URL: http://www.odinblago.ru/filosofiya/zenkovskiy/istoriya_russkoy_filosofii (дата обращения: 28.03.2022).

¹⁵ Вышеславцев Б.П. Вечное в русской философии // Этика преображенного Эроса. Москва: Республика, 1994. С. 283.

¹⁶ Там же. С. 283.

¹⁷ Карпов В.Н. Введение в философию. Санкт-Петербург: В типографии И. Глазунова и Ко, 1840. С. 16.

¹⁸ Зеньковский В.В. История русской философии. URL: http://www.odinblago.ru/filosofiya/zenkovskiy/istoriya_russkoy_filosofii (дата обращения: 28.03.2022).

¹⁹ Авсенов П.С. Из записок по психологии. С. 23-24.

ными свойствами. И третий источник познания, о котором писал архим. Феофан (Авсенов), – *Откровение*, т.е. откровенное знание о душе, полученное человеком от Бога и изложенное в Священном Писании. При этом богословие собирает знание о душе, полученное путем Откровения, в стройную единую систему.

Человек рассматривается философом как иерархически выстроенное соотношение телесной, физической составляющей, связывающей человека как с неорганическим царством, так и с царством растений, души, земные склонности которой связывают человека с животными, и устремленного к Богу духа, составляющего истинную сущность человека. В философской антропологии и психологии архим. Феофана (Авсенева) явно прослеживается сильное влияние на мыслителя философии Аристотеля. Так, по архим. Феофану (Авсенову), существует четыре степени бытия: «1) бытие только что *пребывающее, вещественное и мертвое*; 2) бытие *вещественное, пребывающее и живущее*; 3) бытие *вещественное, пребывающее, живущее и одушевленное*; 4) бытие *пребывающее, живущее, одушевленное и вместе разумное*»²⁰. Первая степень бытия, по архим. Феофану (Авсенову), является *неорганическим царством*, которое «не имеет в себе собственного начала образования», образуется внешней творческой силой, которая снисходит «от самого Источника всякого бытия и устройства... и в собственном образе сложения его... отпечатлевает формы высшей гармонии, мысли Божественной премудрости»²¹. Вторая степень бытия – царство *органическое – растительное*, в котором также чувствуется «присутствие и действие самой высшей всезидущей художницы – премудрости Божественной»²². Третья степень бытия – царство *животное*. И четвертая онтологическая ступень – *человек*, венчающий иерархически выстроенную систему степеней бытия.

По архим. Феофану (Авсенову), «истинное существо человека есть дух, проявляющий себя в существенном союзе с телом, или – *душа*», которая испытывает «глубочайшую потребность соединения с Единым верховным добром»²³. Безусловно, в этой мысли архим. Феофана (Авсенева) чувствуется сильное влияние на его философию неоплатонизма. Е. И. Мирошниченко, автор работы по истории раннего платонизма в России, отмечает, что имплицитно платонизм содержится во многих высказываниях архим. Феофана (Авсенева), и в его философском осмыслении философии платонизма «мы встречаемся не просто с восприятием некоторых идей Платона, но уже с восприятием дискурсивным, нацеленным на диалог <...> Некоторые идеи начинают вписываться в контекст самостоятельных построений»²⁴. Как отмечает автор, нечто похожее можно встретить уже у Ф. А. Голубинского. Тем не менее, философия архим. Феофана (Авсенева), по мнению Е. И. Мирошниченко, значительно более оригинальна, и потому вполне понятно, почему

²⁰ Авсенов П.С. Из записок по психологии. С. 54.

²¹ Феофан (Авсенов), архим. Из записок по психологии. Киев: В Типографии Киевского Губернского Управления, 1869. С. 29.

²² Авсенов П.С. Из записок по психологии. С. 59.

²³ Там же. С. 21.

²⁴ Мирошниченко Е.И. Очерки по истории раннего платонизма в России. Санкт-Петербург: Алетейя, 2013. С. 93.

именно ученик архим. Феофана (Авсенева), П. Д. Юркевич «будет первым, кто окончательно перевел интуитивное восприятие платоновской философии в область самостоятельного дискурса»²⁵.

Но поскольку Бог, по архим. Феофану (Авсенеу), «необъятен, неосязаем и недостижим в существе своем»²⁶, человек открывает Его совершенства в мире как истину, красоту и добро. Сообщенные духу Богом «по мере своей благодати и заслуг человека»²⁷ впечатления истины, красоты и добра распространяются сперва в душу человека, одухотворяющейся под влиянием духа, а потом в глубины тела, также преображающегося под воздействием одухотворенной души, отступают болезни и смерть. А. Ф. Замалеев отмечает, что, по архим. Феофану (Авсенеу), «вопрос о продлении жизни связан в первую очередь с духовным самоутверждением, изменяющим и телесно-природное существование человека»²⁸. По мнению А. Ф. Замалева, тут у архим. Феофана (Авсенева) можно обнаружить ту же мысль, которая позже закрепится в теории ортобиоза И. И. Мечникова²⁹.

К сожалению, все основные сочинения архим. Феофана (Авсенева) были опубликованы уже только после смерти автора в составе «Сборника из лекций бывших профессоров Киевской духовной академии, ... изданного академией по случаю пятидесятилетнего юбилея ее» в Киеве в 1869 г., и, вероятно, были подвергнуты редакторской правке. В основании этой публикации лежат рукописи лекций архим. Феофана (Авсенева), которые он передал И. М. Скворцову, а полный курс хранится в настоящее время в Институте рукописей НБУ им. В.И. Вернадского (Ф. 301 (КДА), ед.хр. 394 Л (Муз.787)). Исключение составляют несколько статей, опубликованных при жизни мыслителя в журнале Киевской духовной академии «Воскресное чтение», и статья «Наблюдения над умирающими» в издававшемся М. П. Погодиным, с которым архим. Феофан (Авсенеу) состоял в приятельских отношениях, журнале «Москвитянин», № 20 за 1852 г.

В. В. Зеньковский в работе «История русской философии» пишет о философии архим. Феофана (Авсенева): «О некоторых его идеях мы узнаем, например, только из переписки его слушателя еп. Феофана Затворника – в частности о его учении о мировой душе»³⁰. Так, св. Феофан Затворник писал: «Основа мира вещественного – атомы <...> Сами однако ж они ни движения, ни соединения взаимного иметь не имеют. Все производят действующие в них силы <...> Я допускаю лестницу невещественных сил душевного свойства <...> Субстракт всех сих сил – душа мира <...> Когда Бог говорил: *да изведет земля* ... то Ему внимала душа мира и исполняла повеленное <...> Когда надлежало сотворить человека, то не земле дается повеление: *да изведет*, а в тайне Пресвятой Троицы

²⁵ Мирошниченко Е.И. Очерки по истории раннего платонизма в России. С. 93.

²⁶ Авсенеу П.С. Из записок по психологии. С. 65.

²⁷ Там же. С. 66.

²⁸ Замалеев А.Ф. «Его имя было синонимом философа» (Петр Семенович Авсенеу) // Там же. С. 13.

²⁹ Там же.

³⁰ Зеньковский В.В. История русской философии. URL: http://www.odinblago.ru/filosofiya/zenkovskiy/istoriya_russkoy_filosofii (дата обращения: 28.03.2022).

произносится: “Сотворим!” ... Тело особо творится из персти. Это было не мертвое тело, а живое с душою животного. В сию душу вдунут дух – Божий дух, предназначенный Бога знать, Бога чтить, Бога искать и вкушать, и в Нем все свое довольство иметь, и ни в чем, кроме Его <...> Души, низшие духа и человека, погружаются в душу мира. А душа человека не может туда погрузиться, но духом увлекается горе, – это по смерти. Помню, на это нам в академии уроки читал Авсенеv – сначала Петр Семенович, а потом архим. Феофан»³¹.

В философской антропологии архим. Феофан (Авсенеv) раскрывает очень важное этическое измерение своей философской системы, рассматривая смертность человека как результат отклонения бытия от изначального замысла о нем, а потому, как отмечает философ, не только человек, но и все бытие чаеv спасения. Эту мысль философа нужно рассматривать в контексте сотериологической линии русской нравственной философии, наиболее ярко выраженной в сочинениях В. С. Соловьева, Ф. М. Достоевского, Н. Ф. Федорова, А. П. Платонова и др. Как отмечает В. С. Соловьев, «весь наш мир нераздельно (не только душевный и политический, но и физический) требует спасения, и спасителем может быть... целитель и воскреситель жизни для вечности»³². Вопрос о спасении мира может быть назван основополагающим в русской философской культуре второй половины XIX – первой половины XX вв. Архим. Феофан (Авсенеv) отмечает онтологическую скорбь об утрате полноты жизни в бытии: «Уныло воют ветры, рокочут воды морей; растения, всею жизнью своею, выражают жажду жизни и света и в этой жажде истощаются, умирают; животные оглашают воздух то жалобными песнями, то криками ярости»³³, но «и ныне неразумная природа обнаруживает жажду высшего, истинного бытия»³⁴. Потому, по замечанию философа, в природе присутствует не только тоска по утрате первоначальной полноты бытия, но и стремление к высшему источнику жизни.

Архим. Феофан (Авсенеv) пророчески отмечал о судьбе русской философии: «Отвлеченные диалектические умозрения, подобные немецким, едва ли примутся на почве нашего духа. Но, с другой стороны, у нас едва ли разовьется и чисто эмпирическая философия, подобная английской. Можно гадать, что философия у нас будет иметь характер преимущественно религиозный, ибо религия глубоко укоренилась в нашем духе и вошла в самое существо его»³⁵. Тема русского метафизического персонализма рассматривается современным российским историком философии М. А. Прасоловым³⁶.

Вероятно, вопрос о спасении всего бытия приобретает в русской философии актуальность и в свете проблемы социальных

³¹ Феофан (Говоров), еп. Собрание писем. Вып. 2. Москва: Типо-Литогр. И. Ефимова, 1898. С. 107-109.

³² Соловьев В.С. Сочинения: в 2 т. Т. 2. Москва: Мысль, 1988. С. 67.

³³ Авсенеv П.С. Из записок по психологии. С. 295.

³⁴ Там же. С. 300.

³⁵ Там же. С. 196.

³⁶ Прасолов М.А. Субъект и сущее в русском метафизическом персонализме. Санкт-Петербург: Астерион, 2007. 354 с.

преобразований. Историк философии Фредерик К. Коплстон пишет: «В своей автобиографии Бердяев отмечает, что его революционные и социалистические симпатии сформировались до его поступления в университет и до его участия в марксистских кружках. Эти симпатии привели его к принятию марксизма, но они не были порождены им, и его страстное желание возрождения человечества не исчезло с его отказом от марксизма. С другой стороны, Булгаков утверждал, что именно поиск соответствующей базы для социальных идеалов привел его к религии. Иными словами, Булгаков пришел к заключению, что никакой подлинной этики в марксизме нет (отмежевавшись, тем самым, от теории об относительности этических убеждений), и размышления над проблемами морали вернули его к религиозной вере. Он, действительно, в конце концов стал профессиональным богословом, но не стал безразличен к социальной справедливости»³⁷.

Таким образом, в философии архим. Феофана (Авсенева) получили выражение все наиболее существенные черты оригинальной русской философской мысли, такие как онтологизм, космологизм, обращение к человеку, стремление к соборности, сотериологическое мироощущение и неприятие безусловности смерти. Тем не менее, в настоящее время жизнь и философские сочинения одного из наиболее оригинальных представителей Киевской духовно-академической школы, стоявшего у истоков русского религиозно-философского Ренессанса, архим. Феофана (Авсенева) являются «белым пятном» на карте истории русской философской мысли. Безусловно, без устранения этой «лакуны» невозможно выстраивание «большого контекста» русской философии, на актуальность построения которого сейчас обращают внимание многие современные историки русской философии. При этом нужно отметить, что особенную роль в процессе формирования оригинальной русской мысли сыграла русская духовно-академическая философия, которая была по-настоящему самобытным и ярким явлением. Соответственно, рассмотрение философской системы архим. Феофана (Авсенева) является важной составляющей в вопросе выстраивания «большого контекста» русской философии, раскрытия наиболее существенных черт, образующих ее оригинальность и своеобразие, обозначения путей ее развития.

Библиография

1. Авсенев П. С. Из записок по психологии / П. С. Авсенев. Санкт-Петербург: Тропа Троянова, 2008. 335 с.
2. Бердяев Н. А. Русская идея. Мирозерцание Достоевского / Н. А. Бердяев. Москва: Изд-во «Э», 2016. 512 с.
3. Варава В. В. Этика неприятия смерти / В.В. Варава. Воронеж: Изд-во Воронеж. гос. ун-та, 2005. 240 с.
4. Введенский А. И. Философские очерки / А. И. Введенский. Санкт-Петербург: Типография «В.С. Балашев и Ко», 1901. VIII + 212 с.
5. Вышеславцев Б. П. Вечное в русской философии // Этика преображен-

³⁷ Коплстон Ф.К. Философия в России (от Герцена до Ленина и Бердяева) // История философии. 1998. № 2. С. 156.

- ного Эроса / Б. П. Вышеславцев. Москва: Республика, 1994. С. 153 – 324.
6. Замалеев А. Ф. «Его имя было синонимом философа» (Петр Семенович Авсенеv) // Авсенеv, П.С. Из записок по психологии. Санкт-Петербург: Тропа Троянова, 2008. С. 3 – 14.
 7. Зеньковский В. В. История русской философии / В. В. Зеньковский. URL: http://www.odinblago.ru/filosofiya/zenkovskiy/istoriya_russkoj_filosofii (дата обращения: 28.03.2022).
 8. Иконников В. С. Биографический словарь профессоров и преподавателей Императорского университета св. Владимира (1834 – 1884) / В. С. Иконников. Киев: В типографии Императорского университета св. Владимира, 1884. XXXVI + 816 + II с.
 9. Каллист (Уэр), митр. Святая Троица – парадигма человеческой личности / митр. Каллист (Уэр). URL: https://azbyka.ru/otechnik/Kallist_Uer/svjataja-troitsa-paradigma-chelovecheskoj-lichnosti/ (дата обращения: 28.03.2022).
 10. Карпов В. Н. Введение в философию / В. Н. Карпов. Санкт-Петербург: В типографии И. Глазунова и Ко, 1840. VIII + 136 с.
 11. Коплстон Ф. К. Философия в России (от Герцена до Ленина и Бердяева) / Ф.К. Коплстон // История философии. 1998. № 2. С. 155 – 168.
 12. Куценко Н. А. Духовно-академическая философия в России первой половины XIX века: киевская и петербургская школы / Н. А. Куценко. Москва: ИФ РАН, 2005. 138 с.
 13. Мирошниченко Е. И. Очерки по истории раннего платонизма в России / Е.И. Мирошниченко. Санкт-Петербург: Алетейя, 2013. 172 с.
 14. Прасолов М. А. Субъект и сущее в русском метафизическом персонализме / М. А. Прасолов. Санкт-Петербург: Астерион, 2007. 354 с.
 15. Ригин А. С. Киевская религиозно-философская школа и русская парадигма / А. С. Ригин // Журнал практикующего психолога. Вып. 6. 2000. С. 45 – 66.
 16. Русская философия в современном мире: контексты актуальности. Материалы «Круглого стола». Участники: Б. И. Пружинин, С. И. Дудник, А. А. Грякалов, А. А. Ермичёв, К. Г. Исупов, В. М. Камнев, Н. В. Кузнецов, А. В. Малинов, И. Д. Осипов, В. В. Савчук, Е. Г. Соколов, Т. Г. Щедрин // Вопросы философии. 2017. № 4. С. 116 – 138.
 17. Соловьёв В. С. Сочинения: в 2 т. Т. 2 / В. С. Соловьёв. Москва: Мысль, 1988. 824 с.
 18. Феофан (Авсенеv), архим. Из записок по психологии / архим. Феофан (Авсенеv). Киев: В Типографии Киевского Губернского Управления, 1869. XVI + 246 с.
 19. Феофан (Говоров), еп. Собрание писем. Вып. 2 / еп. Феофан (Говоров). Москва: Типо-Литограф. И. Ефимова, 1898. 240 с.
 20. Флоринский Н. И. Из студенческих воспоминаний // Душеполезное чтение. 1900. Ч.3. С. 4 – 14, 184 – 191, 193; 1901. Ч.2. С. 348 – 361. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Nikolaj_Florinskij/iz-studencheskih-vozpominanij/ (дата обращения: 04.06.2022).
 21. Флоровский Г. В. Пути русского богословия / Г. В. Флоровский. Минск: Изд-во Белорус. Экзархата, 2006. 608 с.
 22. Шпет Г. Г. Сочинения / Г. Г. Шпет. Москва: Правда, 1989. 602 с.

Ryapolov S.V.

THE QUESTION OF HUMAN IN THE PHILOSOPHY OF “KIEV SCHUBERT”: ON THE 170TH ANNIVERSARY OF THE DEATH OF ARCHIMANDRITE THEOPHAN (AVSENEV)

Abstract. In 1852, in Rome, there died an original Russian thinker, philosopher, theologian, Archimandrite Theophan (Pyotr Semyonovich Avsenev). The lectures on philosophy that Archimandrite Theophan (Avsenev) was giving at the Kiev Theological Academy and St. Vladimir's University of Kiev had an immediate impact on the listeners, among whom were St. Theophan the Recluse (Govorov), S.S. Gogotsky, P.D. Yurkevich and other thinkers who stood at the formation of the original Russian religious and philosophical thought and that Russian cultural phenomena, which is commonly referred to as the Russian religious and philosophical Renaissance. In the philosophy of Archimandrite Feofan (Avsenev), the anthropological problems can be called central: it is the words “What am I?” that meet the reader on the very first page of his essay “From Notes on Psychology”. The article deals with the question of man as he is revealed in the philosophy of Archimandrite Theophan (Avsenev). We hope that this text will contribute to the elimination of the “white spots” in the history of the Russian philosophy, which, sadly, for the time being, includes the philosophy of Archimandrite Theophan (Avsenev).

Keywords: human; philosophical anthropology; psychology; Russian philosophy; Russian Platonism; Archimandrite Theophan (Avsenev); St. Theophan the Recluse; Kiev Theological Academy.

For citation: Ryapolov S.V. “The Question of Human in the Philosophy of “Kiev Schubert”: On the 170th Anniversary of the Death of Archimandrite Theophan (Avsenev)”. Publications of the Kolomna Theological Seminary, №2 (21), 2023, pp. 35-45 (in Russian).

About the author. Sergey V. Ryapolov – PhD in Philosophy, Senior Lecturer at the Philosophy Department of the Moscow State Institute of Culture (e-mail: sergey.riapolov@gmail.com).

Колесников С. А.

БОГОСЛОВСКАЯ СИСТЕМА ВЗГЛЯДОВ В. Н. ЛОССКОГО В 1950-Х ГОДАХ: ПРИНЦИПЫ, ПОЗИЦИИ, АСПЕКТЫ

Аннотация. В статье рассматривается богословская система известного православного богослова В. Н. Лосского в 1950-х годах, в период окончательного завершения процесса формирования данной богословской системы. В качестве ее основополагающих принципов можно выделить тему богословского осмысления спасения, триадологии, экклезиологии, в целом определение параметров идеального православного богослова. Показательным аспектом зрелого богословия В. Н. Лосского является обращенность к духовно-экзистенциальным основам богословского поиска, стремление рассмотреть через призму богословия животрепещущие и духовно значимые вопросы покаяния и личной веры.

Ключевые слова: православное богословие; В. Н. Лосский; богословская система; проблема личной веры; триадология; экклезиология.

Для цитирования: Колесников С. А. Богословская система взглядов В. Н. Лосского в 1950-х годах: принципы, позиции, аспекты // Труды Коломенской духовной семинарии. 2023. №2 (21). С. 46-54.

Сведения об авторе: Колесников Сергей Александрович – доктор филологических наук, проректор по научной работе Белгородской православной духовной семинарии, профессор Белгородского юридического института МВД России (e-mail: skolesnikov2015@yandex.ru).

Сложившаяся к 1950-м годам богословская система Лосского, с ее четким осознанием сущностных приоритетов богословского поиска, позволяла перейти к решению конкретных богословских задач, к тому, что О. Клеман определял как «обращенность к конкретике»¹. Конечно, самой актуальной задачей, имеющей практический, «живой», аспект являлось понимание того, каким быть идеальному богослову, по каким параметрам необходимо выстраивать свою духовно-исследовательскую конфигурацию конкретному человеку, решающему посвятить свою жизнь богословию. Поздний Лосский приходит к качественно новому типу вопрошания, уже не в полемическом или дискуссионном формате, а к вопрошанию, определяющему глубину духовности и обретающему сотериологические смыслы. На новом витке своей духовной просопографии он обращается к теме религиозно-экзистенциальных приоритетов для богослова, и если первое обращение к вопросу о том, каким быть идеальному богослову относилось к 1930-м годам, к периоду спора о Софии, то уже к 1950-м годам, на основании обретенного опыта – как личного, так и богословского – Лосский предлагал конкретное видение параметрии выверенной богословской экзистенциальности. От рассуждений об антропологических задачах, о человеке вообще, поздний Лосский переходил к кон-

¹ Клеман О. Владимир Лосский, богослов личности и Святого Духа // Вопросы теологии. 2019. Т. 1. № 2. С. 138.

кретике духовно-профессионального призвания к богословию и стремился определить черты уже не столько обще-личностного, сколько приоритетно-богословского характера.

Конечно, сложно отделить предшествующие размышления Лосского о приоритетах в формировании богослова от размышлений 1950-х годов, ведь органичность и целостность богословской системы Лосского была обеспечена тем, что вырастала из опыта предыдущих десятилетий. Поэтому видение того, каким должен быть идеальный богослов, может быть реконструировано из различных хронологических пластов становления Лосского как богослова, может складываться из разных историко-биографических ситуаций. Но неизменным выступала для него на всех этапах осмысления проблемы идеального богослова воцерковленность богослова, его приверженность к церковности во всем многообразии и глубине смыслов церковности.

Сущностным основанием для занятия богословием для Лосского всегда оставалась верность богослова догматике, воплощенной в церковности: «Откровение о Боге-Троице – Отце, и Сыне, и Святом Духе есть основа всякого христианского богословия; оно – “само Богословие” в том значении, какое греческие отцы придавали этому слову, обозначавшему для них чаще всего троичную тайну, открытую Церкви. Это не только основа, но и высшая цель богословия»². Церковь есть та «атмосфера» и тот «фундамент», которые определяют развитие богослова в его духовно-профессиональном векторе, способны обеспечить выверенное и догматически верное становление его профессионального результата.

Только в рамках церковности богослов обретает возможность выполнять свое главное предназначение, превышающее все богословские построения, доктрины и теологумены – это призвание быть свидетелем католической веры, о чем, рассматривая аспекты богословского наследия Лосского, говорил уже в XXI столетии митрополит Минский и Слуцкий Филарет в статье со знаковым названием «Владимир Лосский – богослов от Бога»: «При таком понимании католичности Церкви богослов есть такой же свидетель веры, как и исповедник веры, – свидетель, который в церковном Предании черпает силы и возможности для того, чтобы верно выразить в слове и ясно истолковать содержание Богооткровенной истины»³. Укорененность в церковности позволяет православному богослову во всей полноте принять католичность как основу своего богословствования, и опыт церковной католичности оказывается уникальным опытом для построения богословской системы, пронизанной католичностью. Богослов должен быть открыт католичности, и нигде, кроме как в Церкви, он не может обрести опыт всеобщего единения, позволяющего ему стать свидетелем подлинной веры.

Для актуализации опыта католичности Лосский и подчеркивал свое понимание Церкви как единства двух природ, Божественной

² Лосский В.Н. Боговидение. М.: АСТ, 2006. С. 160.

³ Филарет, митрополит Минский и Слуцкий. Владимир Лосский – богослов от Бога // Сайт «Правмир». URL: <https://www.pravmir.ru/vladimir-losskij-bogoslov-ot-boga/> (дата обращения: 02.04.2023).

и человеческой: «В Церкви через таинства наша природа соединяется с Божественной природой в Ипостаси Сына, Главы Своего мистического Тела»⁴. Опыт кафолического единства, обретаемый богословом в Церкви, это опыт не только кафоличности в ее земном воплощении, но это еще и единство в мистико-апофатическом «регистре», когда богослов ощущает свое слияние с Божественным и потребность выразить духовное единство в богословском тексте. Личностность богослова в Церкви приобретает совсем иные, метафизические масштабы, а потому личностность для позднего Лосского обретаем именно конкретно богословское воплощение: не просто человеческая личность интересует его, а личность богослова, воспринявшего или стремящегося воспринять единство в величии Богопознания. Многоименность Церкви открывает богослову глубину личностного имени, церковная кафоличность восполняет человеческую неполноту и дает богослову возможность говорить об обретенном опыте Богопознания.

Церковь для позднего Лосского прежде всего условие подлинности и выверенности богословия – как в историческом, так и в духовно-личностном аспектах. У Церкви богослов учится верно понимать свое историческое призывание и свою историческую результативность: «Если конкретно-историческая Церковь не есть само подлинное Тело Христово, призванное существовать в условиях современного мира, то конечно все становится относительным и безразличным. Расколы – временное явление, которое когда-нибудь преодолется и уже преодолено в “невидимой Церкви”. Неправда отдельных иерархов, уклонения от здравого учения – будут когда-нибудь рассмотрены правомочным собором, а временно можно их терпеть. Поднять уровень церковного сознания, пришедший в упадок, дело не легкое, едва ли не следует завещать его будущему поколению. Как будто приложима к Церкви “теория прогресса” (если она вообще где-либо приложима). Как будто “временность” недолжного явления становится его оправданием, как будто самая наша жизнь не есть тоже “временное явление”; как будто ответственность снимается с нас этим временным характером происходящего»⁵. Церковь научает богослова критически воспринимать «прогрессивность» своего богословского труда, выверяет богословское видение тех или иных исторических эпизодов и направлений, которые в духе церковности необходимо истолковывать, исходя из результативности «невидимой Церкви», Церкви, которая в своей апофатически-мистической Телесности способна к преобразению видимых исторических реалий. Принятие промыслительных глубин, стоящих за историческим событием, как и за каждой создаваемой богословской системой – а богословие это и есть один из вариантов сотворения человеческой истории – есть основной урок церковности, воспринимаемый подлинным богословом. Богословская система как дело жизни богослова получает свой подлинный масштаб только при условии принятия церковной «невидимости», включения в контекст богословской системы

⁴ Лосский В.Н. Боговидение. С. 252.

⁵ Он же. Соблазны церковного сознания // Вестник Русского Западно-Европейского Патриаршего Экзархата. 1950. № 1. С. 20.

церковной «невидимости» с соблюдением православной догматики и каноничности.

Важнейшая задача богослова, формулируемая Лосским в 1950-х годах, есть служение Церкви: «Полнота Ее сил осталась неизменной, и если мы не видим ее или не хотим видеть, то это свидетельствует только о нашей слепоте, об отсутствии в нас духовной бодрости, о нашем унынии, заставляющем бежать от ответственности, от решимости осуществлять в полноте служение Церкви, к которому все мы призваны в данный момент, в данных условиях, не ожидая “нормальной эпохи” (таких эпох нет), ибо “довлеет дневи злоба его”»⁶. Испытания, выпадающие богослову на пути церковного служения, предстают самыми серьезными испытаниями для богословского труда, призваны сформировать подлинный облик богослова и определяют приоритетные ориентиры для становления богословской системы.

В контексте церковности Лосский и формулировал еще одну задачу для богослова, выраженную в его догматической верности учению православной Церкви. Когда возведенный в 1954 году в сан архимандрита Софроний (Сахаров), один из тех, кто был духовно близок Лосскому в 1950-е годы, говорил о том, что «истинно праведная жизнь обусловлена верными понятиями о Боге – Святой Троице»⁷, подчеркивая важность для богослова построения своей духовно-экзистенциальной линии в соответствии с догматическими канонами Церкви, то с ним полностью был согласен Лосский, проводивший и в теории и на практике богословского служения тезис о догматической верности богослова. Теснейшую и неразрывную связь между жизненными приоритетами богослова и его догматической верностью Лосский отмечал еще в 1940-х годах, например, в работе «Личность и мысль Святейшего Патриарха Сергия (Страгородского)»: «Патриарх Сергий был богослов не по имени только, не потому, что обладал обширной эрудицией в области догматики, патристики и других церковных дисциплин. Он жил догматами Церкви; они были для него не внешними формулами, с трудом приемлемыми разумом, а внутренним опытом. Более того: богомыслие стало в нем неотъемлемым качеством его духа, тем качеством, благодаря которому он смог осуществить свое дело, превышавшее всякие человеческие силы»⁸. Проживание в духе церковной догматичности всей своей реальной биографии, превращение догматических уложений в личностные экзистенциалы и являлась одной из важнейших задач для Лосского в процессе становления подлинного богослова.

Для самого Лосского выполнение принципа догматичности в осуществлении богословского служения являлось неременным условием. Богословская догматичность определяла органическое единство богословствования и христианского мировосприятия, которые сливались для Лосского в единый комплекс моления, бо-

⁶ Там же. С. 21.

⁷ Софроний (Сахаров), архимандрит. Видеть Бога как Он есть. Свято-Иоанно-Предтеченский монастырь, Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2006. С. 8.

⁸ Лосский В.Н. Личность и мысли Святейшего Патриарха Сергия (Страгородского) // Сайт «Азбука веры». URL: https://azbyka.ru/otechnik/Vladimir_Losskij/lichnost-i-mysl-svjatejshego-patriarha-sergija/ (дата обращения: 02.04.2023).

гословия и догматики. Обращаясь к опыту соединения богословствования и догматичности, например, у Евагрия Понтийского, Лосский отмечал: «Теология, гносис Троицы и молитва для Евагрия являются синонимами»⁹, и широко известные слова Евагрия «если ты богослов, то будешь молиться истинно, а если ты молишься истинно, то ты – богослов», приводимые Лосским, как раз и были призваны засвидетельствовать необходимость выверенной догматичности для осуществления подлинной богословской деятельности.

Перенесение догматичности в сферу личного богословствования выступало для Лосского обоснованием собственной версии богословского служения. Р. Уильямс, анализируя роль догматичности в построении богословия Лосского, писал: «Гений Лосского наиболее очевиден в сочетании им чувства “соборности” с богословскими основаниями православного подвижничества и, в конечном счете, с евангельским требованием самоотречения, а также в обосновании всего этого апофатической традицией»¹⁰. В определении Р. Уильямса необходимо рассмотреть перечень догматических уложений, которые определяли вектор богословствования Лосского: соборность, восходящая к догмату Троицы и догмату о единой Церкви; аскетическое подвижничество, неразрывно связанное с догматами о спасении и ипостасном единстве человеческого и Божественного во Христе; и – конечно, апофатический аспект как отражение догмата о непостижимости и невидимости Бога. В этот неполный перечень, безусловно, не вошел целый ряд догматических определений, но даже упоминание некоторых из них как ключевых принципов богословствования Лосского необходимо расценивать в контексте приоритетов для формирования «кодекса» богослова.

Но церковность и догматичность не выступали для Лосского неким абстрактным нормативом, его понимание характера богословствования определялось живым преображением реальной духовной жизни богослова верностью Церкви и ее догматам. Упоминание молитвенности как параметра истинности богословия – слова Евагрия Понтийского не случайно неоднократно цитировались Лосским – должно было вести богослова к преображению собственного духовного состояния, а догматически выверенная молитвенность, осуществляемая в рамках церковности, призвана была вывести богослова к особому состоянию духа, выраженному в покаянии. Отличительная черта, свойственная Лосскому в понимании идеала богослова, заключалась в том, что богословие не могло оставаться только теоретическим умозаключением, оно – если богословие претендовало на подлинность – должно было стать импульсом к духовному преображению богослова, воплощаемому, например, в опыте покаяния.

Покаяние представляло для Лосского как результат богословского усилия, как богословский результат, изменяющий греховное состояние богословствующего. В покаянии проходит тот принци-

⁹ Лосский В.Н. Боговидение. С. 396.

¹⁰ Уильямс Р. Богословие В.Н. Лосского: изложение и критика. Киев: ДУХ І ЛІТЕРА, 2009. С. 301.

пиальный «водораздел» между рационализированным философствованием и духовно преображающим богословием. Еще в курсе лекций о мистическом богословии Лосский писал о преображающей роли покаяния для становления богослова: «...ошибочен метод историков, которые хотят выразить мысль отцов Церкви, интерпретируя термины, которыми они пользуются в духе эллинистической философии. Откровение разверзает пропасть между Истиной, которую оно провозглашает, и истинами, которые могут быть открыты путем философского умозрения. Если человеческая мысль, которую, как еще смутную и нетвердую веру, вел к Истине какой-то инстинкт, могла ощупью вне христианского учения формировать какие-то идеи, приближающие ее к Троичности, то сама тайна Бога-Троицы оставалась для нее закрытой. Здесь необходимо “изменение ума”, *metanoia*; слово это означает также “покаяние”, подобное покаянию Иова, когда он оказался лицом к лицу с Богом»¹¹. Покаяние, вырастающее из погружения в богословие, приобретает черты богословского знания, которое, по мнению Лосского, не может носить отвлеченно-умозрительный характер. Богословствование меняет богословствующего, и такое изменение выступает свидетельством подлинности богословия.

С духовно-гносеологической позиции богословие предстает особым типом знания, направленного на «выработку» не только внешнего гносеологического результата, но и на внутреннее преображение того, кто добывает знание. Богословие в своем высшем результате выступает не только в качестве «контрольной инстанции правомерности» и «пропедевтики в выработке мировоззрения»¹², не только влияет на «продукты» богословствующего ума, но и на сам ум, преображая и направляя по пути обожения.

Особенно важным для Лосского в выходе богословия к покаянию являлся тот фактор, что христианское понимание покаяния обретает апофатический аспект. Слова преподобного Исаака Сирина «покаяние до самой смерти не определяется ни временем, ни делами» как раз и надо рассматривать в качестве подтверждения актуальности апофатичности, столь важной для богословия Лосского, в осуществлении богословского труда. Неслучайно Лосский приводит слова другого представителя святоотеческого наследия, Иоанна Лествичника: «Мы не будем обвинены, – говорит тот же святой Иоанн Лествичник, – при исходе души нашей за то, что не творили чудес, что не богословствовали, что не достигли видения, но без сомнения дадим ответ Богу за то, что не плакали непрестанно о грехах своих»¹³. Плач о грехах своих, усиленный и углубленный богословским знанием, и был для Лосского важным параметром подлинного покаянного богословия. Покаяние должно вести – и в случае своей подлинности обязательно приводит – богослова к раскрытию истинной сущности богословия, выраженного в преображении духовного «состава» богослова. Сама подлинность богословия «измеряется», с учетом апофатического регистра, тем

¹¹ Лосский В.Н. Боговидение. С. 146.

¹² Тихомиров П.В. Очерки по гносеологии: Из лекций, читанных в Московском Университете // Богословский вестник. 1908. № 4. С. 695.

¹³ Лосский В.Н. Богословие и Боговидение. М.: Изд-во Свято-Владимировского Братства, 2000. С. 239.

насколько богословствующий в покаянии открыл себя и для себя Божественное, насколько он готов к самой главной Встрече.

Трудно, и скорее всего неоправданно, будет формулировать четкий список тех качеств, которыми, по мнению позднего Лосского, был обязан обладать настоящий богослов. Перспективы развития православного богословия промыслительно будут раскрывать все новые грани и новые аспекты в «кодексе богослова», завещанного Лосским следующим поколениям богословствующих. В богословие Лосского каждый богослов может смотреться, словно в духовное зеркало, открывая свое собственное понимание того, каким быть богослову. Однако представляется, что хотя бы некоторые «указатели» тех качеств, которые входили, с точки зрения Лосского, в богословский «норматив», необходимо рассмотреть.

Несомненно, лидирующее место в установках богословской экзистенциальности принадлежит глубокой вере. Как отмечала С. В. Никитина, «именно в такой – вовлекающей всего человека – вере состоит, по мысли В. Н. Лосского, первое условие богословского знания»¹⁴. Именно вера становится тем уникальным ресурсом, который позволяет богослову оттачивать свое духовно-профессиональное зрение и формулировать свои подходы к Богопознанию. «Вера, – писал Лосский, – ревностно хранимая Церковью, единым движением, единым порывом объемлет в Боге единство и различие»¹⁵. Принятие и осмысление Божественного единства и различия, доведение такого понимания до конкретики богословского результата становится возможным при условии глубокой, всепоглощающей веры, в этом Лосский был абсолютно уверен.

Для Лосского слова Евагрия Понтийского об истинном богословствовании гармонично соплагались с высказыванием Максима Исповедника: «Достоин между всеми имени богослова тот, кто стремится раскрыть, насколько это возможно, истинность Его свойств» («Сотницы о любви»). И основанием для гармоничного слияния мнения опытных христианских богословов выступала тема любви, соединенной с полнотой веры.

Христианская любовь как экзистенциал богослова, как условие богословской истинности раскрывалось Лосским с учетом нарастающего богословского опыта, причем показательно, что понимание богословской значимости любви поступательно возрастает по мере накопления того самого богословского опыта. Если в 1930-х годах обращение к теме любви у Лосского имело более «чувственный» характер, что отражалось в его дискуссиях с софиологией, если в 1940-е годы любовь обретает более мистические определения, то в 1950-е годы Лосский стремился показать и актуализировать именно богословский потенциал христианской любви. В его поздних трудах возникают такие определения любви: «Соединение твари с Творцом есть тот бесконечный полет, в котором чем более переполнена душа, тем блаженнее ощущает она это расстояние между нею и Божественной сущностью, расстояние, непрестанно

¹⁴ Никитина С.В. Основные методологические принципы В.Н. Лосского / Сайт «Азбука веры». URL: https://azbyka.ru/otechnik/Vladimir_Losskij/osnovnye-metodologicheskie-printipy-v-n-losskogo/ (дата обращения: 02.04.2023).

¹⁵ Лосский В.Н. Боговидение. С. 446.

сокращающееся и всегда бесконечное, которое делает возможной и вызывает любовь»¹⁶; «Божественная любовь хочет всегда одного свершения: обожения людей и через них – всей вселенной»¹⁷, – любовь предстает как условие Богопознания и как условие богословского поиска оптимальных путей Богопознания. Сама значимость богословия, отмечал в своей диссертации о М. Экхарте Лосский, определяема степенью пронизанности любовью и получает свое оправдание через любовь: «Интеллектуализм доминиканского мистика терпим только при условии, что познание, под водительством благодати, уступает место любви: она должна сопровождать познание, как Петр сопровождал Павла ко гробу Господа»¹⁸. Христианская любовь предстает как богословско-экзистенциальная задача, определяющая результативность богословия, а в случае самого Лосского – выступающая в качестве одного из основополагающих принципов подлинности православного богословствования. И поэтому один из самых близких учеников Лосского О. Клеман акцентировал именно любовь как важный параметр богословской системы своего учителя: «Для Владимира Лосского богословие было действительно экзистенциальным знанием, неотделимым от света любви, сосредоточенным в неуклонном рвении, в динамическом постоянстве»¹⁹. Открытие любви как богословского ресурса, введение христианской любви в контекст богословствования означало для Лосского в 1950-х годах качественно иное богословское задание, направленное не только на преобразование богословской системы, но и на преобразование самого богослова.

Библиография

1. Клеман О. Владимир Лосский, богослов личности и Святого Духа // Вопросы теологии. 2019. Т. 1. № 2. С. 127-198.
2. Лосский В. Н. Богословие и Боговидение. М.: Изд-во Свято-Владимирского Братства, 2000. 628 с.
3. Лосский В. Отрицательное богословие и познание Бога у Мейстера Экхарта // Богословские труды. 2003. №№ 38-41. С. 148-235.
4. Лосский В. Н. Соблазны церковного сознания // Вестник Русского Западно-Европейского Патриаршего Экзархата. 1950. № 1. С. 8-24.
5. Лосский В. Н. Личность и мысли Святейшего Патриарха Сергия (Страгородского) // Сайт «Азбука веры». URL: https://azbyka.ru/otechnik/Vladimir_Loskij/lichnost-i-mysl-svjatejshego-patriarha-sergija/ (дата обращения: 02.04.2023).
6. Никитина С. В. Основные методологические принципы В.Н. Лосского // Сайт «Азбука веры». URL: https://azbyka.ru/otechnik/Vladimir_Loskij/osnovnye-metodologicheskie-printsipy-v-n-losskogo/ (дата обращения: 02.04.2023).
7. Софроний (Сахаров), архимандрит. Видеть Бога как Он есть. Свято-Иоанно-Предтеченский монастырь, Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2006. 294 с.

¹⁶ Там же. С. 462.

¹⁷ Там же. С. 542.

¹⁸ Лосский В. Отрицательное богословие и познание Бога у Мейстера Экхарта // Богословские труды. 2003. №№ 38-41. С. 186.

¹⁹ Клеман О. Владимир Лосский, богослов личности и Святого Духа. С. 34.

8. Тихомиров П.В. Очерки по гносеологии: Из лекций, читанных в Московском Университете // Богословский вестник. 1908. № 4. С. 693-706.
9. Уильямс Р. Богословие В. Н. Лосского: изложение и критика. Киев: ДУХ І ЛІТЕРА, 2009. 336 с.
10. Филарет, митрополит Минский и Слуцкий. Владимир Лосский – богослов от Бога // Сайт «Правмир». URL: <https://www.pravmir.ru/vladimir-losskij-bogoslov-ot-boga/> (дата обращения: 02.04.2023).

Kolesnikov S. A.

V. N. LOSSKY'S THEOLOGICAL SYSTEM IN THE 1950S:
PRINCIPLES, POSITIONS, ASPECTS

Abstract. The article examines the theological system of the famous Orthodox theologian V. N. Lossky in the late period of the 1950s, during the final completion of the process of formation of this theological system. As fundamental principles, we can single out the topic of theological understanding of salvation, triadology, ecclesiology, in general, the definition of the parameters of the ideal Orthodox theologian. An indicative aspect of mature theology of V.N. Lossky's aim is to turn to the spiritual and existential foundations of theological search, the desire to consider through the prism of theology the burning and spiritually significant issues of repentance and personal faith.

Keywords: Orthodox theology; V. N. Lossky; the theological system; the problem of personal faith; triadology; ecclesiology.

For citation: Kolesnikov S. A. "V. N. Lossky's Theological System in the 1950s: Principles, Positions, Aspects". Publications of the Kolomna Theological Seminary, №2 (21), 2023, pp. 46-54 (in Russian).

About the author. Kolesnikov Sergey Alexandrovich – Doctor of Philology, Vice-Rector for Scientific Work of the Belgorod Orthodox Theological Seminary, Professor of the Belgorod Law Institute of the Ministry of Internal Affairs of Russia (e-mail: skolesnikov2015@yandex.ru).

ИСТОРИЯ ЦЕРКВИ

Священник Николай Батищев

ДИАЛОГ КУЛЬТУР: РОЛЬ ПЕРЕВОДОВ БИБЛИИ В ПРОСВЕЩЕНИИ НЕСЛАВЯНСКИХ НАРОДОВ

Аннотация. Настоящая статья посвящена исследованию социокультурной значимости переводов Священного Писания на небогослужеские языки в Российской империи. Особое значение здесь имеет система просвещения неславянских народов, составленная Н.И. Ильминским, который является одним из идеологов перевода Библии на местные языки, в качестве надежнейшего инструмента миссии. Введение письменности, перевод библейских текстов и вероучительных книг, создание грамматик на родных языках способствовало ослаблению негативных тенденций внутреннего разделения, поскольку позволило реализовать духовный и культурный потенциал малочисленного народа.

Ключевые слова: культура; перевод; миссионерство; Священное Писание; малые народы; коренные народы; национальные языки.

Для цитирования: Батищев Н. В., священник. Диалог культур: роль переводов Библии в просвещении неславянских народов // Труды Коломенской духовной семинарии. 2023. №2 (21). С. 56-61.

Сведения об авторе: Священник Николай Викторович Батищев – магистр теологии, преподаватель Пензенской духовной семинарии, аспирант (соискатель) Санкт-Петербургской духовной академии (e-mail: nikolau1996@gmail.com).

Поздний Синодальный период для Российской империи являлся временем, когда общественная, политическая, экономическая, социальная жизнь народа претерпевала существенные преобразования. Изменения коснулись и религиозной жизни общества. Особое влияние в этом отношении оказали реформы Александра II. Инструментарий и методология деятельности Церкви также модернизировалась, отражая непрерывный ход исторического развития России.

Осовременивание российского общества и государственной системы порождало новые подходы к формам христианизации и просвещения нерусских народов Севера, Сибири, Кавказа, Среднего Поволжья. Одним из главных нововведений стало применение родного языка в богослужении (в его пилотном варианте) и начальном обучении грамоте и Закону Божьему¹. В этом проекте сыграла важнейшую роль система просвещения инородцев Н.И. Ильминского, которая, в первую очередь, касалась народов Поволжья, однако принципы его работы были использованы и в прочих локациях православной миссии.

Основной площадкой для реализации системы просвещения Н.И. Ильминского стали школы Братства св. Гурия. Результатом ее работы стал факт успехов в деле миссии к 80-м гг. XIX в.²

¹ Зайцев А.В. Христианизация нерусских народов Среднего Поволжья в отечественной историографии (вторая половина XIX – начало XX в.). Чебоксары: ЧГПУ им. И. Я. Яковлева, 2008. С. 18.

² Там же.

Изначально система Н.И. Ильминского в Среднем Поволжье имела направленную, противомусульманскую окраску, поскольку должна была противодействовать распространению ислама в языческой среде чувашей, марийцев, мордвы и предотвращать отпадение в магометанство. Эта система в дальнейшем выступила фундаментом для всеобщей церковно-государственной политики относительно нехристианских народностей. Подходы Н.И. Ильминского к миссионерству способствовали аккумулярованию культуры малых народов и, как следствие, реализации ее духовного потенциала³.

Для миссионеров XIX в. было совершенно очевидно, что донести неславянским народам христианские истины могла только книга на их родном языке. Уже на рубеже XVIII–XIX вв. были предприняты попытки открыть православное вероучение коренным народам, населяющим территорию России, путем перевода духовной литературы на их родной язык. Так, Российским Библейским обществом были предприняты первые попытки перевода церковных книг на языки малых народов России. Речь идет не только о Библии и богослужебных книгах, но и о грамматиках, и о катехизисе⁴.

Однако эти тексты были столь несовершенны, что оставались, зачастую такими же закрытыми для адресата, как и церковнославянский текст. Более того, русская транскрипция, которой записывался переводимый текст, не могла в полной мере передать смысл и звучание языка инородцев, а потому только препятствовала его пониманию⁵.

С одной стороны, такая ситуация может быть объяснима несовершенной миссионерской политикой или нерадивостью миссионеров. Впрочем, последний факт встречался не очень часто, поскольку среди миссионеров начала XIX в. было немало подвижников просвещения, которые видели положительный исход проповеди только в полной самоотдаче, преданности и любви⁶.

Несовершенство перевода сыграло значительную роль в непонимании сути веры со стороны представителей коренных народов, поскольку «в процессе охристианивания русского народа ведущее место занимает произнесенное слово, которое оказывает воздействие не столько содержащимся в нем рациональным смыслом, сколько присущим ему иррациональным, нерационализируемым содержанием»⁷. Отсюда следует, что неправильно произнесенное слово может нести неверную иррациональную насыщенность, которую в применении к Священному Писанию следует называть толкованием.

³ Герасимова Н.А. Культуросоциальная роль религии в процессе формирования чувашского этноса. Киров: МятГГУ, 2003. С. 87.

⁴ Там же.

⁵ Там же.

⁶ Асочакова В.Н., Чистанова С.С. Миссионерская деятельность как фактор освоения Сибири в XVII–XIX вв. // Genesis: исторические исследования. № 12. М.: НБ-Медиа, 2018. С. 127–128.

⁷ Акопян К.З. «Светское предание» и «игра в бисер» // В поисках утраченного смысла. Н. Новгород: НГЛУ им. Н. А. Добролюбова, 1997. С. 106.

В это же время появляются признаки обращения представителей малых народов России к христианству, что свидетельствует об ослаблении позиций традиционного для них язычества. На первых порах в религиозное представление коренных язычников или мусульман проникали внешние факторы православного учения. Как правило, это были те представления и верования, которые были выражены в их прежнем религиозном опыте и в какой-либо плоскости сходились с их представлениями о неземном мире. Происходило это, согласно мнению В.К. Магницкого, по той причине, что переводчики, малознакомые с культурой коренных народов, «чуждые для инородцев христианские понятия перевели словами, заимствованными из их же мифологии»⁸.

К примеру, в сознании чувашей (как и прочих коренных народов), некоторые православные святые принимали облик и отождествлялись с языческими богами. А потому особой популярностью стали пользоваться чудотворные иконы (к примеру, свт. Николая), которые изначально в языческом сознании ничем не отличались от идолов⁹.

К определенной точке культурного развития малых народов (в большинстве народов Поволжья, Сибири и Кавказа это случилось к XIX веку) традиционная историческая религия перестала удовлетворять духовные потребности их представителей, и нации оказались на грани кризиса, потому как «ослабление основного, консолидирующего этнос компонента впоследствии могло повлечь за собой рост центробежных тенденций и постепенное их преобладание над центростремительными»¹⁰. Именно в этот период начинает проявляться гетерогенность коренных народов, которая могла стать реальной основой дробления этноса, что подтверждается фактом все отчетливее нарастающего разрыва между социально верховыми и низовыми представителями. Разделение происходило на фоне активных внутрикультурных модернизаций, что подтверждают, с одной стороны, примеры сравнительно легкого перехода язычников в мусульманство (а, значит, смены этнической принадлежности), а с другой – возникновение целого ряда виднейших представителей нации, которые в последствии составили народную интеллигенцию, выступавшую за просвещение своих сородичей. Этот процесс коснулся народов Поволжья (марийцев, удмуртов, чувашей), Сибири и немусульманского Кавказа¹¹.

Введение письменности, перевод библейских текстов и вероучительных книг на родные языки способствовали ослаблению негативных тенденций внутреннего разделения, поскольку сложилась ситуация, когда сосуществование христианства и традиционной веры выступило как органический синтез, позволяющий

⁸ Магницкий В.К. Материалы к объяснению старой чувашской веры: Собраны в некоторых местностях Казанской губернии В.К. Магницким членом-сотрудником Казанского Общества археологии, истории и этнографии. Казань: Типография Императорского университета, 1881. С. 219.

⁹ Там же. С. 227.

¹⁰ Там же.

¹¹ Попов Н.С. Вятские просветители о роли родного языка в образовательной и миссионерской деятельности среди мари // Ежегодник финно-угорских исследований. № 4. Ижевск: УдГУ, 2014. С. 75.

реализовать духовный и культурный потенциал малочисленного народа. При этом аккумулированная культура проявляла себя при условии сохранения ее как самостоятельной жизнеспособной единицы¹².

Этому способствовала система просвещения нерусских народов Н.И. Ильминского, которому подчас приходилось доказывать целесообразность избранной политики. Среди его современников бытовало распространенное мнение, что просвещение инородцев возможно только через их русификацию, происходившую в ущемлении их национальной самобытности¹³.

Со взглядами Н.И. Ильминского в деле просвещения соглашался Н.И. Золотницкий, также занимавшийся просвещением нерусских народов Поволжья¹⁴. Он пишет статьи на злободневные темы, рассматривая трудности образования среди представителей немногочисленных народов, в том числе марийцев и удмуртов. Он пишет, что, несмотря на приложенные со стороны священников усилия, крестьянские дети (в особенности девочки) неумолимо отказываются посещать занятия в открытых школах, а родители не понимают необходимость в школьной грамоте¹⁵.

Главным мотивом подобного отношения к грамоте Н.И. Золотницкий считал практику механического зазубривания учебного предмета на русском языке, материал которого (ввиду языкового барьера) был недоступен учащимся. Поэтому составление азбуки, катехизиса, Псалтири на языках малых народов, по его мнению, должно было открыть путь к заинтересованности в обучении, и, как следствие, к грамотности населения¹⁶.

Еще одной немаловажной причиной негативного отношения нерусских крестьян к школьному обучению Н.И. Золотницкий видел в отличии их природного языка от русского языка школы: «... Мы поступаем не совсем человечно, усаживая вотского или черемисского мальчика за русский букварь и потом заставляя его задалбливать на чуждом ему языке молитвы, катехизис, историю и прочие»¹⁷.

По мнению автора, грамота для нерусских детей будет интересна, а значит и полезна тогда, когда они научатся читать, писать, считать на своем родном наречии. Н.И. Золотницкий считал, что «русский язык для инородческих детей должен быть только разговорным»¹⁸, а потому целесообразной в деле просвещения является переводческая деятельность, способная привлечь умы крестьянских детей из среды малых народов.

¹² Попов Н.С. Вятские просветители о роли родного языка... С. 76.

¹³ Колчерин А., свящ. Православная миссия через просвещение: школы Н.И. Ильминского во второй половине XIX – начале XX вв. // Христианское чтение. №1. СПб.: СПбДА, 2013. С. 121.

¹⁴ Жемчуев И.Я. Религиозные конфессии в повседневной культуре дореволюционной чувашской деревни // Вестник Самарского государственного университета. №2. Самара: СамГУ, 2012. С. 27.

¹⁵ Золотницкий Н. И. По поводу открытия частных школ в Вятской губернии // Вятские губернские ведомости. № 47. Ч.2. Вятка: Типографии Губернского Правления, 1861. С. 281.

¹⁶ Там же. С. 282.

¹⁷ Там же. С. 384.

¹⁸ Попов Н.С. Вятские просветители о роли родного языка... С. 76.

Главное, считал Н.И. Золотницкий, научить нерусских детей читать на родном языке русскими буквами. Ребенок, ознакомившийся с русской азбукой, в последующем научится читать и русские книги. Для этого он должен приучиться к чтению как таковому, чтению как явлению, через книги, изданные на родном языке. Подготовка таких переводов, считал Золотницкий, должна исходить от представителей Церкви.

Приводя выдержку о характере чувашей из газеты «Волга», Н.И. Золотницкий доказывал целесообразность проведения богослужения на родном языке для верующих. Он подчеркивал, что у представителей малых народов есть на это культурный и духовный запрос. Он отмечал, что среди мордвы уже практикуется богослужение на местном языке, и что весьма полезно это было бы и для чувашей, поскольку, с одной стороны, утолило бы их духовный голод, а с другой – возвысило статус их наречия на более высокий уровень¹⁹.

По мнению Золотницкого, для единения представителей малых народов с русским необходимо не столько усвоение ими русского языка (чего многие считают достаточным), сколько принятие истинности христианской религии, которая может стать доступна только через книги на одном языке. Через это малые народы убедятся в высокой роли русского народа в исторических судьбах исконно нехристианского населения. Для достижения этих целей необходимо повышение нравственного и умственного уровня не только коренных народов, но и русских крестьян, живущих с инородцами по соседству²⁰.

Н.И. Золотницкий подчеркивал, что общность религиозных взглядов – самый прочный духовный фундамент для верных взаимоотношений национальностей. Общая вера служит надежным средством не только в консолидации граждан единого государства, но и способствует сохранению уважения и симпатии между различными культурными полями²¹.

Изложенные подходы виднейших языковедов и миссионеров свидетельствуют, что уважение к национальным чувствам народа, выраженное в почтительности к его языку, служит надежнейшим фундаментом для диалога и взаимного обогащения сосуществующих культур.

Библиография

1. Акопян К.З. «Светское предание» и «игра в бисер» // В поисках утраченного смысла. Нижний Новгород: НГЛУ им. Н. А. Добролюбова, 1997. С. 42-107.
2. Асочакова В.Н., Чистанова С.С. Миссионерская деятельность как фактор освоения Сибири в XVII–XIX вв. // Genesis: исторические исследования. № 12. М.: НБ-Медиа, 2018. С. 124-130.
3. Герасимова Н.А. Культуросозидательная роль религии в процессе фор-

¹⁹ Золотницкий Н.И. К вопросу о просвещении инородцев // Вятские губернские вести. № 24. Ч. 2. Вятка: Типографии Губернского Правления, 1863. С. 197.

²⁰ Там же.

²¹ Попов Н.С. Вятские просветители о роли родного языка... С. 76.

- мирования чувашского этноса. Киров: МятГУ, 2003. 195 с.
4. Жемчуев И.Я. Религиозные конфессии в повседневной культуре дореволюционной чувашской деревни // Вестник Самарского государственного университета. №2. Самара: СамГУ, 2012. С. 24-32.
 5. Зайцев А.В. Христианизация нерусских народов Среднего Поволжья в отечественной историографии (вторая половина XIX - начало XX в.). Чебоксары: ЧГПУ им. И. Я. Яковлева, 2008. 199 с.
 6. Золотницкий Н.И. К вопросу о просвещении инородцев // Вятские губернские вестн. № 24. Ч. 2. Вятка: Типографии Губернского Правления, 1863. С. 197-198.
 7. Золотницкий Н.И. По поводу открытия частных школ в Вятской губернии // Вятские губернские ведомости. № 47. Ч.2. Вятка: Типографии Губернского Правления, 1861. С. 280-282, 381-384.
 8. Колчерин А., свящ. Православная миссия через просвещение: школы Н.И. Ильминского во второй половине XIX – начале XX вв. // Христианское чтение. №1. СПб.: СПбДА, 2013. С. 114-135.
 9. Магницкий В.К. Материалы к объяснению старой чувашской веры: Собраны в некоторых местностях Казанской губернии В.К. Магницким членом-сотрудником Казанского Общества археологии, истории и этнографии. Казань: Типография Императорского университета, 1881. 268 с.
 10. Попов Н.С. Вятские просветители о роли родного языка в образовательной и миссионерской деятельности среди мари // Ежегодник финно-угорских исследований. № 4. Ижевск: УдГУ, 2014. С. 74-82.

Priest Nikolai Batischev

DIALOGUE BETWEEN CULTURES: WHAT PART BIBLE TRANSLATIONS PLAYED IN ENLIGHTENING NON-SLAVIC PEOPLES

Abstract. This article explores the socio-cultural significance of the Holy Scriptures translations into non-Slavic languages in the Russian Empire. The system of non-Slavic peoples education is particularly significant here. It was compiled by N. I. Ilminsky, an ideologue of translating the Bible into the local languages, as a most reliable tool for the mission. The introduction of writing, the translation of biblical texts and doctrinal books, the creation of grammars in native languages contributed to weakening the negative tendencies of an internal division, since all these allowed to have realized the spiritual and cultural potential of the people from ethnic minorities.

Keywords: Culture; translation; missionary work; Scripture; small peoples; indigenous peoples; national languages.

For citation: Priest Nikolai Batischev. "Dialogue Between Cultures: What Part Bible Translations Played in Enlightening Non-Slavic Peoples". Publications of the Kolomna Theological Seminary, №2 (21), 2023, pp. 56-61 (in Russian).

About the author. Priest Nikolai Victorovich Batischev – Master of Theology, Lecturer of the Penza Theological Seminary, Post-graduate Student of the St. Petersburg Theological Academy (e-mail: nikolau1996@gmail.com).

УДК 371.2

Иеромонах Ферапонт (Широков)

ДИНАМИКА РАЗВИТИЯ ДУХОВНЫХ СЕМИНАРИЙ ПОСЛЕ УЧЕБНОЙ РЕФОРМЫ 1867 ГОДА (ПО МАТЕРИАЛАМ ОТЧЕТОВ О РЕВИЗИИ)

Аннотация. Статья посвящена анализу проведения преобразований средних духовно-учебных заведений после реформы духовной школы 1867 года. По материалам отчетов первых ревизий, осуществленных в 1867 и 1868 гг. в Костромской, Рязанской, Нижегородской, Самарской и Астраханской семинариях можно проследить динамику развития духовных школ, а также проанализировать степень подготовленности к реформированию и общий ход преобразования семинарий. Материалы первых ревизий, хранящиеся в фонде Учебного комитета Российского государственного исторического архива, являются ценнейшим источником по истории Русской Православной Церкви в целом, и духовного образования, в частности. На основании привлечения данных архивных материалов автор статьи показывает, какой вклад в развитие духовного образования внесли первые ревизии, а также их значимость в процессе становления среднего духовного образования в России.

Ключевые слова: Святейший Синод; Учебный комитет; духовные семинарии; ревизии духовно-учебных заведений; Н. А. Сергиевский.

Для цитирования: Ферапонт (Широков), иером. Динамика развития духовных семинарий после учебной реформы 1867 года (по материалам отчетов о ревизии) // Труды Коломенской духовной семинарии. 2023. №2 (21). С. 62-69.

Сведения об авторе: Иеромонах Ферапонт (Широков Павел Федорович) – кандидат богословия, секретарь Ученого совета, доцент кафедры церковно-исторических дисциплин Вологодской духовной семинарии, докторант Общецерковной аспирантуры и докторантуры имени святых равноапостольных Кирилла и Мефодия (e-mail: ierom.ferapont@yandex.ru).

Либеральные реформы практически всех сторон внутренней жизни Российской империи, проводимые в эпоху императора Александра II, затронули и многие направления церковной жизни. Прежде всего, к 60-м гг. XIX столетия достаточно остро стоял вопрос о возможной реформе духовного образования. Сам император, лично посетив ряд семинарий, удостоверился в том, что система духовного образования требовала значительных преобразований. Многие иерархи выражали недовольство церковной политикой обер-прокурора Н. А. Протасова, в особенности в вопросах духовной школы, в которой за счет усиления светских дисциплин был упрощен учебный процесс и ограничена роль науки. Коренные реформы светской школы, проводимые в 60-гг. XIX века, свидетельствовали о заинтересованности императора вопросами образования, вследствие чего стало возможным открыто говорить о возможной реорганизации духовной школы. Назначение на должность обер-прокурора графа Дмитрия Андреевича

Толстого в значительной степени ускорило стремление к модернизации уставов духовно-учебных заведений и, что также являлось немаловажным, проведение реформы центрального управления духовно-учебными заведениями. 14 мая 1867 года император утвердил положение о новом органе управления духовными школами – Учебном комитете при Святейшем Синоде, во главе которого стал близкий друг обер-прокурора протоиерей Иосиф Васильев. В состав комитета, помимо постоянно присутствовавших лиц, вошли также три члена-ревизора, которые должны были осуществлять контрольно-ревизионную деятельность духовно-учебных заведений. По мере реформирования духовных семинарий и училищ ревизоры должны были подробнейшим образом ознакомиться с положением дел в духовных школах, назначенных к преобразованию, для чего ревизия назначалась как перед реформированием, так и после.

В первый состав ревизоров Учебного комитета вошли обер-секретарь Святейшего Синода И. А. Ненарокомов, начальник отделения Канцелярии обер-прокурора С. В. Керский и бывший служащий ведомства Министерства народного просвещения С. И. Лебедев¹. В 1871 году состав ревизоров в виду возросшей работы был увеличен до пяти человек. Однако проведение первых ревизий духовно-учебных заведений после преобразований 1867 года было определено Н. А. Сергиевскому, который являлся одним из составителей уставов духовных семинарий и училищ. Как отмечает церковный историк Н. Ю. Сухова, «первые же шаги по проведению реформы показали, что она недостаточно продуманна даже в основных своих положениях, на местах – в епархиях – возникает много недоразумений, реальная ситуация оказалась тяжелее гипотетической, катастрофически не хватало средств. Н. А. Сергиевский – один из немногих, на понимание, деятельность и преданность которого граф Д. А. Толстой мог полностью положиться, – совершал “смотры” преобразуемых семинарий»². Действительно, Сергиевский был ближайшим другом обер-прокурора и получил назначение на должность Директора канцелярии обер-прокурора сразу же после вступления в должность Толстого. «При взаимном доверии между Обер-Прокурором и Директором его Канцелярии, при живых способностях и крепкой энергии того и другого, закипела живая и быстрая деятельность по делам Синодального Управления»³, – писал в своих воспоминаниях архиепископ Савва (Тихомирлов). Проведение ревизий было необходимо с одной стороны для того, чтобы выявить на местах и разрешить трудности, с которыми пришлось столкнуться в семинариях в рамках проведения преобразований, с другой стороны – для сбора наиболее полной и объективной информации, которую необходимо было предоставлять высшей церковной власти, которая в свою очередь на основании ее должна была реагировать и готовить циркулярные определения и разъяснения.

¹ Сухова Н. Ю. Высшая духовная школа: проблемы и реформы (вторая половина XIX века). М.: ПСТГУ, 2006. С. 176.

² Там же. С. 207.

³ Хроника моей жизни: Автобиографические записки высокопреосвященного Саввы, архиепископа Тверского и Кашинского. Т. 4: (1868-1874 гг.). 1902. С. 298.

В августе 1867 года к полному преобразованию были определены двадцать пять духовно-учебных заведений: пять семинарий (Астраханская, Рязанская, Нижегородская, Костромская и Самарская) и 20 духовных училищ. Для успешного осуществления преобразований еще предписанием обер-прокурора от 14 июня 1867 года в указанные семинарии был командирован Н. А. Сергиевский «для разъяснения там, в случае возникновения, недоразумений при введении в действие новых уставов духовных семинарий и училищ, для наблюдения также за приготовлением к преобразованию духовно-учебных заведений в тех епархиях, равно как за самим введением в действие новых уставов»⁴. Таким образом, на его плечи лег труд по введению в действие нового устава в первых преобразуемых семинариях. В своем отчете по Ведомству духовных дел православного исповедания за 1867 год обер-прокурор Д. А. Толстой писал: «Опыт оправдал всю необходимость и своевременность такой меры. В продолжение своей четырехмесячной командировки, действительный статский советник Сергиевский успел объехать все пять епархий дважды»⁵. При первом объезде Сергиевский проверял предварительные шаги к проведению преобразований, а при повторном визите посещал духовно-учебные заведения с целью удостовериться в том, насколько успешно осуществляется реформирование⁶.

Из отчетов о ревизии духовно-учебных заведений в 1867 году можно отметить, что состояние духовных семинарий, а также степень их подготовленности к реформе были весьма различны. В отчете обер-прокурор Д. А. Толстой писал, что преобразование в пяти семинариях «совершилось с достаточным успехом»⁷. Однако результаты ревизии Сергиевского свидетельствовали о значительном количестве недочетов, а также о полной неподготовленности к реформе, которую ревизор выявил в отдельных духовных школах. Ревизор 15 июня выехал из Петербурга, посетил первоначально Рязань, затем Кострому, Нижний Новгород, Самару и Астрахань. На обратном пути – Самару, Нижний Новгород, Кострому и Рязань, после чего 15 октября вернулся в столицу и начал подготовку подробнейшего письменного отчета по каждой из обрешиваемых семинарий, в котором представлял свои соображения и рекомендации высшей власти по данному вопросу⁸.

По итогам ревизии две семинарии были обнаружены Сергиевским в крайне неблагополучном состоянии. В Рязанской семинарии прежде всего обращала на себя внимание проблема хозяйственно-бытового характера – ревизор, характеризуя состояние семинарского здания указывал на ветхость здания и «поразительную грязь» в жилых комнатах. Ректору архимандриту Ювеналию (Знаменскому) и инспектору ревизор подробнее разъяснял их обязанности согласно требованиям устава, однако по прибытии в семинарию во второй раз 3 октября Сергиевский «нашел Рязанскую реформу далеко не в удовлетворительном положении», что

⁴ РГИА. Ф. 802. Оп. 9. 1867. Д. 22. Л. 2.

⁵ Сухова Н. Ю. Высшая духовная школа ... С. 106.

⁶ Там же. С. 107.

⁷ Там же.

⁸ РГИА. Ф. 802. Оп. 9. 1867. Д. 22. Л. 2.

отражалось в неверном подходе в формировании правления, отсутствии порядка в классах, неопрятности воспитанников⁹.

Подобная ситуация была в Астраханской епархии: по получении сведений о прибытии ревизора епископ Астраханский Афанасий (Дроздов) сделал распоряжение о приостановлении преобразований. Состояние семинарии ревизор оценил как неудовлетворительное, «из-за беспорядочного управления», вследствие чего указал на необходимость решительных мер, в числе первых из которых видел назначение нового ректора вместо архимандрита Ианнуария (Попова-Вознесенского)¹⁰.

Ревизия Нижегородской, Костромской и Самарской семинарий свидетельствовала о том, что благодаря правильным действиям епархиальных архиереев, а также семинарской администрации, преобразования осуществились вполне успешно. В Нижнем Новгороде Сергиевский сообщил епископу Нектарию (Надеждину) о некоторых недочетах в преподавании дисциплин, подчеркнув в отчете, что благодаря усердию архиерея, который, следует отметить, являлся одним из организаторов реформы духовного образования, преобразования прошли хорошо, необходимости в особых распоряжениях не было¹¹. В Костромской семинарии ревизор также обнаружил успешный ход преобразований, что связывал с усердием ректора архимандрита Корнилия (Орленкова), который, по его замечанию хоть и «молод по летам», но хороший администратор¹². В Самарской семинарии уровень учебного процесса был оценен как удовлетворительный, а состояние помещений и внешний порядок ревизор связывал также с безукоризненной деятельностью ректора архимандрита Серапиона (Маевского) и инспектора¹³.

Следует привести важные характеристики, которые в своих воспоминаниях оставил архиепископ Тверской Савва (Тихомиров), который также был лично знаком с Н. А. Сергиевским и отмечал, что помимо официальной части отчетов, ему ревизор сообщал о некоторых подробностях епархиальной жизни. В рамках настоящего исследования в дополнение вышеизложенного материала можно добавить из указанного источника сведения о том, что епископ Рязанский Иринарх (Попов) являлся противником реформы духовной школы и сообщил Сергиевскому, что желает уйти на покой, что было удовлетворено решением Синода 29 августа 1867 года. «Губернатор и граждане ходатайствовали пред Синодом о назначении на его место Ректора Рязанской Семинарии (архимандрита Ювеналия (Знаменского) – прим. автора), но так как эта последняя найдена ревизором не в удовлетворительном состоянии во всех отношениях, то о. Ювеналий не только не был удостоен епископского сана, но и удален был от ректорской должности»¹⁴. Отмечая положение Астраханской семинарии, владыка Савва указывал, что, со слов Сергиевского, семинария была

⁹ РГИА. Ф. 802. Оп. 9. 1867. Д. 22. Л. 84 об.

¹⁰ РГИА. Ф. 802. Оп. 9. 1867. Д. 23. Л. 64.

¹¹ РГИА. Ф. 802. Оп. 9. 1867. Д. 21. Л. 3.

¹² РГИА. Ф. 802. Оп. 9. 1867. Д. 24. Л. 65.

¹³ РГИА. Ф. 802. Оп. 9. 1867. Д. 20. Л. 46-47 об.

¹⁴ Хроника моей жизни... С. 298.

в крайне расстроенном состоянии, вследствие чего стоял вопрос о ее закрытии. «Корпорация семинарская разделена была на партии; между начальствующими и наставниками была личная вражда, дошедшая до печатной полемики. Главным виновником этой вражды был племянник Преосвященного Архиепископа Афанасия. Не благоприятны были к Семинарии отношения и самого Преосвященного, который, погрузившись в немецкую ученость, вел совершенно замкнутую жизнь. <...> Преосвященный Афанасий так же, как и архиепископ Рязанский, заявил Николаю Александровичу о своем желании идти на покой; однако ж свое желание привел в исполнение не ранее 1870 г.: он уволен был от управления епархией 6-го Апреля этого года и поселился в Болдинском заштатном монастыре, близ Астрахани»¹⁵.

Для того, чтобы представить динамику становления и развития пореформенного духовного образования, необходимо охарактеризовать ту работу, которая была проведена по итогам первого года деятельности духовных школ после преобразования. Для предоставления подобного рода характеристики в 1868 году в поименованные выше семинарии была вновь назначена ревизия «для лучшего направления дела преобразования»¹⁶. Вследствие второй ревизии последовали изменения в составе ректоров семинарий и членов корпораций.

В Самарской и Костромской семинариях ревизор обнаружил полный порядок и соответствие с требованиями устава, Нижегородская семинария была оценена как образцовая в учебном и в воспитательском деле, так что «не остается места и самому притязательному требованию»¹⁷. В Астраханской семинарии ревизор отметил, что разногласия между преподавателями сохранились, авторитет ректора и инспектора был подорван, кроме того, начались разногласия между ректором и правлением в лице духовенства. Учебный комитет, заслушав отчет ревизора, ходатайствовал перед епископом об употреблении всех сил для создания порядка в духовной школе и улучшению содержания учеников¹⁸. В июле 1868 года ректором семинарии был определен бывший до этого ректором Пермской семинарии архимандрит Александр (Хованский).

В Рязанскую семинарию ревизор И. А. Ненарокомов прибыл через два дня после увольнения ректора и инспектора, присутствовал на выборах нового начальства. Избранные ректор протоиерей Василий Гаретовский и инспектор священник Петр Лосев вступили 27 февраля в отправление своих обязанностей, после чего началась ревизия. В виду переходного периода, после предыдущих нестроений не удалось привести в порядок положение дел в семинарии – ревизор констатировал неудовлетворительное состояние учебного и воспитательного дела и в виду нравственного упадка из-за предыдущего начальства указал новому ректору и инспектору принять строгие меры и неуклонно соблюдать требования устава. Все это, по замечанию ревизора, было отмечено Сергиевским

¹⁵ Хроника моей жизни... С. 298.

¹⁶ Извлечение из отчета по Ведомству духовных дел православного исповедания за 1868. СПб., 1869. С. 158.

¹⁷ РГИА. Ф. 802. Оп. 9. 1868. Д. 53. Л. 26.

¹⁸ РГИА. Ф. 802. Оп. 9. 1868. Д. 55. Л. 65.

еще в 1867 году и требовало неукоснительного соблюдения¹⁹. Следующая ревизия, произведенная С. И. Лебедевым в 1870 году, констатировала, что положение учебного дела в Рязанской семинарии не хуже, чем в других духовных школах, и оно достигло удовлетворительного состояния, благодаря новому ректору²⁰, а нравственное состояние учеников было оценено как вполне удовлетворительное, за что ревизор особо отметил инспектора священника Петра Лосева²¹. В Астраханской семинарии тот же ревизор в 1871 году указывал, что неблагоприятное взаимоотношение между наставниками прекратилось в виду назначения нового начальства, а замечания предыдущей ревизии были исправлены. «Семинария вышла из того неустройства, в котором находилась в первые годы»²², – резюмировал Лебедев.

Таким образом, можно отметить, что положение духовно-учебных заведений после реформы духовного образования 1867 года находилось под особым контролем вновь учрежденного центрального органа управления духовными школами посредством ревизоров, в полномочия которых входило исправление ошибок и недочетов на местах. Первые ревизоры эмпирически смотрели на состояние духовных семинарий и осуществляли попытки введения в действие требований нового устава. В то же самое время развитие духовно-учебных заведений требовало в определенных, наиболее сложных случаях радикальных мер, а именно, смены руководства, в некоторых местах даже епархиального, что способствовало исправлению сложившейся ситуации. Таким образом, на начальном этапе можно высоко оценить роль ревизий духовно-учебных заведений, которые выявляли многочисленные недостатки, исправление которых способствовало становлению основательной отечественной духовной школы.

Библиография

1. Извлечение из отчета по Ведомству духовных дел православного исповедания за 1868. СПб., 1869.
2. Сухова Н. Ю. Высшая духовная школа: проблемы и реформы (вторая половина XIX века). М.: ПСТГУ, 2006.
3. Учебный комитет при Синоде. О ревизии действительного статского советника Лебедева Нижегородской семинарии и училищ в 1868 году // РГИА. Ф. 802. Оп. 9. 1868. Д. 53.
4. Учебный комитет при Синоде. О съездах духовенства Костромской епархии по преобразованию местных семинарий и училищ. Здесь же по отчету действительного статского советника Сергиевского о произведенной им в 1867 году ревизии духовно-учебных заведений Костромской епархии // РГИА. Ф. 802. Оп. 9. 1867. Д. 24.
5. Учебный комитет при Синоде. По отчету действительного статского советника Сергиевского о произведенной им в 1867 году ревизии духов-

¹⁹ РГИА. Ф. 802. Оп. 9. 1868. Д. 54. Л. 22-23.

²⁰ РГИА. Ф. 802. Оп. 9. 1870. Д. 6. Л. 1, 11.

²¹ О нем см.: Ферапонт (Широков), иером. Вклад епископа Петра (Лосева) в развитие духовного образования в Вологодской епархии (по материалам воспоминаний современников) // Церковь. Богословие. История. 2020. № 1. С. 418-423.

²² РГИА. Ф. 802. Оп. 9. 1871. Д. 65. Л. 11.

- но-учебных заведений Рязанской епархии // РГИА. Ф. 802. Оп. 9. 1867. Д. 22.
6. Учебный комитет при Синоде. По отчету действительного статского советника Сергиевского о произведенной им в 1867 году ревизии духовно-учебных заведений Астраханской епархии // РГИА. Ф. 802. Оп. 9. 1867. Д. 23.
 7. Учебный комитет при Синоде. По отчету действительного статского советника Сергиевского о произведенной им в 1867 году ревизии духовно-учебных заведений Самарской епархии // РГИА. Ф. 802. Оп. 9. 1867. Д. 20.
 8. Учебный комитет при Синоде. По отчету действительного статского советника Лебедева о произведенной им ревизии духовно-учебных заведений Рязанской епархии // РГИА. Ф. 802. Оп. 9. 1870. Д. 6.
 9. Учебный комитет при Синоде. По отчету действительного статского советника Лебедева о ревизии Астраханской духовной семинарии // РГИА. Ф. 802. Оп. 9. 1871. Д. 65.
 10. Учебный комитет при Синоде. По отчету надворного советника Ненарокова о произведенной им ревизии духовно-учебных заведений Рязанской епархии в 1868 году // РГИА. Ф. 802. Оп. 9. 1868. Д. 54.
 11. Учебный комитет при Синоде. По отчету члена Учебного комитета надворного советника Ненарокова о произведенной им ревизии Астраханской семинарии и училищ // РГИА. Ф. 802. Оп. 9. 1868. Д. 55.
 12. Ферапонт (Широков), иером. Вклад епископа Петра (Лосева) в развитие духовного образования в Вологодской епархии (по материалам воспоминаний современников) // Церковь. Богословие. История. 2020. № 1. С. 418-423.
 13. Хроника моей жизни: Автобиографические записки высокопреосвященного Саввы, архиепископа Тверского и Кашинского. Т. 1-9. Сергиев Посад: 2-я тип. А.И. Снегиревой, 1898-1911. Т. 4: (1868-1874 гг.). 1902. 852 с.

Hieromonk Ferapont (Shirokov)

DYNAMICS OF THEOLOGICAL SEMINARIES' DEVELOPMENT
AFTER THE EDUCATIONAL REFORM OF THE YEAR 1867
(ON THE AUDIT REPORTS' MATERIALS)

Abstract. The article is devoted to the analysis of the secondary theological educational institutions' transformations after the theological schools' reform in 1867. Taking into account the reports' materials of the first audits carried out in 1867 and 1868 at Kostroma, Ryazan, Nizhny Novgorod, Samara and Astrakhan seminaries, it is possible to trace the dynamics of the theological schools' development, as well as to analyze the degree of preparedness for the reform and the overall course of the seminaries' transformation. The first revisions' materials, stored in the Educational Committee's Fund of the Russian State Historical Archive, are the most valuable source on the history of the Russian Orthodox Church in general and the theological education in particular. Based on these archival materials' use, the author of the article shows what contribution the first revisions made to the theological education's development, as well as their significance in the process of the secondary theological education's formation in Russia.

Keywords: Holy Synod; Educational Committee; theological seminaries; audits at theological educational institutions; N. A. Sergievsky.

For citation: Hieromonk Ferapont (Shirokov). "Dynamics of Theological Seminaries' Development after the Educational Reform of the Year 1867 (on the Audit Reports' Materials)". Publications of the Kolomna Theological Seminary, №2 (21), 2023, pp. 62-69 (in Russian).

About the author. Hieromonk Ferapont (Shirokov Pavel Fedorovich) – PhD in Theology, Vice Rector for Educational Work, Associate Professor at the Department of Church Historical Disciplines at the Vologda Theological Seminary, Doctoral Student at the General Church Postgraduate and Doctoral Studies named after Saint Cyril and Saint Methodius (e-mail: ierom.ferapont@yandex.ru).

Священник Димитрий Ларионов

УЧАСТИЕ ПРОФЕССОРА П. В. ЗНАМЕНСКОГО В НАУЧНО-ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКОЙ И ПРЕПОДАВАТЕЛЬСКОЙ ЖИЗНИ КАЗАНСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМИИ С 1860 ПО 1870 ГГ.

Аннотация. Представленная статья посвящена обзору жизни и анализу первого периода научно-исследовательской и преподавательской деятельности известного профессора русской церковной истории – П. В. Знаменского, который стал прекрасным примером учености в светской и богословской науке. Начальный период его научного и преподавательского пути принес свои плоды в виде образования церковно-исторической школы в Казанской духовной академии. П. В. Знаменский за короткий период времени смог поднять на высокий уровень церковно-историческую науку в Казанской духовной академии. Будучи студентом Казанской духовной академии, Петр Васильевич многое впитал в себя от своих преподавателей-историков, таких как Г. З. Елисеев и А. П. Щапов. Накопленные знания позволили П. В. Знаменскому сформировать церковно-историческую кафедру академии в нужном направлении и осуществить большие труды по развитию исторической науки в целом. В статье рассматривается начальный период жизни профессора – научно-исследовательская деятельность и преподавание в Казанской духовной академии. В материале представлен анализ научно-исследовательской работы профессора и дана характеристика его преподавательской деятельности.

Ключевые слова: Петр Васильевич Знаменский; Казанская духовная академия; Казанская духовная семинария; история Русской Православной Церкви; русская историография; историческая наука; русская история; духовное образование; руководства по истории Русской Церкви.

Для цитирования: Ларионов Д. С., священник. Участие профессора П.В. Знаменского в научно-исследовательской и преподавательской жизни Казанской духовной академии с 1860 по 1870 гг. // Труды Коломенской духовной семинарии. 2023. №2 (21). С. 70-82.

Сведения об авторе: Священник Димитрий Сергеевич Ларионов – магистр богословия, преподаватель кафедры общей и церковной истории, секретарь Ученого совета Казанской духовной семинарии (e-mail: d.larion@mail.ru).

XIX век для Казанской духовной академии был периодом ее возрождения и временем расцвета развивавшихся в ней богословских и светских наук. Среди таковых была историческая наука, а именно кафедры русской истории, достигшие своего зенита во второй половине XIX века. Кафедры истории Русской Церкви и русской отечественной истории занимали не последнее место среди имевшихся академических кафедр. До 1860 года большого интереса к русской истории в целом среди исследователей и студенчества не прослеживалось. Но с 1860 начинается «золотой» период развития в академии кафедр русской истории. И начало его неотъемлемо связано со вступлением в академическую корпорацию Петра Ва-

сильевича Знаменского.

Будущий профессор родился 27 марта 1836 г. в Нижнем Новгороде, рос и воспитывался в семье нижегородского диакона. До 1856 году Петр Васильевич учился в местных духовных школах, а именно в училище и семинарии¹. Уже в эти юношеские годы он показывал прекрасные знания по русской истории. Петр Васильевич любил записывать свои впечатления о прочитанном, особенно записывал свои воспоминания о событиях прошедшей недели. Например, как проходил его экзамен по русской церковной истории в семинарии, на котором присутствовал архиерей. Ему достался вопрос о киевских подвижниках, на который он ответил так полно, что со стороны экзаменаторов не было вопросов².

В 1856 г. он поступает в число студентов Казанской духовной академии³. Свои воспоминания, размышления о студенческом времени, проведенном в академии, П. В. Знаменский изложил в своем труде «История Казанской духовной академии в первый (дореформенный) период». В монографии имеются автобиографические моменты: его вступление на кафедру⁴, назначение на должность персонального учителя для детей А. Д. Корсакова⁵, подготовка проповеди на престольный праздник академического храма⁶ и история написания выпускной работы⁷.

Ректором академии тогда был архимандрит Иоанн (Соколов), будущий епископ Смоленский. Будучи студентом выпускного курса, Петр Васильевич попал под напор «Иоанновского» времени, когда ректор лично раздавал всем студентам темы научно-исследовательских работ. П. В. Знаменский также попал под влияние ректора. Об этом вспоминает Д. А. Корсаков в своей статье. Автор говорит, что изначально Петр Васильевич взялся за рассмотрение и анализ трудов русских историков XVIII века по истории Русской Церкви. Был момент, что тема была предложена, а потом отвергнута одним и тем же ректором⁸. Фактически перед самым выпуском Знаменскому была предложена другая тема исследования, касающаяся истории и анализа преобразований императора Петра Великого относительно Русской Церкви. В окончательном варианте работа называлась «Обозрение постановлений по церковным делам в России, изданных в начале XVIII столетия»⁹. Согласно архивным данным, по непонятным причинам она была определена как работа по кафедре церковного права. Но и прежнюю тему исследования он не оставил, и написал два сочинения: 1) «История Российской В. Н. Татищева в отношении к русской церковной истории

¹ ГАРТ. Ф. 10. ОП. 1. Д. 2064. Л. 2.

² Харлампович К. В. Историк-художник // Известия северо-восточного археологического и этнографического института в гор. Казани. Казань, 1920. Т. I. С. 2.

³ ГАРТ. Ф. 10. ОП. 1. Д. 2064. Л. 2.

⁴ Знаменский П. В. История Казанской духовной академии за первый (дореформенный) период ее существования (1842 – 1870 гг.). Казань, 1892. Вып. 2. С. 137 – 142.

⁵ Там же. Вып. 3. С. 203.

⁶ Там же. С. 261.

⁷ Там же. С. 312, 313.

⁸ Корсаков Д. А. П. В. Знаменский: По поводу исполнившегося пятидесятилетия его научной деятельности // ЖМНП. 1911. Ч. XXXI. С. 31.

⁹ Павлов П. П., прот. Обзор фондов Казанской духовной академии ЦГИА ТАССР. Ф. 10/2: Дис. ... канд. богосл. наук. Загорск, 1985. С. 18.

и»¹⁰ и 2) «Исторические труды Щербатова и Болтина в отношении к русской церковной истории»¹¹.

После окончания академии по первому разряду 23 сентября 1860 г. П. В. Знаменский был определен учителем по классу логики в Самарскую духовную семинарию¹². Через несколько месяцев ему поручили преподавать немецкий язык. 2 января 1861 г. за представленное сочинение П. В. Знаменский был удостоен степени магистра богословия¹³. Почти через год, 22 августа 1861 г., Знаменский был возвращен в родную академию на кафедру математики, а 24 мая 1862 г. был перемещен на кафедру русской церковной и гражданской истории. До 23 ноября того же года он параллельно преподавал математику¹⁴.

На период учебы и начала его преподавательской деятельности в Казанской академии действовал академический устав 1814 года. Период с 1840 по 1869 гг. П. В. Знаменский назвал «предреформенным». В это время в академиях происходило много изменений, делались открытия и всплывали значительные проблемы, которые приводили к созданию нового академического устава 1869 года. Необходимо отметить, что в академиях, в противовес усилению интереса к историческим наукам, возросло изучение богословских наук и открытие миссионерских отделений. Вследствие этого академии были подвергнуты многопредметности и испытывали недостаток кадров. На одного преподавателя налагалась обязанность преподавать по два-три предмета. Плюс ко всему, участились случаи ухода кадров из академий в духовное сословие¹⁵. Уровень преподавания находился в плачевном состоянии.

О студенческой жизни этого времени – пребывании на лекциях, ведении конспектов, сдаче экзаменов, написании сочинений – можно сказать следующее. Лекции читались 6 дней в неделю. На каждую лекцию отводилось по полтора часа. На низшем отделении читали лекции по 11 предметам, среди которых была русская гражданская история. На высшем отделении было также 11 предметов, в числе которых история Русской Церкви¹⁶. На первых порах студенты занимались лекциями с большим усердием и настойчивостью. Из-за слабой системы обучения в семинариях вновь зачисленные студенты академии переосмысливали многое из того, что изучали в семинарии. Как пишет в своем труде профессор Знаменский, студент академии получал «научное крещение и делался уже не учеником, а настоящим человеком науки»¹⁷. Но следует отметить, что простое слушание однотипных лекций утомляло сту-

¹⁰ Знаменский П. В. История Российская В. Н. Татищева в отношении к русской церковной истории // Труды Киевской Духовной Академии. 1862. Т. 1. С. 197–228.

¹¹ Знаменский П. В. Исторические труды Щербатова и Болтина в отношении к русской церковной истории // Труды Киевской Духовной Академии. 1862. Т. 2. С. 31–72.

¹² ГАРТ. Ф. 10. ОП. 1. Д. 2064. Л. 2.

¹³ ГАРТ. Ф. 10. ОП. 1. Д. 6261. Л. 30.

¹⁴ ГАРТ. Ф. 10. ОП. 1. Д. 2307. Л. 639 об.

¹⁵ Как известно, Минервин Николай Васильевич после ухода из академии принял священнический сан, а Морошкин Михаил Яковлевич вошел в число известных священников-публицистов Санкт-Петербургской епархии. См.: Знаменский П. В. История Казанской духовной академии... Вып. 2. С. 101, 103.

¹⁶ ГАРТ. Ф. 10. ОП. 1. Д. 235. Л. 6.

¹⁷ Знаменский П. В. История Казанской духовной академии... Вып. 3. С. 240.

дентов и не давало ход развитию научно-богословской мысли. Вероятнее всего, студенты находились в поиске методики и приемов, необходимых для приобретения знаний и работы с источниками, что помогло бы им при написании собственных работ. Одним словом, студентам нравились те лекции, в которых наставник делился своим научно-исследовательским и преподавательским опытом, который они смогли бы применить в дальнейшем.

С 1 сентября 1864 по 31 мая 1873 гг. П.В. Знаменский параллельно преподавал в Казанском Родионовском институте благородных девиц. 19 марта 1866 г. он был возведен в степень экстраординарного профессора академии. 2 мая 1867 г. определен членом внутреннего правления академии по учебной части. 20 декабря 1868 г. Знаменский был утвержден в звании ординарного профессора¹⁸.

В академии он также исполнял следующие должности: 1) с 19 апреля по 19 сентября 1865 г. был помощником библиотекаря академии, а позже был назначен главным библиотекарем академии и проработал им с 1865 по 1870 гг.; 2) с 15 августа 1870 по 1872 гг. он также являлся членом Совета Академии.

Относительно кафедр русской церковной и гражданской истории стоит сказать, что до 1869 г. их занимал один профессор. А с введением нового устава кафедры были разделены и их занимали отдельные профессора. Так, преподавательскую деятельность профессора Знаменского можно условно разделить на два периода: 1) с 1860 по 1872 и 2) с 1870 по 1897 гг. В этой работе мы рассмотрим первый период его научно-исследовательской, преподавательской и, частично, административной деятельности.

Свои лекции он начал читать с сентября 1862 г. Профессору на тот момент было весьма непросто построить свои лекции. Это было связано с глубоко осевшей в среде студентов «щиповщиной». Несмотря на все недостатки, учитель профессора Знаменского смог поднять кафедры русской истории на высокий уровень и пробудить в студентах небывалый интерес к исследованиям. Поэтому на первых порах профессор П. В. Знаменский старался тщательно подходить к чтению лекций, в особенности по русской гражданской истории. Он опирался на программу А. П. Щапова, сглаживая в ней «дух народничества», который также прослеживался в трудах студентов¹⁹. Тем самым профессор приобретал опыт и составлял собственные лекции, что в дальнейшем ему помогло при подготовке к экзамену на получение степени магистра русской истории в Казанском Императорском Университете²⁰. К большому сожалению, этого не произошло из-за некоторого ряда причин. Тем не менее, этот факт не принижает научных достоинств профессора.

С 1862 по 1864 и с 1866 по 1868 гг. П. В. Знаменский читал лекции по русской гражданской истории. К. Харлампович, говоря о первых лекциях П. В. Знаменского по русской гражданской истории, указывал на то, что молодой наставник придерживался из-

¹⁸ ГАРТ. Ф. 10. ОП. 1. Д. 2307. Л. 640 об.

¹⁹ См.: Знаменский П.В. История Казанской духовной академии... Вып. 2. С.137.

²⁰ См.: Там же. С.139 – 140.

начально шаповской программы²¹. Также в первые годы его преподавательской деятельности существовал принцип чередования прочтения лекций по русской церковной и русской гражданской истории, который просуществовал до введения нового устава духовных академий 1869 г. Первые лекции бакалавра П. В. Знаменского в основном затрагивали вопросы политики, юриспруденции и экономики России с середины IX до середины XIX веков²². Скорее всего, такая акцентировка на данных вопросах была связана с его желанием сдать экзамен на получение научной степени и расширить свой кругозор в изучении русской гражданской истории. Свои первые лекции он написал, опираясь на пособия знаменитых историков-юристов²³. На первых порах Петру Васильевичу было весьма непросто преподавать материал и при этом самому его изучать. Однако для молодого исследователя такие испытания являлись ступенями к получению огромного преподавательского и научного опыта, которые позволяют ему стать достойным профессором исторического направления.

В программе лекций по русской гражданской истории за 1862/1863 учебный год изначально рассматривался раздел «Состояние страны, известной под именем России, до половины IX века по Р.Х.». В нем профессор подробно излагал состояние древнерусского народа, его жизни, быта и устоев. В том разделе также анализировались правления первых князей, оценивалось их значение в формировании русского государства и характере правления. Затем профессор прослеживал историю колонизации русского народа до упадка вечевого уклада. Как и в программе А. П. Шапова²⁴, профессор Знаменский в разделе о колонизации рассматривал географический характер местности, почвы. Им отмечены несколько типов колонизации: вольно-народный, княжеский, общинный, своеземческий и владельческий²⁵. Рассматривая период удельной раздробленности Руси, автор раскрывал значение княжеской власти, призвание князей и формирование Московского государства. Знаменский подробно останавливается на правлении Ивана Васильевича «Грозного», прослеживает всю биографию и характер правления царя²⁶, а затем плавно переходит к рассмотрению развития самодержавного строя.

Программа лекций закончилась правлением Алексея Михайловича «Тишайшего». В следующем году Знаменский дополнил данную программу разделами, которые касались русской истории до правления императора Павла I²⁷. Конечно, в данном дополнении особое внимание профессор уделил правлению Петра Великого. Знаменский охарактеризовал его правление, деятельность, внешнюю и внутреннюю политику. Также, безусловно, была рассмотре-

²¹ См.: Харлампович К.В. Казанская духовная академия новая (1842-1907). Исторический очерк // Православная Богословская энциклопедия. Т. VIII. СПб., 1907. С. 729.

²² ГАРТ. Ф. 10. ОП. 1. Д. 2174. Л. 33, 39 – 39 об.; Д. 2257; Д. 2263. Л. 48 – 49; Д. 2319 а. Л. 50 – 50 об.; Д. 2628 б. Л. 55 – 58.

²³ См.: Знаменский П.В. История Казанской духовной академии... Вып. 2. С. 140.

²⁴ ГАРТ. Ф. 10. ОП. 1. Д. 1774. Л. 27, 27 об.

²⁵ ГАРТ. Ф. 10. ОП. 1. Д. 2174. Л. 33.

²⁶ ГАРТ. Ф. 10. ОП. 1. Д. 2174. Л. 39.

²⁷ ГАРТ. Ф. 10. ОП. 1. Д. 2263. Л. 48 – 49.

на экономическая и географическая составляющая²⁸. Профессор особо выделил раздел, рассматривающий правление императрицы Екатерины II²⁹. С 1866 по 1868 гг. программа лекций по русской гражданской истории принимает уже более полноценный вид³⁰.

По сравнению с программой А. П. Шапова, профессор Знаменский: 1) составил лекции, которые полностью отличались от лекций А. П. Шапова; 2) акцентировал свое внимание не на раскрытии народных традиций, бытового устройства и преобразования славянского народа в целое государство, а именно на истории формирования государства Российского через правителей, события и их значение; 3) старался избегать в своих лекциях либеральных взглядов. Вместо этого он пытается показать свободу и могущество русского народа на протяжении всей истории³¹.

С 1864 по 1866 и с 1868 по 1870 гг. профессор Знаменский читал первые лекции по русской церковной истории, которые ему были более близки и знакомы, чем лекции по гражданской истории. С программой лекций по русской церковной истории дела обстояли легче, чем с лекциями по русской гражданской истории. Он сам подчеркивает легкость в составлении программы для этого предмета³².

Русскую церковную историю П. В. Знаменский полюбил еще в студенческие годы. Уже тогда он начал свою исследовательскую деятельность, прорабатывая, анализируя источники и работы в этой области. Благодаря этому, профессор Знаменский смог с легкостью составить свою первую основательную программу лекций. Лекции профессора по русской церковной истории за этот период рассматривали, в основном, религиозное состояние славян, распространение и развитие христианства в их среде, формирование богослужений, церковного устава и иерархии, историю взаимоотношения Церкви и государства, а также историю духовного образования в России.

По сравнению с временными рамками по программе русской гражданской истории, лекции по русской церковной истории берут свое начало со времени проповеди ап. Андрея на берегах будущего города Киева до второй половины XVII века³³. С чем был связан большой отрыв от программы по гражданской истории – неизвестно. Возможно, что профессор Знаменский подходил к любимому предмету с углубленным раскрытием всех тем программы. Итогом его начальной деятельности стал выпуск краткого руководства по данной исторической науке. «Руководство по русской церковной истории» охватывало материал до правления императрицы Екатерины II³⁴. За этот труд экстраординарный профессор Знаменский был удостоен премии Преосвященного Макария, епи-

²⁸ ГАРТ. Ф. 10. ОП. 1. Д. 2263. Л. 48, 48 об.

²⁹ ГАРТ. Ф. 10. ОП. 1. Д. 2263. Л. 48 об, 49; ГАРТ. Ф. 36. ОП. 2. Д. 2. Л. 1 – 92.

³⁰ ГАРТ. Ф. 10. ОП. 1. Д. 2628 б.

³¹ ГАРТ. Ф. 10. ОП. 1. Д. 2684. Л. 23, 28.

³² См.: Знаменский П.В. История Казанской духовной академии... Вып. 2. С. 141.

³³ ГАРТ. Ф. 10. ОП. 1. Д. 2385.; Д. 2464. Л. 39 – 40.; Д. 2465.; Д. 2730.; Д. 2820. Л. 41 – 42 об.; Д. 6306. Л. 46 – 47 об.

³⁴ ГАРТ. Ф. 36. ОП. 2. Д. 1.

скопа Литовского³⁵.

Однако первые наработки программы, как уже отмечалось, очень похожи на единственную сохранившуюся в архиве академии программу лекций по русской церковной истории А. П. Щапова³⁶. Программа 1864/1865 учебного года была небольшой по объему. Первые лекции профессора Знаменского начинались с рассмотрения языческих верований славян, их мифологии. Далее шло описание распространения христианства на Руси и борьбы с язычеством. Также профессор говорил о просветительской и духовно-воспитательской деятельности, нравственном состоянии русского народа, создании русской иерархии.

В 1865/1866 учебном году программа дополнилась, причем она была расписана по периодам. Судя по тому, что она начинается с третьего периода, значит, первая программа была разделена профессором на два периода. Период III рассматривает православное учение и разделяется на 4 раздела: 1) Православие на юге и на севере. Борьба с папизмом. 2) Борьба с ересью жидовствующих. Основные положения их вероучения. 3) Упадок просвещения. Максим Грек: его борьба с подложными историческими сочинениями. 4) Христианская жизнь этого периода³⁷.

Период IV рассматривает историю церковного управления и ее составляющие: 1) Начало патриаршества в Москве; возвышение кафедр и епархиальное управление. 2) Служение отечеству патриархов Иова и Гермогена; служение патриарха Филарета. 3) Патриарх Никон и Собор 1666 года. 4) Учение и богослужение данного периода. Введение унии. Гонения православных при Сигизмунде, Владиславе, Казимире и их приемниках. 5) Исправление внешнего богослужения; отличие богослужения с введением патриаршества. Исправление книг и обрядов при патриархах Иове и Гермогене. 6) Исправление книг и обрядов при патриархе Никоне. Соловецкий бунт. Раздробление раскола на секты³⁸.

Если сравнить программы лекций А. П. Щапова и П. В. Знаменского на первом этапе их преподавательской деятельности, можно заметить следующее: 1) заметна большая схожесть в темах лекций; 2) по объему у профессора Щапова программа больше, но у профессора Знаменского темы более обобщены и сконцентрированы. Также, стоит отметить то, что профессор А. П. Щапов читал свои лекции в соответствии с программой только на первое полугодие, а во втором полугодии он читал лекции на разные исторические темы. П. В. Знаменский, в свою очередь, составил программу лекций на два полугодия до времен патриарха Никона включительно³⁹. Это показывает глубину и серьезное внимание профессора к введению новой научно-исследовательской традиции.

Как уже отмечалось, взаимоотношения П.В. Знаменского со студентами в первый период его научной деятельности были простыми. В студенческих кругах сохранялось брожение «щаповщины», которое упоминается в трудах студентов X и XI выпусков.

³⁵ ГАРТ. Ф. 10. ОП. 1. Д. 2307. Л. 86.

³⁶ ГАРТ. Ф. 10. ОП. 1. Д. 1891. Л. 27 – 28; ГАРТ. Ф. 10. ОП. 1. Д. 2385. Л. 1.

³⁷ ГАРТ. Ф. 10. ОП. 1. Д. 2465. Л. 1.

³⁸ ГАРТ. Ф. 10. ОП. 1. Д. 2465. Л. 1, 1 об.

³⁹ ГАРТ. Ф. 10. ОП. 1. Д. 2465.

Цель П.В. Знаменского заключалась в том, чтобы задать новый вектор направления в исследовании русской истории и тем самым переключить студенческий взгляд с «народнического» исследования на более важный и крупный аспект научно-исследовательской деятельности. Он пробуждал в слушателях небывалый интерес благодаря «продуманности, целостности и округленности своих лекций и отдельных характеристик»⁴⁰.

С 1862 по 1870 замечен резкий спад в появлении новых работ по кафедрам русской истории⁴¹. Сами названия тем выпускных работ свидетельствуют о влиянии профессора Знаменского на круг научно-исследовательских интересов студентов. В них уже прослеживались не только этнографические исследования. Например, 11 выпуск – Корнильтев Александр, «Об участии древней Русской Церкви в деле общественной благотворительности»⁴². 13 выпуск – Гатнев Борис, «О заслугах для Отечества Свято-Троицкой Сергиевой Лавры в смутное время»⁴³. 14 выпуск – Ишерский Иван, «Ближний боярин Афанасий Лаврентьевич Ордын-Нащокин»⁴⁴.

В начальный период своей научной и преподавательской деятельности с 1862 по 1870 гг. Знаменский занимал должность библиотечаря академии⁴⁵, что позволило ему написать тогда немалое количество научных статей и сочинений. За последующие восемь лет преподавания им написано еще 15 статей по русской церковной истории, в том числе: 1) «История Российская В. Н. Татищева в отношении к русской церковной истории»⁴⁶; 2) «Исторические труды Щербатова и Болтина в отношении к русской церковной истории»⁴⁷; 3) «Заметки касательно устройства древней новгородской иерархии»⁴⁸; 4) «Законодательство Петра Великого относительно духовенства»⁴⁹; 5) «Церковные вотчины при Петре Великом»⁵⁰; 6) «Законодательство Петра относительно чистоты веры и церковного благочиния»⁵¹; 7) «Очерки из истории славянской мифологии»⁵²; 8) «О борьбе христианства с язычеством в России»⁵³. Также, были

⁴⁰ Харлампович К. В. Историк-художник. С. 67.

⁴¹ См.: Павлов П. П., прот. Обзор фондов Казанской духовной академии... С. 26 – 33.

⁴² ГАРТ. Ф. 10. ОП. 2. Д. 434.

⁴³ ГАРТ. Ф. 10. ОП. 2. Д. 114.

⁴⁴ ГАРТ. Ф. 10. ОП. 2. Д. 1585.

⁴⁵ ГАРТ. Ф. 10. ОП. 1. Д. 6448. Л. 4.

⁴⁶ ГАРТ. Ф. 10. ОП. 1. Д. 2265. Л. 4 об. (Знаменский П. В. История Российская В. Н. Татищева в отношении к русской церковной истории // Труды Киевской Духовной Академии. 1862. Т. 1. С. 197 – 228.).

⁴⁷ ГАРТ. Ф. 10. ОП. 1. Д. 2265. Л. 4 об. (Знаменский П. В. Исторические труды Щербатова и Болтина в отношении к русской церковной истории // Труды Киевской Духовной Академии. 1862. Т. 2. С. 31 – 72).

⁴⁸ Знаменский П. В. Заметки касательно устройства древней новгородской иерархии // Православный собеседник. 1863. Ч. 1. С. 174 – 201, 244 – 291.

⁴⁹ Знаменский П. В. Законодательство Петра Великого относительно духовенства // Православный собеседник. 1863. Ч. 2., Ч. 3.

⁵⁰ ГАРТ. Ф. 10. ОП. 1. Д. 2453. Л. 1 об. (Знаменский П. В. Церковные вотчины при Петре Великом // Православный собеседник. 1864. Ч. 1. С. 127 – 152, 247 – 279).

⁵¹ ГАРТ. Ф. 10. ОП. 1. Д. 2453. Л. 1 об. (Знаменский П. В. Законодательство Петра относительно чистоты веры и церковного благочиния // Православный собеседник. 1864. Ч. 3. С. 97 – 131, 201 – 231, 290 – 340).

⁵² ГАРТ. Ф. 10. ОП. 1. Д. 2565. Л. 2 об. (Знаменский П. В. Очерки из истории славянской мифологии // Нижегородские ведомости. 1865. № 17 – 20; 1866. № 7, 8, 13, 14, 16).

⁵³ ГАРТ. Ф. 10. ОП. 1. Д. 2565. Л. 2 об. (Знаменский П. В. О борьбе христианства с язы-

написаны статьи по истории Казанского края: 1) «Религиозное состояние черемис Козмодемьянского края»⁵⁴; 2) «Горные черемисы Казанского края»⁵⁵; 3) «Приходское духовенство на Руси»⁵⁶; 4) «Казанская семинария в первое время ее существования»⁵⁷; 5) «Иоанн Неронов»⁵⁸; 6) «Описание Седмиозерной пустыни»⁵⁹. Эти первые опыты научных изысканий уже тогда обнаружили ясный и богатый образ мыслей профессора Знаменского. Но основная его деятельность начинается во втором периоде его участия в жизни академии, т. е. после введения второго академического устава, с 1870 года.

Выпускная работа П. В. Знаменского, как уже отмечалось, называлась «Обозрение постановлений по церковным делам в России, изданных в начале XVIII столетия». Объем данной работы составляет 103 страницы.

По содержанию работа представляет исследование сравнительного анализа устройства Церкви в целом в период древней Руси и в Синодальный период. В начале своего труда П. В. Знаменский указывает на постановку проблемы и главный вопрос исследования. Автор выделяет главную мысль реформ Петра Великого, которая заключалась в устройстве государства в строгих формах самодержавия⁶⁰. Исследователь отмечает, что вся церковно-юридическая реформа Петра имела один общий смысл – разграничение областей Церкви и государства, светской и духовной власти, и определение их точек взаимоотношений.

После рассмотрения, на чем основывалось управление в древнерусском государстве, автор анализирует историю церковной власти, а именно положение Церкви и ее взаимоотношения с государством, отмечая, что Церковь получала устройство наравне с прочими частями государства⁶¹. Церковь представляла собой что-то вроде удела, организованного наподобие других уделов. Митрополит был как князь, имевший свои земли. Со времени сосредоточения русских земель около Москвы начался процесс перехода Церкви к самостоятельности и прекращение заботы государства о русском духовенстве. Но после такого кризиса настало возвышение церковной власти – учреждение патриаршества. Как пишет автор, это был значимый период в истории Русской Церкви, который решит дальнейшую ее судьбу. Но после возвышения обычно бывает падение. С патриархом Никоном пришло время падения

чеством в России // Православный собеседник. 1865. Ч. 2. С. 211 – 302).

⁵⁴ ГАРТ. Ф. 10. ОП. 1. Д. 2589. Л. 1 об. (Знаменский П. В. Религиозное состояние черемис Козмодемьянского края // Православный собеседник. 1866. № 10, 12).

⁵⁵ См.: Знаменский П. В. Горные черемисы Казанского края // Вестник Европы. 1867. Кн. 12. С. 12.

⁵⁶ ГАРТ. Ф. 10. ОП. 1. Д. 2589. Л. 1 об. (Знаменский П. В. Приходское духовенство на Руси // Православное обозрение. 1866. Ч. 21. С. 1 – 35, 131 – 169).

⁵⁷ ГАРТ. Ф. 10. ОП. 1. Д. 2870. Л. 1 об. (Знаменский П. В. Казанская семинария в первое время ее существования // Православный собеседник. 1868. Т. 2. 265).

⁵⁸ ГАРТ. Ф. 10. ОП. 1. Д. 6274. Л. 1 об. (Знаменский П. В. Иоанн Неронов // Православный собеседник. 1869. Ч. 1. С. 236 – 282, 325 – 366).

⁵⁹ ГАРТ. Ф. 10. ОП. 1. Д. 6274. Л. 1 об. (Знаменский П. В. Описание Седмиозерной пустыни // Православный Собеседник. 1869. Ч. 3. С. 212 – 252, 297 – 319).

⁶⁰ ГАРТ. Ф. 10. ОП. 2. Д. 366. Л. 1.

⁶¹ ГАРТ. Ф. 10. ОП. 2. Д. 366. Л. 1 об.

значения патриаршества. Образ патриарха Никона, как отметил автор, являл собой пример властолюбия духовенства. Во времена царевны Софьи патриарх вновь получил высокую власть, но уже не ту, что прежде. Это было последним вздохом патриаршей власти перед приходом сторонника Запада и борца со стариной – Петра I.

Далее автором рассматривается, как шел процесс реформирования церковного устройства, проводимый Петром I. Государь разделил власть патриарха между духовными лицами, которые в свою очередь составляли духовную коллегия. Автор отслеживает патриаршее управление с новым, коллегиальным управлением, проводит сравнение и показывает причины упразднения патриаршества. Здесь же автор рассматривает постановления, касающиеся Святейшего Синода, и что входило в его обязанности согласно Духовному регламенту. Автор подвел итог, что Синод был сравнительно похож на Сенат. Один решал вопросы духовные, а другой – мирские⁶². В том же разделе приводится список должностных лиц, которые составляли Синод, и анализ должностей данного списка. Подробно останавливаясь на рассмотрении должности обер-прокурора, автор отмечает, что обер-прокурор соединил в своем лице государственный надзор за действиями Синода⁶³.

Рассмотрев орган верховной «духовной» власти, автор приводит ряд постановлений, которые касались экономического отдела в церковном устройстве. Экономическое отделение было подчинено духовному управлению. Также Святейшему Синоду отходили дела епархиального управления. В этой части работы автором был рассмотрен Монастырский приказ Петра I, который был главным местом по части церковной экономии, находящейся под ведомством светской власти – Сената. Но заведование церковными вотчинами вновь было возвращено Синоду. А Монастырский приказ стал основой экономического управления. Главное назначение данного приказа, по замечанию автора, стала забота об интересах государства⁶⁴. В конце раздела автор приводит ряд правил Регламента, касающихся назначений епископов и их обязанностей. Были рассмотрены: 1) правила и условия назначения епископа; 2) границы епископской власти; 3) состав епархиального управления; 4) обязанности епископа перед Синодом⁶⁵. Подводя итог, автор уточняет, что Петр Великий стремился разграничить области Церкви и государства, соединив все в одно целое, и ввести строгий единый порядок.

Далее автор рассматривает постановления, касающиеся устройства церковного суда. Церковной власти были предоставлены дела богохульные, еретические, раскольнические и о святотатстве, а за назначение и исполнение наказания отвечал светский суд. Здесь же приводится анализ проведения суда над духовными и светскими лицами⁶⁶. Далее Петр Васильевич берется рассмотреть законы Петра I, касающиеся церковных имений, и определить их значение

⁶² ГАРТ. Ф. 10. ОП. 2. Д. 366. Л. 7.

⁶³ ГАРТ. Ф. 10. ОП. 2. Д. 366. Л. 8 об.

⁶⁴ ГАРТ. Ф. 10. ОП. 2. Д. 366. Л. 12.

⁶⁵ ГАРТ. Ф. 10. ОП. 2. Д. 366. Л. 15 – 19.

⁶⁶ ГАРТ. Ф. 10. ОП. 2. Д. 366. Л. 21.

в истории секуляризации церковных имений⁶⁷.

В конце своего исследования Петр Васильевич Знаменский пришел к такому выводу, что своими указаниями Петр уничтожил внешнюю самостоятельность Церкви. Церковная земля была объявлена государственной, и Церковь стала нести общие земские повинности. Уничтожены церковные самосуды, а церковных людей подчинили общему суду. Святейшему Синоду отводилось второе место в управлении после императора. Церковное управление получило форму соборного правления. Государство выдвигалось как основной институт государственной власти, оттеснив Церковь. В итоге, к концу XVIII столетия духовную власть уже не признавали как власть должную и самостоятельную.

Отзыв на работу подготовил член Конференции, ректор Казанской духовной семинарии, архимандрит Иннокентий. Он отметил, что исследование представляет собой обстоятельное, отчетливое и ясное обозрение и заслуживает полного одобрения.

Подводя итог, можно сказать, что в первый период своей научно-исследовательской и преподавательской деятельности П. В. Знаменский побудил академические кафедры к новому пути в исследовательской и преподавательской деятельности. Этот величайший ученый русской церковной истории за время своей деятельности в стенах Казанской духовной академии пережил смену двух академических уставов. Научная деятельность профессора выпадает на рассматриваемый конец действия первого устава духовных академий, начало второго устава и середину действия третьего устава. Это свидетельствует о том, что П. В. Знаменский был человеком высокой эрудиции со всесторонне образованным взглядом на жизнь и науку. Об этом также говорит и сам профессор в своем труде, где указывает на то, что он был философом и математиком⁶⁸.

Библиография

Неопубликованные источники

Государственный архив Республики Татарстан. Фонд 10 (Казанская духовная академия)

1. ГАРТ. Ф. 10. ОП. 1. Д. 1774.
2. ГАРТ. Ф. 10. ОП. 1. Д. 1891.
3. ГАРТ. Ф. 10. ОП. 1. Д. 2064.
4. ГАРТ. Ф. 10. ОП. 1. Д. 2174.
5. ГАРТ. Ф. 10. ОП. 1. Д. 2257.
6. ГАРТ. Ф. 10. ОП. 1. Д. 2263.
7. ГАРТ. Ф. 10. ОП. 1. Д. 2265.
8. ГАРТ. Ф. 10. ОП. 1. Д. 2307.
9. ГАРТ. Ф. 10. ОП. 1. Д. 2319 а.
10. ГАРТ. Ф. 10. ОП. 1. Д. 235.
11. ГАРТ. Ф. 10. ОП. 1. Д. 2385.
12. ГАРТ. Ф. 10. ОП. 1. Д. 2453.
13. ГАРТ. Ф. 10. ОП. 1. Д. 2464.

⁶⁷ ГАРТ. Ф. 10. ОП. 2. Д. 366. Л. 23 – 35.

⁶⁸ См.: Знаменский П.В. История Казанской духовной академии... Вып. 2. С.137.

14. ГАРТ. Ф. 10. ОП. 1. Д. 2465.
15. ГАРТ. Ф. 10. ОП. 1. Д. 2565.
16. ГАРТ. Ф. 10. ОП. 1. Д. 2589.
17. ГАРТ. Ф. 10. ОП. 1. Д. 2628 б.
18. ГАРТ. Ф. 10. ОП. 1. Д. 2684.
19. ГАРТ. Ф. 10. ОП. 1. Д. 2730.
20. ГАРТ. Ф. 10. ОП. 1. Д. 2820.
21. ГАРТ. Ф. 10. ОП. 1. Д. 2870.
22. ГАРТ. Ф. 10. ОП. 1. Д. 6261.
23. ГАРТ. Ф. 10. ОП. 1. Д. 6274.
24. ГАРТ. Ф. 10. ОП. 1. Д. 6306.
25. ГАРТ. Ф. 10. ОП. 1. Д. 6448.
26. ГАРТ. Ф. 10. ОП. 2. Д. 114.
27. ГАРТ. Ф. 10. ОП. 2. Д. 1585.
28. ГАРТ. Ф. 10. ОП. 2. Д. 366.
29. ГАРТ. Ф. 10. ОП. 2. Д. 434.
30. ГАРТ. Ф. 36. ОП. 2. Д. 1.

Опубликованные источники

1. Знаменский П. В. Горные черемисы Казанского края // Вестник Европы. 1867. Кн.12. С.12.
2. Знаменский П. В. Законодательство Петра Великого относительно духовенства // Православный собеседник. 1863. Ч. 2., Ч. 3.
3. Знаменский П. В. Законодательство Петра относительно чистоты веры и церковного благочиния // Православный собеседник. 1864. Ч. 3. С. 97 – 131, 201 – 231, 290 – 340.
4. Знаменский П. В. Заметки касательно устройства древней новгородской иерархии // Православный собеседник. 1863. Ч. 1. С. 174 – 201, 244 – 291.
5. Знаменский П. В. Иоанн Неронов // Православный собеседник. 1869. Ч. 1. С. 236 – 282, 325 – 366.
6. Знаменский П. В. Исторические труды Щербатова и Болтина в отношении к русской церковной истории // Труды Киевской Духовной Академии. 1862. Т. 2. С. 31 – 72.
7. Знаменский П. В. История Российская В. Н. Татищева в отношении к русской церковной истории // Труды Киевской Духовной Академии. 1862. Т.1. С. 197 – 228.
8. Знаменский П. В. Казанская семинария в первое время ее существования // Православный собеседник 1868. Т. 2. С. 265 – 311.
9. Знаменский П. В. О борьбе христианства с язычеством в России // Православный собеседник. 1865. Ч. 2. С. 211 – 302.
10. Знаменский П. В. Описание Седмиозерной пустыни // Православный Собеседник. 1869. Ч. 3. С. 212 – 252, 297 – 319.
11. Знаменский П. В. Очерки из истории славянской мифологии // Нижегородские ведомости. 1865. № 17 – 20; 1866. № 7, 8, 13, 14, 16.
12. Знаменский П. В. Приходское духовенство на Руси // Православное обозрение. 1866. Ч. 21. С. 1 – 35, 131 – 169.
13. Знаменский П. В. Церковные вотчины при Петре Великом // Православный собеседник. 1864. Ч. 1. С. 127 – 152, 247 – 279.
14. Знаменский П. В. Религиозное состояние черемис Козмодемьянского края // Православный собеседник. 1866. № 10, 12.
15. Корсаков Д. А. П. В. Знаменский: По поводу исполнившегося пятидесятилетия его научной деятельности // Журнал Министерства Народного

Просвещения. 1911. Ч. XXXI. С. 30 – 38.

16. Харлампович К. В. Историк-художник // Известия северо-восточного археологического и этнографического института. Т. I. 1920. С. 58 – 105.
17. Харлампович К. В. Казанская Духовная Академия новая (1842-1907). Исторический очерк // Православная Богословская энциклопедия. 1907. Т. VIII. С. 702 – 854.

Литература

1. Знаменский П. В. История Казанской духовной академии за первый (до-реформенный) период ее существования (1842-1870 гг.) / П. В. Знаменский. Вып. 2. Казань, 1892.
2. Знаменский П. В. История Казанской духовной академии за первый (до-реформенный) период ее существования (1842-1870 гг.) / П. В. Знаменский. Вып. 3. Казань, 1892.

Диссертации

Павлов П.П., прот. Обзор фондов Казанской духовной академии ЦГИА ТАССР, ф. 10/2: Дис. канд. богословских наук/ прот. Павел Павлов; Московская духовная академия, Кафедра истории Русской Церкви; научный руководитель доцент А. И. Просвирнин. Загорск, 1985.

Priest Dmitry Larionov

PARTICIPATION OF PROFESSOR P. V. ZNAMENSKY IN THE RESEARCH AND TEACHING LIFE OF THE KAZAN THEOLOGICAL ACADEMY FROM 1860 TO 1870.

Abstract. The article is devoted to the review of the life and analysis of the first period of research and teaching activities of the famous professor of Russian Church history – P. V. Znamensky, who became an excellent example of scholarship in secular and theological science. The initial period of his scientific and teaching career bore fruit in the form of the formation of a church-historical school at the Kazan Theological Academy. P. V. Znamensky in a short period of time was able to raise the church-historical science of the Kazan Theological Academy to a high level. As a student of the Kazan Theological Academy, Pyotr Vasilyevich absorbed a lot from his teachers-historians such as G. Z. Eliseev and A. P. Shchapov. The accumulated knowledge allowed P. V. Znamensky to form the church history department of the Academy in the right direction and invested in the development of historical science as a whole. The article examines the initial period of the professor's life – research activity and teaching at the Kazan Theological Academy. The article presents an analysis of the research work of the professor and gives a description of his teaching activities.

Keywords: Peter Vasilyevich Znamensky; Kazan Theological Academy; Kazan Theological Seminary; history of the Russian Church; Russian historiography; historical science; Russian history; spiritual education; manuals on the history of the Russian Church.

For citation: Priest Dmitry Larionov. "Participation of Professor P. V. Znamensky in the Research and Teaching Life of the Kazan Theological Academy from 1860 to 1870". Publications of the Kolomna Theological Seminary, №2 (21), 2023, pp. 70-82 (in Russian).

About the author. Priest Dmitry Sergeyevich Larionov – Master of Theology, Lecturer of General and Church History Department, Secretary of Academic Council of the Kazan Theological Seminary (e-mail: d.larion@mail.ru).

УДК 272.5

Священник Вячеслав Куприенко

ПРАКТИКА ПРОВЕДЕНИЯ
«КОМСОМОЛЬСКОГО РОЖДЕСТВА» НА КУБАНИ

Аннотация. В данной статье рассматривается история формирования и развитие празднования «Комсомольского рождества» на Кубани. Изучение причин введения «Комсомольского рождества» и анализ первого опыта проведения антирелигиозной пропаганды с помощью данного праздника являются основными задачами автора статьи. Приводится ряд исторических источников, свидетельствующих о факте перехода от массовых уличных демонстраций к научным диспутам. Автор анализирует частные примеры празднования в ряде местностей Кубани. Кульминационным моментом в праздновании «Комсомольского рождества» выступает «антирелигиозный карнавал», возвративший пропагандистов к истокам.

Ключевые слова: «Комсомольское рождество»; антирелигиозная пропаганда; атеизм; Кубань; Союз безбожников; комсомол.

Для цитирования: Куприенко В. К., священник. Практика проведения «Комсомольского рождества» на Кубани // Труды Коломенской духовной семинарии. 2023. №2 (21). С. 83-88.

Сведения об авторе: Священник Вячеслав Константинович Куприенко – студент 1 курса магистратуры Коломенской духовной семинарии, старший помощник проректора по воспитательной работе Екатеринбургской духовной семинарии (e-mail: slavakuprienko@yandex.ru).

Окончание Гражданской войны в Советской России позволило большевикам начать работу по освобождению Советского населения от «гнета религии», «чтобы человек не нуждался в «утешениях», которые дает религия»¹. Важнейшей частью идеологической работы стала антирелигиозная пропаганда. Пропаганда начала вестись еще во время Гражданской войны, и большевики использовали все доступные способы, так как законодательство было на их стороне. В 1918 г. были опубликованы декреты Совета народных комиссаров «Об отделении церкви от государства и школы от церкви» и «О свободе совести, церковных и религиозных обществах». Статья 13 Конституции РСФСР 1918 г. также гарантировала полную свободу антирелигиозной и религиозной пропаганды. По мнению церковного историка Ольги Васильевой, государство при подготовке декретов не только не координировало свои действия с Русской Православной Церковью, но и принимало декреты вразрез с позицией Русской Православной Церкви. Вследствие чего последняя лишилась гарантий правовой защищенности, а церковная жизнь отделялась от жизни общества².

Активизация нового витка антирелигиозной пропаганды нача-

¹ Ярославский Е. М. Против религии и церкви. Т. 1. М.: ОГИЗ, 1932. С. 133.

² Васильева О. Ю. Государственно-церковные отношения советского периода: периодизация и содержание. [Электронный ресурс]. URL: <http://pravoslavie.ru/5206.html> (дата обращения: 10.03.2023).

лась после публикации статьи Владимира Ленина «О значении воинствующего материализма»³ в 1922 г. Главная задача «воинствующего материализма», по Владимиру Ленину, – переход от сугубо марксистских методов просвещения к самой различной атеистической пропаганде. Одним из типов такой пропаганды стало внедрение в жизнь массовых антирелигиозных мероприятий, частью которых были «Комсомольские праздники». Рассмотрим один из праздников – «Комсомольское рождество».

Первое «Комсомольское рождество» на Кубани было проведено 6 января 1923 г. По данным отчета Областкома РКСМ, в празднике приняли участие около 150 человек⁴. Праздник начался с доклада, посвященного теме религии. Доклад проходил в вопросно-ответной форме. После презентации доклада участники праздника посмотрели пьесу «Рождество попа Сергия». Празднование «сочельника» продолжалось играми и плясками до глубокой ночи⁵.

В сам праздник Рождества Христова, 7 января, комсомольцы прошли по городу с митингом, неся красные знамена, метлы и выкрикивали антирелигиозные лозунги. По окончании шествия, демонстранты отправились на уборку города⁶.

Первый опыт празднования «Комсомольского рождества» власть признала удачным, но некоторая часть верующего населения была оскорблена антирелигиозными уличными демонстрациями.

О результатах проведения праздника было доложено в Москву, и там на заседании Антирелигиозной комиссии ЦК РКП(б) 17 января 1923 г. был озвучен отчетный доклад председателя Антирелигиозной комиссии Николая Попова. Он отметил, что «имеющиеся данные позволяют считать праздник <...> удавшимся, несмотря на целый ряд мелких и ненужных нетактичностей. В виде примера сошлемся на имевшие место в целом ряде городов остановки процессий перед церквями с шумными демонстрациями антирелигиозных чувств»⁷. С марта 1923 г. в клубах активисты ставили антирелигиозные спектакли. Основная тематика спектаклей – высмеивание Церкви и местных священников.

Первые изменения в праздновании «Комсомольского рождества» произошли в 1924 г. Во исполнение решения Антирелигиозной комиссии ЦК РКП(б), весной 1923 г. на Кубани комсомольские праздники проводились без многолюдных митингов. Антирелигиозная борьба постепенно переходила с улицы в научные диспуты. Областком РКСМ постановил провести антирелигиозную кампанию, приурочив ее к праздникам. Примерные сроки: с 25 декабря

³ Ленин В. И. Полное собрание сочинений. Т. 45. О значении воинствующего материализма. М.: Издательство политической литературы, 1970. С. 23–33.

⁴ Центр документации новейшей истории Краснодарского края (далее – ЦДНИКК). Ф. 1992. Оп. 1. Д. 20. Л. 8.

⁵ Шаповалов С. Н. Практика проведения антирелигиозных праздников на Кубани в 1920-е гг. // Общество: философия, история, культура. 2015. №2. [Электронный ресурс]. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/praktika-provedeniya-antireligioznyh-prazdnikov-na-kubani-v-1920-e-gg> (дата обращения: 11.03.2023).

⁶ Красное знамя. 1923. 13 января.

⁷ Отчетный доклад Антирелигиозной комиссии ЦК РКП(б) в Политбюро ЦК РКП(б) о проделанной работе. 17 января 1923 г. [Электронный ресурс]. URL: <https://istmat.org/node/28064> (дата обращения: 12.03.2023).

1923 г. по 10 января 1924 г. В циркуляре всем отпарткомам, райкомам г. Краснодара и отделкомам КСМ прописываются следующие действия при проведении кампании:

1. Кампания должна носить преимущественно пропагандистский характер. Несерьезные выступления, лишенные научного обоснования, должны быть устранены.

2. Все антирелигиозные выступления должны быть построенные на агитации против догматов церкви. Для этого их необходимо сопоставить с научными данными.

3. Содержание намеченной кампании должно быть отражено, главным образом, в постановке научно-популярных докладов.

4. Ни в коем случае не должны практиковать уличные демонстрации, открытые антирелигиозные действия «вроде сжигания богов, церквей и т.д.».

5. Категорически запрещается устройство антирелигиозных диспутов.

6. Особое внимание уделить проведению кампании в станицах. При необходимости послать туда подготовленных товарищей, знающих быт станицы.

7. Накануне празднования рождества в школах должны быть проведены собеседования с детьми на антирелигиозные темы.

8. Рекомендуются провести по рабочим клубам циклы антирелигиозных лекций заблаговременно до праздников, поставив их в качестве подготовки к кампании.

9. Настоятельно рекомендуется не гнаться за количеством докладчиков в ущерб их содержательности⁸.

В первые годы проведения антирелигиозных праздников такие кампании чаще всего проводились только в городской местности. Нрав станичников мог не принять подобные акции, и их реакцию невозможно было предугадать. Однако, в 1925 г. «Комсомольское рождество» попадает и в сельскую местность. Например, в ст. Безрезанской в 1925 г. «Комсомольское рождество» включало в себя доклад секретаря райкома ВЛКСМ «Комсомольское рождество и его значение». После доклада была представлена антирелигиозная пьеса «Непослушники». «В этот вечер на сцене также появился «поп», который крестился, славил Христа и просил к празднику сала, колбасы и мерку с пудом зерна. Со сцены он уходил нагруженным корзиной с продуктами»⁹. По окончании пьесы на сцене читались антирелигиозные декламации и частушки. Завершился вечер пением и плясками. В ст. Нижегородской при Лесозаводе для партийной молодежи был организован спектакль «Рождество» и прочитаны тематические доклады¹⁰.

По мере создания общества «Безбожник» в городах и станицах, организация и проведение антирелигиозных и «комсомольских» праздников полностью сосредоточились в их руках. На 1925 г. в Краснодаре зарегистрированы более двадцати ячеек «Обще-

⁸ ЦДНИКК. Ф. 1992. Оп. 1. Д. 18. Л. 3-3 об.

⁹ Цит. по: Шаповалов С. Н. Практика проведения антирелигиозных праздников на Кубани в 1920-е гг. // Общество: философия, история, культура. 2015. №2. [Электронный ресурс]. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/praktika-provedeniya-antireligioznyh-prazdnikov-na-kubani-v-1920-e-gg> (дата обращения: 14.03.2023).

¹⁰ ЦДНИКК. Ф. 10965. Оп. 1. Д. 20. Л. 30 об.

ства безбожников»¹¹. Комсомольцы, несмотря на то что являлись первыми организаторами антирелигиозных праздников, с 1926 г. должны полностью советоваться с «Безбожниками» при подготовке упомянутых выше праздников.

В 1926 г. при проведении «Комсомольского рождества» в Краснодаре впервые были задействованы различные организации. В подготовке и проведении праздника приняли участие: отдел народного образования, совет профсоюзов, окружное земельное управление, Красная армия, комсомол, пионеры и др. Кампания охватывала период времени с 24 декабря 1925 г. по 10 января 1926 г. Предваряла ее подготовка. Каждая заинтересованная организация продельвала всю подготовительную работу по двум направлениям:

1. Пропагандистская подготовка масс к Комсомольскому Рождеству.

2. Практическая организационная работа (подготовка вечеров, помещений, выставок и т.д.)¹².

Кубанский окрсовет Союза Безбожников СССР выдвинул конкретный план по проведению «Комсомольского рождества»:

1. «Рождественские праздничные дни по новому стилю должны быть <...> для подготовки масс к кампании 25 декабря – в пятницу и 27 декабря – в воскресенье проходят по рабочим клубам лекции, беседы, обслуживающие 25 декабря – комсомольцев, молодежь, Красной армии и пионеров. 27 декабря – членов профсоюзов. После лекций желательно устройство концертов, спектаклей и т.д.

2. 7 января 1926 г. в рабочих клубах проходят антирелигиозные вечера, обслуживающие взрослых членов союзов и их родственников.

3. 9 января 1926 г. – в рабочих клубах проходят вечера, обслуживающие комсомольцев и остальную молодежь.

4. 10 января 1926 г. – по районам проходят детские утренники.

5. 10 января 1926 г. – по школам проходят антирелигиозные вечера для учащихся и молодежи.

6. В Доме Крестьянина (на Сенном) проходит клубный антирелигиозный вечер.

7. В период времени с 25 декабря по 10 января в библиотеках открыты антирелигиозные книжные выставки. В клубе «Профинтерн» антирелигиозная выставка, в клубе «Пролетарий» – выставка ликвидации неграмотности, в санпросвете – «уголок Безбожников», в рабочих клубах работают уголки безбожников по вечерам¹³.

Однако столь активные меры вовлечения населения в борьбу с религиозными праздниками не смогли вытеснить их из быта местного населения. Так, в 1929 г. в ст. Пластуновской и хут. Новоленинском народ активно праздновал Рождество Христово. «Почти все дворы варили самогон. Пили все, от стариков до младенцев. Граждане ломали двери школы и бомбардировали камнями гостей, ехавших с пьяного хутора по домам»¹⁴.

¹¹ Екатеринодар – Краснодар: два века города в датах, событиях, воспоминаниях... Материалы к Летописи / ред.-сост. И. Ю. Бондарь. Краснодар, 1993. С. 493.

¹² ЦДНИКК. Ф. 1998. Оп. 1. Д. 15. Л. 92.

¹³ ЦДНИКК. Ф. 1998. Оп. 1. Д. 15. Л. 92 об.

¹⁴ Цит. по: Шаповалов С. Н. Практика проведения антирелигиозных праздников на

7 января 1930 г. на улицах Краснодара отмечался «антирождественский карнавал». Основное мероприятие проходило у Александро-Невского войскового собора, в здании которого открывался Дом культуры. Соборная площадь была заполнена демонстрантами. Одна из главных достопримечательностей в городе была «украшена» снаружи «лентами разноцветных огней», а изнутри – плакатами, диаграммами, экспонатами и лозунгами, «наглядно рисующими зло религии». Над колоннами демонстрантов победно реял лозунг: «Трактор в поле – конец Божьей воле!»¹⁵. А в Новороссийске рабочие вместо празднования Рождества вышли на рубку леса¹⁶.

Таким образом, мы видим, что антирелигиозные праздники, и «Комсомольское рождество» в частности, дали свои плоды. Население максимально обрабатывалось антирелигиозной пропагандой. Но в 20-е гг. XX в. успех был минимальным, так как некоторые станицы продолжали активно праздновать Рождество Христово. Религиозные праздники были перенесены в «катакомбы», но не вычеркнуты из сознания жителей Кубани. Только в 1929 г. официально Рождество Христово перестало быть выходным днем на территории СССР.

Библиография

1. Бабич А. В., Рыбко С. Н. Непокоренные граждане вечности. Из истории православных приходов Кубани. 1920–1941 гг. [Электронный ресурс]. URL: <http://slavakubani.ru/geography/orthodoxy/of-history/nepokorennyegrazhdane-vechnosti-iz-istorii-pravoslavnykh-prikhodov-kubani-1920-1941-gg/> (дата обращения: 14.03.2023).
2. Воинствующие безбожники // Безбожник. 1930. №4. С. 5.
3. Васильева О. Ю. Государственно-церковные отношения советского периода: периодизация и содержание. [Электронный ресурс]. URL: <http://pravoslavie.ru/5206.html> (дата обращения: 10.03.2023).
4. Екатеринбург – Краснодар: два века города в датах, событиях, воспоминаниях... Материалы к Летописи / ред.-сост. И. Ю. Бондарь. Краснодар, 1993.
5. Конституции СССР и РСФСР (1918-1978) [Электронный ресурс]. URL: <http://constitution.garant.ru/history/ussr-rsfsr/>. (дата обращения: 10.03.2023)
6. Красное знамя. 1923. 13 января.
7. Ленин В. И. Полное собрание сочинений. Т. 45. М.: Издательство политической литературы, 1970.
8. Отчетный доклад Антирелигиозной комиссии ЦК РКП(б) в Политбюро ЦК РКП(б) о проделанной работе. 17 января 1923 г. [Электронный ресурс]. URL: <https://istmat.org/node/28064> (дата обращения: 12.03.2023).

Кубани в 1920-е гг. // Общество: философия, история, культура. 2015. №2. [Электронный ресурс]. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/praktika-provedeniya-antireligioznyh-prazdnikov-na-kubani-v-1920-e-gg> (дата обращения: 14.03.2023).

¹⁵ Бабич А. В., Рыбко С. Н. Непокоренные граждане вечности. Из истории православных приходов Кубани. 1920–1941 гг. [Электронный ресурс]. URL: <http://slavakubani.ru/geography/orthodoxy/of-history/nepokorennyegrazhdane-vechnosti-iz-istorii-pravoslavnykh-prikhodov-kubani-1920-1941-gg/> (дата обращения: 14.03.2023).

¹⁶ Безбожник. 1930. №4. С. 5.

9. ЦДНИКК. Ф. 1992. Оп. 1. Д. 18. Л. 3-3 об.
10. ЦДНИКК. Ф. 1992. Оп. 1. Д. 20. Л. 8.
11. ЦДНИКК. Ф. 1998. Оп. 1. Д. 15. Л. 92.
12. ЦДНИКК. Ф. 1998. Оп. 1. Д. 15. Л. 92 об.
13. ЦДНИКК. Ф. 10965. Оп. 1. Д. 20. Л. 30 об.
14. Шаповалов С. Н. Практика проведения антирелигиозных праздников на Кубани в 1920-е гг. // Общество: философия, история, культура. 2015. №2. [Электронный ресурс]. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/praktika-provedeniya-antireligioznyh-prazdnikov-na-kubani-v-1920-e-gg> (дата обращения: 11.03.2023).
15. Ярославский Е. М. Против религии и церкви. Т. 1. М.: ОГИЗ, 1932.

Priest Vyacheslav Kuprienko

"KOMSOMOL CHRISTMAS" PRACTICE IN KUBAN

Abstract. This article revolves around the way the so called "Komsomol Christmas" celebration started and evolved in Kuban. The author has tasked to describe the reasons why the "Komsomol Christmas" came to life, as well as the first experience of conducting and developing an anti-religious propaganda through this feast. There are a number of historical sources given. They testify to the fact of transition from mass street demonstrations to scientific debates. The author has analyzed the particular examples of celebrating in some areas of Kuban. The "Komsomol Christmas" celebration culminates in an "anti-religious carnival" that has returned the propagandists to their roots.

Keywords: "Komsomol Christmas"; antireligious propaganda; atheism; Kuban; Union of Atheists; Komsomol.

For citation: Priest Vyacheslav Kuprienko. "Komsomol Christmas" Practice in Kuban". Publications of the Kolomna Theological Seminary, №2 (21), 2023, pp. 83-88 (in Russian).

About the author. Priest Vyacheslav Konstantinovich Kuprienko – 1st Year Master's Degree Student of the Kolomna Theological Seminary, Senior Assistant to the Vice-rector for Educational Work of the Yekaterinodar Theological Seminary (e-mail: slavakuprienko@yandex.ru).

ЛИТУРГИКА, ПАСТЫРСКОЕ СЛУЖЕНИЕ

УДК 811.1

Рудавин Д. А.

ОСОБЕННОСТИ ОШИБОК ПЕРЕВОДА И «ТЁМНЫХ» МЕСТ СЛАВЯНСКИХ БОГОСЛУЖЕБНЫХ ТЕКСТОВ

Аннотация. Настоящая статья посвящена «тёмным», то есть неясным или невразумительным для понимания фрагментам славянских богослужебных текстов. Целью автора работы было выявление основных типов таких «тёмных» мест на материале реально использующихся в настоящее время за богослужением в Русской Православной Церкви богослужебных текстов и поиск методов понимания смысла и исправления текста. В задачи работы входило подбор отрывков, соответствующих типам таких «тёмных» мест, их анализ и перевод на русский язык. Методом исследования был избран экземплярно-лингвистический, состоящий в обращении к греческому оригиналу каждого отрывка с анализом синтаксиса, грамматических форм и лексики, с применением всего возможного инструментария, доступного автору. Актуальной новизной данной статьи может считаться попытка обобщения известных типов «тёмных» мест и ошибок переводчиков, справщиков и переписчиков славянских текстов. Обычно в подобных статьях рассматривается какой-либо один или несколько текстов без систематизации.

Ключевые слова: кальки греческих синтаксических конструкций; гипербатон; грамматическая форма; грамматическая связь; функции падежей; полисемия; паронимия славянских и русских лексем.

Для цитирования: Рудавин Д. А. Особенности ошибок перевода и «тёмных» мест славянских богослужебных текстов // Труды Коломенской духовной семинарии. 2023. №2 (21). С. 90-96.

Сведения об авторе: Рудавин Денис Анатольевич – старший преподаватель Института лингвистики и межкультурной коммуникации Первого МГМУ им. И. М. Сеченова Минздрава России (Сеченовского Университета), старший преподаватель кафедры церковно-практических дисциплин Коломенской духовной семинарии (e-mail: rudavinda@mail.ru).

Большинство славянских богослужебных текстов Русской Православной Церкви являются переводными с греческого языка византийской эпохи и греческой Библии, поэтому для их понимания и перевода необходим тот же научный инструментарий, что и для понимания других текстов древнегреческих авторов. Однако почти весь массив богослужебных текстов был переведён в период, когда этот инструментарий ещё не был сформирован. А самое главное, с XII века преобладал метод перевода с установкой на тотальную эллинизацию. Е. М. Верещагин раскрывает суть этого метода: «Считается... что в период XII-XVI вв. (и в первой половине XVII в.) наблюдалась установка справщиков на механическое приближение славянского текста к греческому, причём они следили не только за тем, чтобы одному полнозначному и цельно-оформленному слову греческого оригинала соответствовало также одно-единственное слово славянского перевода, но и требовали иногда,

чтобы воспроизводились служебные единицы греческого языка (морфемы) – например, артикль»¹.

Очевидно, что, благодаря такому методу перевода и правки, в славянских богослужебных текстах возникла масса отрывков с неясным, невразумительным переводом. Целью настоящей работы является выявление основных типов «тёмных» для понимания мест на материале реально использующихся в настоящее время за богослужением в Русской Православной Церкви богослужебных текстов и поиск методов понимания смысла и исправления текста. В задачи работы входило подбор отрывков, соответствующих типам таких «тёмных» мест, их анализ и перевод на русский язык. На его основании возможен исправленный славянский текст, составление которого мы оставляем специалистам в славянской гимнографии.

Перейдём к основным типам «тёмных» или невразумительных мест в богослужебных текстах. Уже из описания метода средневековых переводчиков и справщиков можно предположить, что наиболее часто невразумительность возникает в переводах-кальках греческих синтаксических конструкций и особенно гипербатона, который особенно характерен для античной и византийской поэзии, а значит, и для гимнографии.

Рассмотрим пример из второго канона на Богоявление Иоанна Дамаскина: «Шествует морскую волняющуюся бурю, / сушу абие Израиль являющуюся», греческий текст: «Στεῖβει θαλάσσης, κυματούμενον ὁάλον, / Ἦπειρον αὐθις, Ἰσραὴλ δεδειγμένον». В славянском тексте прослеживается точное калькирование греческого порядка слов и дистантный гипербатон подлежащего и сказуемого. Следуя славяно-русскому узусу, нужно устранить гипербатон и изменить синтаксическую конструкцию. Шествовать или шагать можно по или через морскую пучину. Можно предложить следующий русский перевод: «Шествует Израиль по волнующейся моря пучине, внезапно сушей явившейся».

Рассмотрим ещё один пример этого типа из второго канона на Рождество Христово того же автора: «Иже бе исперва к Богу, Бог Слово / ныне утверждает немощное древле / видевох сохранити, еже по нам существо», греческий текст: «Ὃς ἦν ἐν ἀρχῇ, πρὸς Θεὸν Θεὸς Λόγος, / Νυνὶ κρατύνει, μὴ σθένουσαν τὴν πάλαι, / Ἰδὼν φυλάξαι, τὴν καθ' ἡμᾶς οὐσίαν». В этом фрагменте калькируется гипербатон греческого текста: «немощное...существо». Также отметим калькирование идиомы «καθ' ἡμᾶς» – «по нам» и воспроизведение артикля τὴν с помощью местоимения еже, так что само выражение «еже по нам существо» создаёт проблему в понимании. Выражение τὴν καθ' ἡμᾶς следует перевести «наше естество», имеется в виду человеческая природа. Также здесь по смыслу причастия Ἰδὼν (в славянском тексте «видев») следует перевести со значением желания, намерения, которое есть у глагола ὀράω: «возжелав сохранить наше естество». Итак, устранив гипербатон и калькирование, можно предложить следующий русский перевод: «Тот, Кто был в начале у

¹ Верещагин Е.М. Кирилло-Мефодиевское книжное наследие. Межъязыковые, межкультурные, межвременные и междисциплинарные разыскания. С двумя приложениями. М., 2012. С. 55.

Бога, Бог Слово, ныне укрепляет прежде обессилевшее наше естество, возжелав сохранить его».

Ещё одним типом «тёмных» мест является неправильный перевод грамматической формы слова, грамматической конструкции или функции падежей или наклонений. Рассмотрим фрагмент первого канона на Богоявление Космы Маюмского: «Душевное совершая мудре и словом почтеный, бездушных стыжуся», греческий текст: «Ψυχῆς τελῶν ἔμφρονος, καὶ λόγῳ τιμώμενος, ἀψύχων εὐλαβοῦμαι». В славянском тексте «тёмным» местом является фраза «Душевное совершая мудре». Ψυχῆς, видимо, было ложно принято за прилагательное в номинативе и не согласовано с ἔμφρονος. Прилагательное ἔμφρονος следует согласовать в данной строке с существительным ψυχῆς в Gen. sg. Причастие τελῶν (part. ind. act. sg.) образованным от глагола «τελέω» – «совершать, исполнять», а также в переносном значении «принадлежать к какому-либо классу, сословию», это значение нужно учитывать, так как в отрывке противопоставляются одушевлённое существо и неодушевлённые предметы.

Таким образом, можно предложить такой перевод сложной фразы: «действующий разумной душой», несколько упрощая – «имеющий разумную душу». Полностью отрывок: «Действующий разумной душой и одарённый словом, неодушевлённых смущаюсь». В подтверждение правильности нашего понимания мысли автора приведём слова византийского комментатора XII века Феодора Продрома: «...Ведь я [Иоанн Предтеча – Д.Р.] воспринял от Тебя разумную душу и дар слова, исповедую честь Божества Твоего, но дерзну крестить Тебя. Тогда неодушевлённые предметы, которые лишь голос Твой слышали, справедливо обвинят меня» (перевод наш)².

Обратимся ещё к одному отрывку второго канона Рождества Христова: «Помощниче, Христе, человеком, / противное гадание, воплощение неизглаголанное имей, посрамил еси». Греческий текст: Ἀρωγὲ Χριστέ, τὸν βροτοῖς ἐναντίον, Πρόβλημα τὴν σάρκωσιν ἀρρήτως ἔχων, Ἰησοῦνας». В этом отрывке наблюдается несколько типов ошибок, «затемняющих» смысл. Первой ошибкой является согласование τὸν ἐναντίον и Πρόβλημα, что дало в переводе невразумительное выражение «противное гадание». Второй ошибкой, которая явилась следствием первой, стало то, что переводчики и справщики не опознали Accusativus duplex Πρόβλημα τὴν σάρκωσιν при причастии ἔχων. Третьей проблемой (если позволить себе игру слов) является также перевод Πρόβλημα как «гадание», по-русски «загадка», который является в контексте отрывка неверным, хотя он и возможен согласно церковно-славянскому словарю³. В этом отрывке выражена мысль православных восточных отцов о том, что Божественный Логос, пользуясь воплощением как прикрытием Божества, вступает в борьбу и побеждает врага рода человеческого – τὸν βροτοῖς ἐναντίον. Таким образом, лучшими вари-

² Theodorus Prodromus Commentarios in carmina sacra melodorum Cosmae Hierosolymitani et Ioannis Damasceni / ed. H. M. Stevenson. Romae, 1888. P. 83.

³ Дьяченко Г., свящ. Полный церковнославянский словарь. М.: Издательский отдел московского патриархата, 1993. С. 118.

антами перевода Πρόβλημα здесь будут «прикрытие, покрывало». Византийский писатель XII века Феодор Продром в толковании на это место говорит: «Посрамил, защитник наш Христос и Бог, противника людей дьявола, причём посрамил, наиболее разумным и искуснейшим образом. Он, принося и скрывая внутри Себя богатство божественности (θεότης), снаружи набросил покрывало (πρόβλημα) плоти, и этой лепной фигурой (πλάσμα) и умным приёмом перехитрил самого этого лукавого. Ведь, совершив нападение на явившегося ему Адама, он столкнулся со скрытой Его божественностью (θεότης)» (*перевод наш*)⁴. Итак, после исправления ошибок можно предложить следующий русский перевод: «Заступник Христос, невыразимо имея воплощение как прикрытие, Ты противника людей посрамил».

Следующим типом «тёмных» мест является неправильный выбор лексического значения слова при полисемии. Выразительным примером этого типа является следующее место славянской Библии: «В вечер же субботный, свитаючи во едину от суббот прииде Мария Магдалина, и другая Мария, видети гроб» (Мф. 28:1). Греческий текст: Οὐὲ δὲ σαββάτων, τῇ ἐπιφωσκούσῃ εἰς μίαν σαββάτων, ἦλθεν Μαρία ἡ Μαγδαληνὴ καὶ ἡ ἄλλη Μαρία θεωρῆσαι τὸν τάφον (Мф. 28:1). На первый взгляд кажется, что речь идёт о событиях некоего «субботнего вечера». Разгадка ошибки в полисемии еврейского слова τὸ σαββάτον. В словарной статье на это слово словарь Liddell-Scott даёт значения 1. “the Hebrew Sabbath” – «еврейская суббота», то есть, собственно, субботний день, суббота; 2. “period of seven days, week” – «период, составляющий семь дней, неделя». Причём в качестве примеров на значение «неделя» словарь приводит отрывки новозаветных текстов Мф. 28:1, Мк. 16:9, Ин. 20:1, которые содержат выражения, подобные τῇ μιᾷ τῶν σαββάτων⁵. Итак, форму «τῶν σαββάτων» следует понимать в значении «недели», и с таким его значением проясняется значение всего выражения: «в первый день недели». Также следует заметить, что числительное τῇ μιᾷ согласуется с подразумеваемым в греческом тексте существительным ἡμέρα – день. Кроме того, в этом отрывке также имеет место полисемия греческого числительного εἰς, μία, ἓν – один, одна, одно, которое в этом отрывке употребляется в значении порядкового числительного πρῶτος – первый⁶. Наконец, «тёмным» для понимания в этом отрывке является выражение «В вечер же субботный», и в нём также имеет место полисемия, уже третья в этом отрывке. В славянском тексте словом «вечер» переведено греческое слово ὀψέ. Однако в греческом языке ὀψέ – это не существительное, а наречие с основными значениями: after a long time – «спустя долгое время»; at length – «наконец», «в конце концов»; late – «поздно», как указывает словарь⁷. Кроме того, ὀψέ употребляется и как предлог с родительным падежом со значением after – «после». В том же словаре Liddell-Scott в статье про лексему ὀψέ специально приводится именно это выражение οὐὲ δὲ σαββάτων из библейского стиха Мф.

⁴ Theodorus Prodromus Commentarios in carmina sacra melodorum... P. 70.

⁵ A Geek-English Lexicon. Compiled by H.G. Liddell and R. Scott. Revised and augmented throughout by H.S. Jones. Oxford, 1996. P. 15-79.

⁶ Ibid. P. 492.

⁷ Ibid. P. 1282.

28:1, в котором *ὁψέ* употребляется как предлог с этим значением, а всё выражение переводится: “after the sabbath day” («по прошествии субботнего дня»)⁸. Итак, русский перевод отрывка после исправления «тёмных» мест: «По прошествии же субботы, на рассвете в первый день недели, пришла Мария Магдалина и другая Мария посмотреть на гроб».

В качестве *Post Scriptum* к анализу этого отрывка следует отметить, что полисемия лексемы «суббота» также явилась причиной невразумительности выражения в евангельской притче о мытаре и фарисее – «пощусь дважды в субботу» (Лк. 18:12). Здесь также следует избрать значение «неделя» и перевести «пощусь два раза в неделю».

Ещё одна частая причина неясности славянских текстов состоит в наличии славяно-русской паронимии. Уточним, в чём состоит это явление: «К межъязыковым паронимам следует отнести слова сопоставляемых языков, не вполне сходные по форме, но могущие вызвать у большего или меньшего числа лиц ложные ассоциации и отождествляться друг с другом, несмотря на фактическое расхождение их значений»⁹. В случае славянского и русского языков одни и те же или очень близкие по форме слова в диахронии изменяют лексические значения, а чаще всего в современном русском теряют одно из значений, которые имели в славянском, что вызывает ложные ассоциации. Приведём примеры из библейской книги Псалтирь: «В заповедех Твоих поглумлюся, и уразумею пути Твоя. Во оправданиях Твоих поучуся: не забуду словес Твоих». (Пс. 118:15). Очевидно, что глагол «поглумлюся» вызывает смысловой диссонанс. Славянский глагол «глумиться» имеет два значения: 1. издеваться, насмехаться; 2. рассуждать, размышлять¹⁰. На русский язык, конечно, следует переводить «О заповедех Твоих размышлять буду». Это значение отражает и статья глагола *аболеосхѣω*, форма которого переведена как «поглумлюся»¹¹. Поскольку в современном русском языке глагол «глумиться» имеет только первое значение, следует подобрать славянский аналог, соответствующий этому значению. Во многих изданиях это уже сделано, в сноске даётся вариант, дающий адекватный перевод: «В заповедех Твоих размышляти буду, и уразумею пути Твоя. Во оправданиях Твоих поучуся: не забуду словес Твоих». (Пс. 118:15)¹². В этом же псалме присутствует стих: «Отъими от мене понос и уничижение, яко свидений Твоих взысках» (Пс. 118:22). Лексема «понос» в славянском имеет значение «поношение, бесчестье»¹³. Поскольку это слово изменило значение, здесь следует сделать адекватную замену, подобрать славянский синоним. В некоторых изданиях присутствует в сноске вариант «поношение»: «Отъими от мене поношение и уни-

⁸ A Geek-English Lexicon. Compiled by H.G. Liddell and R. Scott. P. 1282.

⁹ Гуревич Т. Межъязыковая омонимия, паронимия (на примере английского языка). «Ложные друзья» переводчика. URL: http://www.zpu-journal.ru/zpu/epublications/2007/Gurevich_T/ (дата обращения: 28.03.2023).

¹⁰ Дьяченко Г., свящ. Полный церковнославянский словарь. С. 124.

¹¹ A Geek-English Lexicon. Compiled by H.G. Liddell and R. Scott. P. 24.

¹² Часослов. М.: Изд-во Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 2021. С. 105.

¹³ Дьяченко Г., свящ. Полный церковнославянский словарь. С. 456.

чижение, яко свидений Твоих взысках» (Пс. 118:22)¹⁴.

Итак, мы рассмотрели наиболее характерные случаи неясных в отношении смысла фрагментов в богослужебных текстах. В настоящей работе мы выделили следующие типы «тёмных» мест: 1. калькирование греческих синтаксических конструкций и гипербатон; 2. неверное понимание и неправильный перевод грамматической формы слова или грамматической конструкции; 3. неправильный перевод лексемы при полисемии; 4. невразумительность текста при наличии славяно-русской паронимии. Для каждого типа были рассмотрены отрывки с грамматическим анализом греческого оригинала (где это было необходимо), который позволяет выявить смысл высказывания сложного места и предложить правильный перевод. Нужно отметить, что особенно сложными случаями являются скопления нескольких ошибок в одном фрагменте. В работе с такими отрывками наряду с анализом греческого оригинала, может помочь обращение к толкованиям комментаторов.

Источники

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета на церковнославянском языке. М., 1997. (Репринтное воспроизведение издания 1900 г.).
2. Новый Завет Господа нашего Иисуса Христа на славянском и русском языках. М., 2002. 1192 с. (Репринтное воспроизведение издания: Новый Завет Господа нашего Иисуса Христа на славянском и русском языках. М., 1902 г.).
3. Богослужебные каноны на греческом, славянском и русском языках: Издание Ловягина Е. И. / под общей ред. И. В. Чаброва. 4-е изд., испр. М.: Практика, 2015. 252 с.
4. Greek-English New Testament / Nestle-Aland. DEUTSHE BIBELGESELLSCHAFT, 1998. 810 p.

Исследования

1. Верещагин Е.М. Кирилло-Мефодиевское книжное наследие. Межъязыковые, межкультурные, межвременные и междисциплинарные разыскания. С двумя приложениями. М., 2012. 520 с.
2. Гуревич Т. Межъязыковая омонимия, паронимия (на примере английского языка). «Ложные друзья» переводчика. URL: http://www.zpu-journal.ru/zpu/epublications/2007/Gurevich_T/
3. Дьяченко Г., свящ. Полный церковнославянский словарь. М.: Издательский отдел московского патриархата, 1993. 1128 с.
4. Часослов. Изд. 7-е. М.: Изд-во Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 2021. 288 с.
5. A Geek-English Lexicon. Compiled by H.G. Liddell and R. Scott. Revised and augmented throughout by H.S. Jones. Oxford, 1996.
6. Theodorus Prodromus Commentarios in carmina sacra melodorum Cosmae Hierosolymitani et Ioannis Damasceni / ed. H. M. Stevenson. Romae, 1888.

¹⁴ Часослов. С. 105.

Rudavin D. A.

FEATURES OF TRANSLATION ERRORS AND "DARK" PLACES
OF SLAVIC LITURGICAL TEXTS

Abstract. This article is devoted to "dark", that is, obscure or incomprehensible fragments of Slavic liturgical texts. The purpose of the author of the work was to identify the main types of such "dark" places on the material of liturgical texts actually used at the present time in the Russian Orthodox Church and to search for methods for understanding the meaning and correcting the text. The tasks of the work included the selection of passages corresponding to the types of such "dark" places, their analysis and identification of meaning. The research method was chosen as an instance-linguistic one, consisting in referring to the Greek original of each passage with an analysis of syntax, grammatical forms and vocabulary, using all possible tools available to the author. The actual novelty of this article can be considered an attempt to generalize the known types of "dark" places and mistakes of translators, references and scribes of Slavic texts. Usually in such articles any one or several texts are considered without systematization.

Keywords: calques of Greek syntactic constructions; hyperbaton; grammatical forms; grammatical connection; case functions; polysemy; paronymy of Slavic and Russian lexemes.

For citation: Rudavin D. A. "Features of Translation Errors and "Dark" Places of Slavic Liturgical Texts". Publications of the Kolomna Theological Seminary, №2 (21), 2023, pp. 90-96 (in Russian).

About the author. Rudavin Denis Anatolievich – Senior Lecturer at Institute of Linguistics and Intercultural Communication of the First Moscow State Medical University by I. M. Sechenov, Ministry of Health of Russia (Sechenov University); Senior Lecturer at Church Practical Disciplines Department of the Kolomna Theological Seminary (e-mail: rudavinda@mail.ru).

УДК 82.091

Священник Илия Ничипоров

«ОТЕЦ СЕРГИЙ» Л. ТОЛСТОГО:
ГРАНИ РЕЛИГИОЗНОГО ОПЫТА

Аннотация. Статья посвящена рассмотрению религиозной проблематики, образного мира и композиционной организации известной поздней повести Л. Н. Толстого. Главное внимание уделено изображению вех духовного пути центрального персонажа, особенностей его христианского мировидения, стадий монашеского, пастырского служения, истоков кризиса. Отмечается, что предпринятое в повести художественное осмысление отношений человека с Богом и Церковью оказалось значительно глубже и многомернее вероучительных построений писателя.

Ключевые слова: Л. Толстой и Церковь; религиозная проблематика литературы; монашество; пастырское служение.

Для цитирования: Ничипоров И. Б., священник. «Отец Сергей» Л. Толстого: грани религиозного опыта // Труды Коломенской духовной семинарии. 2023. №2 (21). С. 97-104.

Сведения об авторе: Священник Илия Борисович Ничипоров – доктор филологических наук, профессор Филологического факультета Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова, профессор кафедры церковно-практических дисциплин Коломенской духовной семинарии (e-mail: il-boris@yandex.ru)

Повесть Л. Н. Толстого «Отец Сергей» (1890 – 1891, 1895, 1898) занимает ключевое место в позднем творчестве писателя¹ и традиционно рассматривается в контексте его учительства и антицерковных выступлений. Еще С. Н. Булгаков, которым в 1910 – 1912 гг. был написан ряд содержательных работ о личности, учении и творчестве Толстого², в статье «Человекобог и человекозверь» (1912) полагал, что замысел этой вещи скован «постоянной враждебностью Толстого ко всему церковному»³, что в главном персонаже «через мантию монаха... слишком просвечивает всем известная блуза... При всей православной внешности о. Сергия из него удалены все действительные элементы православного старчества», а его душа, плененная «гордостью, самолюбованием и желанием славы», отрывается от Церкви и всего мира, «изнемогает» «от холода себялюбия». «Мраку души» толстовского героя Булгаков противопоставляет «свет старца Зосимы». В современных исследованиях религиозного проповедничества позднего Толстого резонно указывается, что «отрицая все мистическое в христианстве, писатель настойчиво подчеркивал глубокий моральный смысл учения

¹ Ничипоров И. Б. Кризисное состояние мира в творчестве Л. Толстого рубежа XIX – XX вв. // Ничипоров И., священник. Русская литература и Православие: пути диалога. М.: Синопис, 2019. С. 31 – 50.

² Ничипоров И. Б. Русская литература в религиозно-философском прочтении С. Булгакова // Там же. С. 252 – 265.

³ Булгаков С. Н. Человекобог и человекозверь. По поводу последних произведений Л. Н. Толстого: «Дьявол» и «Отец Сергей». URL: http://az.lib.ru/b/bulgakow_s_n/text_0140.shtml (дата обращения: 14.12.2022).

Христов, который духовно живет во всех людях, который люди должны открыть в себе и которому должны следовать»⁴. При обращении к данной повести ведется речь о полемическом диалоге с житийной традицией⁵, о том, что писатель «передал собственные душевные проблемы православному подвижнику»⁶ и силой творческой интуиции «сумел показать изнутри те препятствия, какие закрывают путь к духовному совершенству»⁷. Позиция автора порой сводится к «неверию... в духовную силу личности»⁸, вследствие чего «даже гению Толстого было неподсильно передать чудо покаяния и очищения души от страшного греха – писатель отступился от невозможного и упростил истину в своем вымысле»⁹. Итогом и даже тупиком религиозных поисков о. Сергия может видеться то, что он «включается в конце повести в некий безликий поток жизни, утрачивает и имя свое, знак личности, именую себя “рабом Божиим”»¹⁰.

Подобные подходы и оценки, важные для понимания религиозно-этических идей Толстого на рубеже веков, все же спрямляют и обесценивают предложенный им *путь художественного раскрытия кризисного мироощущения глубоко верующего современника* в «форме объективного биографического повествования»¹¹, парадоксов его религиозной жизни, сопряженных с блужданиями, озарениями, падениями и драматичными прорывами к новым уровням духовного бытия.

В «красивом и ловком»¹² офицере князе Степане Касатском, с его «блестящими способностями и огромным самолюбием», желанием «достигать совершенства и успеха, вызывающего похвалы и удивление людей», автором выявляется «сложная и напряженная работа» души, внеположная привычным для него светским честолюбивым помыслам, желанию «быть первым», добиться расположения государя и непременно иметь «связь с женщиной света». Тонкая грань молодого тщеславия и серьезного духовного поиска, начатки аскетических трудов проступают в его жажде собственного совершенства, в ожидании «небесной чистоты» от будущей жены, стремлении с юности достичь свободы от страстных прилеплений. Касатский был «замечательно правдив», «не пил, не распутничал», оставил себе лишь часть имения, которой «было только достаточно для того, чтобы содержать себя в том роскошном полку, в котором он служил». Его уход в монастырь художествен-

⁴ Ореханов Г., свящ. Русская Православная Церковь и Л. Н. Толстой: конфликт глазами современников: монография. М.: ПСТГУ, 2010. С. 207. (Рец.: Ничипоров И., свящ. Лев Толстой и Православная Церковь // Московские Епархиальные ведомости. 2010. № 11 – 12. С. 121–123).

⁵ Тамарченко Н. Д. Лев Толстой // Русская литература рубежа веков (1890-е – начало 1920-х годов). Кн. 1. М., 2000. С. 336 – 389.

⁶ Дунаев М. М. Православие и русская литература. В 6-ти частях. Ч. IV. М.: Христианская литература, 2003. С. 312.

⁷ Там же. С. 310.

⁸ Там же. С. 313.

⁹ Там же.

¹⁰ Там же.

¹¹ Тамарченко Н. Д. Лев Толстой. С. 355.

¹² Текст повести «Отец Сергей» приводится по изданию: Толстой Л. Н. Собрание сочинений в 14 томах. Т. 12. Повести и рассказы (1889 – 1904). М.: ГИХЛ, 1953.

но осмысливается *на пересечении психологической и религиозной мотивации* и отчасти предстает в призме сочувственных взоров матери и сестры. В скоропалительном «поступлении в монахи» они усматривали следствие разрыва с невестой, демонстрацию презрения к окружению и к недавним пристрастиям, гордое стремление к «новой такой высоте, с которой он мог сверху вниз смотреть на тех людей, которым он прежде завидовал».

Однако повествователь вносит существенные коррективы в эти лежащие на поверхности объяснения, переводит их в сферу потаенной, идущей из детства религиозной жизни персонажа: «В нем было и другое, истинно религиозное чувство, которого не знала Варенька, которое, переплетаясь с чувством гордости и желанием первенства, руководило им. Разочарование в Мэри (невесте), которую он представлял себе таким ангелом, и оскорбление было так сильно, что привело его к отчаянию, а отчаяние куда? – к Богу, к вере детской, которая никогда не нарушалась в нем».

Формирование Касатского как сознательного христианина, монаха, а позднее пастыря становится в повести предметом развернутого художественного исследования. Через своего игумена – ученика старца Амвросия Оптинского герой Толстого приобщается к традиции монашеского делания и с первых шагов фокусирует взгляд на возможной болезненной подоплеке смирения, послушания, духовной брани, аскетического подвига. Прежнее поддержание безукоризненной офицерской выправки поначалу механистически проецируется им на закономерности духовной жизни, он «и монахом... старался быть совершенным». Ему представлялось, что культ послушания старцу послужит залогом преодоления сомнений, планомерного «достижения всех христианских добродетелей», что смирение будет обретено в результате тренировки воли. Втайне упиваясь, как раньше в полку, «сознанием своего превосходства» в монастыре, он еще до рукоположения тешил себя тем, что «даже победа над грехом похоти, как жадности, так и блуда, легко далась ему».

Сквозь тягостные воспоминания Касатского о расставании с невестой и успокаивающие самовнушения о счастливом избавлении от соблазнов прорываются тревожные размышления повествователя, содержащие *емкую аналитику противоречий религиозных импульсов персонажа*, выпадающих из поля его зрения. Оказывается, что зачастую тот «молился телом, души не было», что услаждение «особенным спокойствием» от безоговорочного подчинения старцу грозило размыванием границ собственного «я», когда герой «чувствовал, что он не в своей и не в Божьей власти, а в чьей-то чужой». Удовлетворение от того, что в замкнутом мире монастыря «все интересы его были сосредоточены на своей внутренней жизни», приводило его в «состояние усыпления», неестественного отчуждения, с которым он воспринял известия о смерти матери и замужестве невесты, оборачивалось иллюзорным ощущением уже свершившегося покорения высот духа.

Принятие священного сана открывает иеромонаху Сергию глубину и благодатное действие теперь совершаемого им самим богослужения, в описании чего Толстой достигает немалой ху-

дожественной силы: «Он и прежде испытывал великое утешение и подъем духовный, когда причащался; теперь же, когда ему случалось служить самому, совершение проскомидии приводило его в восторженное, умиленное состояние». Этот фрагмент повести разительно несхож с XXXIX главой создававшегося в те же годы романа «Воскресение» (1889 – 1899), где допускается намеренно кощунственное изображение Литургии в острожной церкви исключительно в качестве обрядового церемониала, «манипуляций» и профанации молитвы, как обман народной веры. Отвергая основополагающие догматы и Таинства Церкви, автор романа усматривает в чинопоследовании Евхаристии лишь «бессмысленное многоглаголанье и кощунственное волхование священников-учителей над хлебом и вином»¹³.

Передача вдохновения о. Сергия от совершения служб вводит Толстым в контекст разнонаправленных процессов в душевном мире персонажа. В противовес начальным восторгам ему довелось познать мучительный опыт служения «в подавленном состоянии духа», что отчасти позволило освободиться от избыточного эмоционального сопровождения священнодействия, но и поставило его перед опасностью привыкания и бессодержательной ритуализации совершаемого в алтаре. Для склонного к сосредоточенности на собственных поступках и переживаниях о. Сергия серьезным психологическим обременением оказывается регулярная необходимость присутствовать на службах, не им совершаемых. *В тонком различении оттенков настроений персонажа на пограничье молитвы и враждебных помыслов в повести приоткрывается редко доступная светской культуре глубина освоения темы пребывания человека в Церкви:* «Борьба состояла в том, что его раздражали посетители, господа, особенно дамы. Он старался не видеть их, не замечать всего того, что делалось... Он старался, выдвинув как бы шоры своему вниманию, не видеть ничего, кроме блеска свечей у иконостаса, иконы и служащих; не слышать ничего, кроме петых и произносимых слов молитв, и не испытывать никакого другого чувства, кроме того самозабвения в сознании исполнения должного, которое он испытывал всегда, слушая и повторяя вперед столько раз слышанные молитвы».

Личный путь к Богу прокладывается героем Толстого через сердечную и умственную проработку препятствий к духовному росту. В столичном монастыре он увлекается было перспективой возвышения через приближение к архиерею и в то же время решительно сторонится навязанного ему общения с бывшим сослуживцем, восприятие себя лишь средством «удовлетворить любопытству генерала» «взорвало отца Сергия». Его высокомерная отповедь игумену («Ваше преподобие, я ушел от мира, чтобы спастись от соблазнов...») перетекает в сокрушение о непреодоленной гордости, откровение помыслов перед духовником, публичное покаяние перед игуменом с братией и даже в самоуничиженную просьбу к келейнику «следить за ним и не пускать его никуда, кроме служб и послушаний». *Назревшие перемены в душе о. Сергей не*

¹³ Толстой Л. Н. Собрание сочинений в 14 томах. Т. 13. Воскресение. М.: ГИХЛ, 1953. С. 138, 140.

мыслит без очередного внешнего ухода: из большой обители, «отдав свою келью и все свои вещи монастырю», он по благословению уехал в Тамбинскую пустынь, поселился в «пещере, выкопанной в горе» и «стал затворником».

Герой Толстого выступает проницательным судьей над собой и бескомпромиссным разоблачителем своих немощей, скрывающихся за монашеским «величественным видом». В повседневных мыслях он напрямую обращался к Богу, воскрешал в памяти и «детскую молитву», и запавшие в душу евангельские слова («Верую, Господи, помоги моему неверию»), желал досконально изучить устроение как своей веры «на колеблющейся ножке», так и многоликих, извне приходящих соблазнов. Даже жестовое оформление молитвы, повседневное коленопреклонение наводят его на раздумья о взаимопроникновении телесных и душевных состояний: «...отошел к углу, перед которым стоял аналойчик, и опустился на колена тем привычным правильным движением, в котором, в движении самом, он находил утешение и удовольствие».

Попыткой соотнести таинственные ритмы богообщения и календарные земные сроки обусловлена в повести скрупулезная детализация художественного времени. Автор подробно хронометрирует как вехи церковного служения о. Сергия, так и этапы его поисков. Само время становится активно действующей силой, побуждающей героя к неустанному самоосмыслению и влекущей его к новым и все более драматичным «уходам»: «В день Покрова Касатский поступил в монастырь», «в конце третьего года был пострижен в иеромонахи с именем Сергия», «на четвертом году его монашества архиерей особенно обласкал его», «жил шестой год в затворе. Ему было сорок девять лет», «так прошло девять лет в монастыре и тринадцать в уединении», «на седьмой год своей жизни в монастыре Сергию стало скучно», после ухода из монастыря «восемь месяцев проходил так Касатский, на девятом месяце его задержали в губернском городе»...

Параллелью к линии главного героя становится на переломе повествования пунктирно намеченная история несостоявшейся соблазнительницы о. Сергия – «разводной жены», «красавицы» и «чудачки» Маковкиной. Ее вторжение в монашескую келию «с капризным самовластьем», с поразившим героя тонким запахом духов подвергло внезапной проверке на прочность его аскетические упражнения, практику Иисусовой молитвы и умерщвления плоти, которое перед лицом «опасности, гибели» требует, как он ощущает, незамедлительной буквализации: «...взяв топор в правую руку, положил указательный палец левой руки на чурбан, взмахнул топором и ударил по нем ниже второго сустава». Однако в эксцентричном поведении и особенно во взволнованной внутренней речи героини за суматошными порывами к «чему-нибудь такому, что бы все это расстроило, перевернуло» просматриваются искреннее тяготение к инобытию, выстраданная жажда переоценки прожитых лет и, как в свое время у отца Сергия, радикального ухода от привычных социальных форм: «Через год она была пострижена малым постригом и жила строгой жизнью в монастыре под руководством затворника Арсения, который изредка писал

ей письма».

Если первая половина церковного поприща о. Сергия была посвящена внутренней работе, обузданию страстей, прохождению школы молитвы, аскезы, воспитанию себя как служащего священника и члена монашеского братства, то позднее, после истории с Маковкиной, предметом его рефлексии становится неожиданная для него и неведомая ему прежде пастырская стезя.

После выздоровления по молитве о. Сергия 14-летнего мальчика – «на восьмой год его жизни в затворе» – в округе стала распространяться «слава о святой целебной силе старца Сергия», привлекая к нему множество посетителей. Открывающийся перед ним простор для пастырского душепопечения страшит его и заставляет все чаще задумываться над *противоречием между угождением Богу и исполнением людских желаний*. Он, как и раньше, неустанно проверяет свои поступки словами Христа, вспоминает, в частности, притчу о неправедном судье, молится до тех пор, пока не приходит решение «исполнить требование женщины, что вера ее может спасти ее сына»: «Отец Сергей исполнил ее желание, положил руку на голову мальчика и стал молиться...» Своей благообразной внешностью и монашеским опытом он в глазах паломников обрел «вид старца», но, столкнувшийся еще в годы офицерской молодости с призрачностью социальных репутаций, герой Толстого обнаруживает вопиющее несоответствие между множеством нерешенных проблем внутреннего бытия и славой «угодника», чудотворца, «светильника горящего», в ком на самом деле, как он признавался перед собою и Богом, оскудевала молитва и происходило «потухание Божеского света истины, горящего в нем». Болевая пульсация мысленных саморазоблачений персонажа искусно передается в тексте выразительным нагнетанием синтаксических повторов: «Он думал о том, что он был светильник горящий... Он чувствовал в глубине души, что дьявол подменил всю его деятельность для Бога деятельностью для людей. Он чувствовал это потому... Он тяготился посетителями...»

Вынужденное отступление от осиленных в затворе аскетических самоограничений, эмоциональная уязвимость перед богомольцами, готовыми величать его «святым», «ангелом Божиим», приводит его то к необъяснимой физической немощи при совершении службы, то к прельщению звучащими в его адрес восхвалениями. Он с горечью сознает, что теперь делает «больше для людей, а не для Бога», мучается этим, но сам по инерции начинает мыслить о себе как об «угоднике, чья молитва исполнялась», чувствует «усталость и умиление перед собой за эту усталость»: «Он отрекался от этого, но он в глубине души сам считал себя таким». Отец Сергей учиняет себе безжалостные допросы, тоскует по былому уединению, продолжает аналитически соотносить молитву с ее результатами и понимает, что, врачую чужие язвы, «для себя он не мог выпросить у Бога освобождения от этой ничтожной страсти», поскольку, по его категоричному заключению, «не было у него теперь любви, не было и смирения, не было и чистоты».

Подмена богообщения социальной деятельностью внушает герою ужас от того, что «похоть ушла из-под руководства», и теперь

он остается беззащитным перед первым случайным соблазном в лице болящей купеческой дочери, которая «имела веру в него», а значит, ему «предстояло опять на ней подтвердить свою силу исцеления и свою славу».

В начале церковного пути Касатский видел в монашестве желанное выпадение из череды искусственных и зачастую безнравственных социальных ролей. Когда вспоминал о невесте, «невольной представлялась ему знакомая фаворитка государя, вышедшая потом замуж и ставшая прекрасной женой, матерью семейства. Муж же имел важное назначение, имел и власть, и почет, и хорошую, покаявшуюся жену». Приближаясь к трагическому разрыву со своим священством, он бьется над тем же по существу *вопросом о соотношении христианской жизни и церковной необходимости*, недоумевает, «хорошо ли он делал, подчиняясь тому положению, в которое он не столько сам стал, сколько поставили его архимандрит и игумен», которые навязали ему функцию «старца», служащего «средством привлечения посетителей и жертвователей к монастырю». В своей пастве пронизательный взгляд отца Сергия с сочувствием, но и с немалым скепсисом улавливает преобладание «самого нерелигиозного, холодного, условного типа», чуждого духовным запросам, но уповающего на магическое «разрешение сомнений о самых практических делах».

В аксиологической системе повести приведшее к уходу из монастыря и «опрощению» блудное падение о. Сергия открыло ему – через превозмогание крайнего отчаяния и богооставленности («Молиться некому было: Бога не было») – путь к обновлению, к тому, чтобы, заново обретая себя, «триста верст пройти Христовым именем». Повторяющийся на ином смысловом уровне сюжет ухода строится на *совмещении рациональных установок героя и его тайновидения*. Еще оставаясь в зените славы, отец Сергей готовил себе «мужицкую рубаху, портки, кафтан и шапку... придумывая, как он оденется, острижет волосы и уйдет». Доверившись сновидческому откровению, он решается идти именно к старой вдове Пашеньке, предстать перед ней «великим грешником Степаном Касатским» и покаянно свидетельствовать о себе, «который думал, что все знаю, который учил других, как жить».

Возникающая в завершающей части произведения ретроспекция судьбы Прасковьи Михайловны, которая без каких бы то ни было умственных объяснений посвятила себя жертвенному служению большой семье, становится для Касатского нравственным уроком и ключом к критическому самопознанию: «Пашенька именно то, что я должен был быть и чем я не был. Я жил для людей под предлогом Бога, она живет для Бога, воображая, что она живет для людей». В духе идеологии позднего Толстого личная встреча с Богом противопоставляется опыту Церкви и трактуется как результат сугубо индивидуальных поисков «смирившегося», бродяжничающего и сосланного в Сибирь Касатского, который «презрел людское мнение... Чем меньше имело значение мнение людей, тем сильнее чувствовался Бог... И понемногу Бог стал проявляться в нем». Впрочем, в отличие от радикально «переписавшего» евангельский текст Толстого, его герой и после ухода из мона-

стыря не забыл до конца своего пастырского призвания и «часто, находя в доме Евангелие, читал его, и люди всегда, везде все умилялись и удивлялись, как новое и вместе с тем давно знакомое слушали его».

Итак, повесть Л. Толстого «Отец Сергей» примечательна погружением в перепутья религиозной жизни персонажа и их литературным воплощением в его развернутой рефлексии, в композиционной «симметрии» рифмующихся событий и мотивов, искусной детализации биографического времени. Пути личного исполнения евангельских заповедей, высоты и оборотные стороны монашеского, пастырского служения, коллизии пребывания человека в Церкви и драма ухода из нее получили у Толстого многомерное художественное выражение, по масштабу значительно превосходящее его поздние вероучительные теории.

Библиография

1. Толстой Л. Н. Собрание сочинений в 14 томах. Т. 12. Повести и рассказы (1889 – 1904). М.: ГИХЛ, 1953.
2. Толстой Л. Н. Собрание сочинений в 14 томах. Т. 13. Воскресение. М.: ГИХЛ, 1953.
3. Булгаков С. Н. Человекобог и человекозверь. По поводу последних произведений Л. Н. Толстого: «Дьявол» и «Отец Сергей». URL: http://az.lib.ru/b/bulgakow_s_n/text_0140.shtml (дата обращения: 14.12.2022).
4. Дунаев М. М. Православие и русская литература. В 6-ти частях. Ч. IV. М.: Христианская литература, 2003.
5. Ничипоров И., свящ. Русская литература и Православие: пути диалога. М.: Синописис, 2019.
6. Ореханов Г., свящ. Русская Православная Церковь и Л. Н. Толстой: конфликт глазами современников: монография. М.: ПСТГУ, 2010.
7. Тамарченко Н. Д. Лев Толстой // Русская литература рубежа веков (1890-е – начало 1920-х годов). Кн. 1. М., 2000. С. 336 – 389.

Priest Ilia Nichiporov

"FATHER SERGIUS" BY L. TOLSTOY: FACETS OF RELIGIOUS EXPERIENCE

Abstract. The article is devoted to considering the religious issues, the figurative world and the compositional organization of the famous late novel by Leo Tolstoy. The main attention is paid to the milestones of the spiritual path of the central character, the peculiarities of his Christian worldview, the stages of monastic, pastoral ministry, the origins of the crisis. It is noted that the artistic interpretation of man's relationship with God and the Church proposed in the story turned out to be much deeper and more multidimensional than the writer's doctrinal constructions.

Keywords: L. Tolstoy and the Church; religious problems of literature; monasticism; pastoral ministry.

For citation: Priest Ilia Nichiporov. "“Father Sergius” by L. Tolstoy: Facets of Religious Experience”. Publications of the Kolomna Theological Seminary, №2 (21), 2023, pp. 97-104 (in Russian).

About the author. Priest Ilia Borisovich Nichiporov – Doctor of Philology, Professor at the Philological Faculty of Lomonosov Moscow State University, Professor at the Church Practical Disciplines Department of the Kolomna Theological Seminary (e-mail: il-boris@yandex.ru).

Учредитель и издатель журнала:
Религиозная организация – духовная образовательная организация высшего
образования Московской митрополии Русской Православной Церкви
«Коломенская духовная семинария»

ТРУДЫ КОЛОМЕНСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ
№2 (21), 2023

Научный журнал

ISSN 2713-1386

Журнал включен в Российский индекс научного цитирования (РИНЦ)

Адрес редакции:
140406, Московская обл., г. о. Коломна, г. Коломна, ул. Голутвинская, д. 11, к. 8
Тел.: +7(496) 616-49-24
E-mail: science@kpds.ru

Главный редактор: протоиерей В.Г. Суворов
Выпускающий редактор: иеромонах Иоанн (Пахачев Г.В.)
Корректор: иеромонах Алексей (Куклев В.В.).
Макет и верстка: иеромонах Иоанн (Пахачев Г.В.), Давыдов Н.А.

Подписано в печать: 19.06.2023.
Формат: 70х100 1/16. Гарнитура: Minion Pro.
Бумага офсетная. Печать офсетная.
Тираж: 200 экз. Заказ _____

Отпечатано в АО «Коломенская типография».
140400, г. Коломна Московской области, ул. III Интернационала, 2а.