# БОГОСЛОВСКИЙ СБОРНИК ТАМБОВСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ

Научный журнал

№ 3 (16) 2021

ISSN 2687-072X **16+**

№ 3 (16) 2021
Научный журнал
Основан в июне 2014 г.
Выходит 4 раза в год

№ 3 (16) 2021
Scientific journal
Published since June 2014
Issued 4 times a year

# БОГОСЛОВСКИЙ СБОРНИК ТАМБОВСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ

# THEOLOGICAL COLLECTION OF TAMBOV THEOLOGICAL SEMINARY

Учредитель:
Религиозная организация
«Тамбовская Епархия Русской Православной Церкви (Московский Патриархат)»
(392002, Тамбовская обл., г. Тамбов, ул. Набережная / А. Бебеля, 80/2)

Издатель:
Религиозная организация – духовная образовательная организация высшего образования «Тамбовская духовная семинария Тамбовской Епархии Русской Православной Церкви»
(392000, Тамбовская обл., г. Тамбов, ул. М. Горького, д. 3)

© Религиозная организация – духовная образовательная организация высшего образования «Тамбовская духовная семинария Тамбовской Епархии Русской Православной Церкви», 2021. Все права защищены.
При перепечатке, а также при цитировании материалов ссылка на журнал обязательна. Ответственность за публикацию материалов несет автор.

The establisher:
Religious organization
“Tambov Diocese of the Russian Orthodox Church
(Moscow Patriarchate)”
(392002, Tambov region, Tambov, 80/2 Naberezhnaya / A. Bebel St.)

The publisher:
Religious organization – theological educational organization of higher education
“Tambov Theological Seminary of the Tambov Diocese of the Russian Orthodox Church”
(3, M. Gorky Street, Tambov, 392000, Tambov region)

© Religious organization – theological educational organization of higher education “Tambov Theological Seminary of the Tambov Diocese of the Russian Orthodox Church”, 2021. All rights reserved.
The reference is obligatory while reprinting and citing the materials.
The responsibility for the content rests upon the author.

*Для цитирования:*
Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. – 2021. – № 16. – 208 с. – ISSN 2687-072X. – DOI: 10.51216/2687-072X_2021_3_208.

Журнал зарегистрирован в Федеральной службе по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций.
Свидетельство о регистрации средства массовой информации:
ПИ № ФС77 – 79585 от 13 ноября 2020 г.

Рекомендован к публикации
Издательским Советом Русской Православной Церкви
ИС Р 21-115-0387

Входит в Общецерковный перечень рецензируемых изданий, в которых должны публиковаться результаты исследований соискателей церковных ученых степеней доктора богословия, доктора церковной истории и кандидата богословия
(в редакции от 25 мая 2021 г.)

**Главный редактор, научный редактор:** митрополит Тамбовский и Рассказовский Феодосий (Васнев Сергей Иванович)
**Первый заместитель главного редактора:** священник Виталий Юрьевич Щербаков
**Заместитель главного редактора:** Е. В. Грудинина
**Ответственный секретарь:** священник Николай Николаевич Киреев
**Редактор:** С. В. Сысоева
**Редактор текстов на английском языке:** Ю. А. Зусман
**Компьютерное макетирование:** К. В. Рязанова
**Администратор сайта:** Е. М. Сергеева.

Территория распространения: Российская Федерация.

Адрес редакции: 392000, Тамбовская обл., г. Тамбов, ул. М. Горького, д. 3
Тел. 8 (4752) 55-92-72; e-mail: tdsnauka@yandex.ru;
веб-сайт: http://tamds.ru/nauchnyj-zhurnal-bogoslovskij-sbornik-tambovskojduhovnoj-seminarii/

Подписано в печать 07.09.2021. Дата выхода в свет 30.09.2021. Формат 70x100$^{1}/_{16}$. Гарнитура «SchoolBookAC». Печать офсетная. Бумага офсетная. Усл. печ. л. 16,9. Тираж 500 экз. Заказ № 531. Цена свободная.
Оригинал-макет подготовлен в Обществе с ограниченной ответственностью «Тамбовский полиграфический союз». Отпечатано в ООО «ТПС» (392000, Тамбовская обл., г. Тамбов, Моршанское шоссе, 14А). Тел. 8 (4752) 53-26-27. E-mail: info@tps68.ru; www.tps68.ru

Мнение редакции может не совпадать с мнением авторов.

*For citation:*
Theological Collection of Tambov Theological Seminary. – 2021. – No. 16. – 208 p. – ISSN 2687-072X. – DOI: 10.51216 / 2687-072X_2021_3_208.

The journal is registered with the Federal Service for Supervision of Communications, Information Technology and Mass Media.
The mass media registration certificate:
PI No. FS77 – 79585 dated November 13, 2020.

Recommended for publication
by the Publishing Council of the Russian Orthodox Church
ИС Р 21-115-0387

Included in the Church-wide list of peer-reviewed publications which publish research results obtained by applicants for ecclesiastical degrees of Doctor of Theology, Doctor of Church History and PhD in Theology
(approved on May 25, 2021)

**Editor-in-Chief, Scientific Editor:** Metropolitan of Tambov and Rasskazovo Feodosy (Vasnev Sergey Ivanovich)
**First Deputy Editor-in-Chief:** Vitaly Yu. Shcherbakov, Priest.
**Deputy Editor-in-Chief:** E. V. Grudinina
**Executive Secretary:** Nikolai N. Kireev, Priest.
**Editor:** S. V. Sysoeva
**Editor of English Texts:** Yu. A. Zusman
**Computer page planning:** K. V. Ryazanova
**Site Administrator:** E. M. Sergeeva.

Distribution territory: Russian Federation.

Editorial office address: 392000, Tambov region, Tambov, M. Gorky St., 3
Tel. +7 (4752) 55-92-72; e-mail: tdsnauka@yandex.ru;
website: http: //tamds.ru/nauchnyj-zhurnal-bogoslovskij-sbornik-tambovskojduhovnoj-seminarii/

Signed to print on 07.09.2021. Published on 30.09.2021. Format 70x100 1/16.
Font "SchoolBookAC". Offset printing. Offset paper. Conventional printed sheets 16,9. Circulation 500 copies. Order no. 531. The price is free.
The original layout was prepared by the Limited Liability Company "Tambov Polygraphic Union". Printed at TPS LLC (392000, Tambov Region, Tambov, 14A Morshanskoye Shosse).
Tel. +7 (4752) 53-26-27.
E-mail: info@tps68.ru; www.tps68.ru

The opinion of the editors may not coincide with the opinion of the authors.

**РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ:**

**Алленова Инна Викторовна,** кандидат исторических наук, доцент. Тамбовская духовная семинария (г. Тамбов, РФ), проректор по учебной работе, заведующий кафедрой библеистики, богословия и церковной истории

**Евтихиев Петр Николаевич,** кандидат педагогических наук, доцент. Тамбовская духовная семинария (г. Тамбов, РФ), заведующий кафедрой филологических и церковно-практических дисциплин

**Ряховская Татьяна Викторовна,** кандидат философских наук. Тамбовская духовная семинария (г. Тамбов, РФ), заместитель заведующего кафедрой библеистики, богословия и церковной истории

**Булыгина Светлана Викторовна,** Тамбовская духовная семинария (г. Тамбов, РФ), заведующий библиотекой

**РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ:**

**Митрополит Тамбовский и Рассказовский Феодосий (Васнев Сергей Иванович),** доктор теологии, кандидат богословия. Тамбовская духовная семинария (г. Тамбов, РФ), ректор

**Митрополит Калужский и Боровский Климент (Капалин Герман Михайлович),** доктор исторических наук, кандидат богословия. Издательский совет Русской Православной Церкви (г. Москва, РФ), председатель; Калужская духовная семинария (г. Калуга, РФ), ректор

**Архимандрит Сергий (Акимов Виталий Викторович),** доктор богословия, профессор (г. Минск, Республика Беларусь)

**Игумен Серапион (Митько Август Евгеньевич),** кандидат философских наук, доктор теологии. Синодальный миссионерский отдел Русской Православной Церкви, заместитель председателя (г. Москва, РФ)

**Медведев Николай Владимирович,** доктор философских наук, профессор. ФГБОУ ВО «Тамбовский государственный университет им. Г. Р. Державина» (г. Тамбов, РФ), заведующий кафедрой философии и методологии науки Факультета истории, мировой политики и социологии

**Ильин Алексей Юрьевич,** доктор исторических наук, профессор. Тамбовский филиал ФГБОУ ВО «Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации» (г. Тамбов, РФ), директор

**Налетова Ирина Владимировна,** доктор философских наук, профессор. ФГБОУ ВО «Тамбовский государственный университет им. Г. Р. Державина» (г. Тамбов, РФ), первый проректор

**Безукладова Ирина Юрьевна**, доктор филологических наук, доцент. ФГБОУ ВО «Тамбовский государственный университет им. Г. Р. Державина» (г. Тамбов, РФ), директор Департамента международных связей

**Хворова Людмила Евгеньевна**, доктор филологических наук, профессор. ФГБОУ ВО «Тамбовский государственный университет им. Г. Р. Державина» (г. Тамбов, РФ), профессор кафедры русского языка Факультета филологии и журналистики

**Сорокина Наталия Владимировна,** доктор филологических наук, профессор. ФГБОУ ВО «Тамбовский государственный университет им. Г. Р. Державина» (г. Тамбов, РФ), профессор кафедры русской и зарубежной литературы, журналистики Факультета филологии и журналистики

**Протоиерей Виктор Федорович Лисюнин,** кандидат богословия, кандидат исторических наук. Тамбовская духовная семинария (г. Тамбов, РФ), заместитель заведующего кафедрой библеистики, богословия и церковной истории

**Диакон Антоний Артурович Дик**, кандидат исторических наук, доцент. ФГБОУ ВО «Тамбовский государственный университет им. Г. Р. Державина» (г. Тамбов, РФ), заведующий кафедрой теологии; Тамбовская духовная семинария, старший преподаватель кафедры библеистики, богословия и церковной истории

**Игумен Пимен (Семилетов Игорь Александрович),** кандидат богословия. Тамбовская духовная семинария (г. Тамбов, РФ), доцент кафедры библеистики, богословия и церковной истории

**Орлова Вера Дмитриевна,** кандидат исторических наук, доцент. Тамбовская духовная семинария (г. Тамбов, РФ), внештатный консультант

**EDITORIAL BOARD**

**Inna V. Allenova,** PhD in History, Associate Professor. Tambov Theological Seminary (Tambov, RF), Vice-Rector for Academic Affairs, Head of the Biblical Studies, Theology and Church History Department

**Petr N. Evtikhiev,** PhD in Pedagogy, Associate Professor. Tambov Theological Seminary (Tambov, RF), Head of the Philological and Church Practical Disciplines Department

**Tatiana V. Ryakhovskaya,** PhD in Philosophy. Tambov Theological Seminary (Tambov, RF), Deputy Head of the Biblical Studies, Theology and Church History Department

**Svetlana V. Bulygina.** Tambov Theological Seminary (Tambov, RF), Head of the Library

**EDITORIAL COUNCIL**

**Feodosy (Sergey I. Vasnev),** Metropolitan of Tambov and Rasskazovo, Doctor of Theology, PhD in Theology. Tambov Theological Seminary (Tambov, RF), Rector

**Kliment (German M. Kapalin),** Metropolitan of Kaluga and Borovsk, Doctor of History, PhD in Theology. Publishing Council of the Russian Orthodox Church (Moscow, RF), Chairman; Kaluga Theological Seminary (Kaluga, RF), Rector

**Sergiy (Vitaly V. Akimov),** Archimandrite, Doctor of Theology, Professor (Minsk, Republic of Belarus)

**Serapion (August E. Mitko),** Hegumen, PhD in Philosophy, Doctor of Theology. Synodal Missionary Department of the Russian Orthodox Church, Deputy Chairman (Moscow, RF)

**Nikolai V. Medvedev,** Doctor of Philosophy, Professor. Derzhavin Tambov State University (Tambov, RF), Head of the Department of Philosophy and Methodology of Science, Faculty of History, World Politics and Sociology

**Aleksei Yu. Ilin, Doctor of History,** Professor. Tambov Branch of Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration (Tambov, RF), Director

**Irina V. Naletova,** Doctor of Philosophy, Professor. Derzhavin Tambov State University (Tambov, RF), First Vice-Rector

**Irina Yu. Bezukladova,** Doctor of Philology, Associate Professor. Derzhavin Tambov State University (Tambov, RF), DIrector of the International Relations Department

**Lyudmila Ye. Khvorova,** Doctor of Philology, Professor. Derzhavin Tambov State University (Tambov, RF), Head of the Russian Language Department, Faculty of Philology and Journalism

**Natalia V. Sorokina,** Doctor of Philology, Professor. Derzhavin Tambov State University (Tambov, RF), Department of Russian and World Literature, Journalism, Faculty of Philology and Journalism

**Viktor Lisyunin, Archpriest,** PhD in Theology, PhD in History. Tambov Theological Seminary (Tambov, RF), Deputy Head of the Biblical Studies, Theology and Church History Department

**Antony Dik, Deacon,** PhD in History, Associate Professor. Derzhavin Tambov State University (Tambov, RF), Head of the Theological Department; Tambov Theological Seminary (Tambov, RF), Senior Lecturer of the Biblical Studies, Theology and Church History Department

**Pimen (Igor A. Semiletov),** Hegumen, PhD in Theology. Tambov Theological Seminary (Tambov, RF), Associate Professor of the of the Biblical Studies, Theology and Church History Department

**Vera D. Orlova,** PhD in History, Associate Professor. Tambov Theological Seminary (Tambov, RF), Freelance Consultant

## СОДЕРЖАНИЕ

*Богословие и философия*

**Протоиерей Владимир Александрович Сергунин**
Божественная литургия византийского обряда ..... 12

**Священник Александр Сергеевич Быканов**
Отражение традиции употребления вина в Священном Писании .. 30

**Дианова Галина Альбертовна**
Р. Дж. Коллингвуд о доказательстве существования Бога ..... 49

*История Церкви*

**Протоиерей Виктор Федорович Лисюнин**
Семейный архив протоиерея Алексия Петрова как источник истории возрождения Тамбовской епархии в годы Великой Отечественной войны и послевоенный период ..... 66

**Священник Виктор Юрьевич Поздняков**
Структура официальной части журнала «Тамбовские епархиальные ведомости»: 1861–1917 годы ..... 88

**Левин Олег Юрьевич**
Религиозность беженцев, проживавших на территории Тамбовской губернии в период первой мировой войны: 1914–1918 годы ..... 107

*Православная педагогика и антропология*

**Шкаровский Михаил Витальевич**
Последние великие Оптинские старцы – преподобные отцы Анатолий (Потапов) и Нектарий (Тихонов) ..... 124

**Священник Виталий Юрьевич Щербаков**
Еванегельская притча о блудном сыне: нравственно-педагогический аспект .....140

**Священник Алексей Николаевич Злобин**
Антропологический аспект виртуальной реальности..... 152

**Иеромонах Паисий (Буй Сергей Игоревич)**
Учение Виктора Франкла о человеке в свете православной антропологии ..... 162

*Филология*

**Митрополит Тамбовский и Рассказовский Феодосий (Васнев Сергей Иванович)**
Интертекстуальность в первом слове святителя Феофана Затворника о пожарах в Тамбовской губернии ..... 174

**Алленова Инна Викторовна**
Образ идеального христианина по трудам святителя Иоанна Златоуста..... 186

**Сысоева Светлана Викторовна**
Аксиология слова: эмотивная лексика в эпистолярном наследии преподобного Амвросия Оптинского..... 197

## CONTENTS

*Theology and Philosophy*

**Vladimir S. Sergunin, Archpriest**
The divine liturgy of the byzantine rite ..... 12

**Alexandr S. Bykanov, Priest**
A reflection of the tradition of wine consumption in the texts of the Holy Scripture..... 30

**Galina A. Dianova**
R.G. Collingwood on proof of God's existence ..... 49

*History of the Church*

**Victor F. Lisunin, Archprist**
The family archive of the archprist Alexey Petrov as a source of the history of the revival of the Tambov diocese in the years of the great patriotic war and the post-war period..... 66

**Victor Yu. Pozdnyakov, Priest**
The structure of the official part of the journal «Tambov diocesan gazette»: 1861-1917 ..... 88

**Oleg Yu. Levin**
Religious refugees living in the territory Tambov province during the First World War: 1914 – 1918.....107

*Orthodox Pedagogy and Anthropology*

**Mikhail V. Shkarovsky**
The last great Optina elders were the venerable fathers Anatoly (Potapov) and Nektary (Tikhonov).....124

**Vitaly Yu. Shcherbkov, Priest**
The Gospel parable of the prodigal son: its moral and pedagogical aspect .....140

**Aleksiy N. Zlobin, Priest**
The anthropological aspect virtual reality ..... 152

**Paisy (Sergey I. Bui), Hieromonk**
The teaching of Victor Francl on human spirituality in the light of orthodox anthropology ..... 162

*Philology*

**Metropolitan of Tambov and Rasskazovo Feodosy (Sergey I. Vasnev)**
Intertextuality in the first word of St. Theophan the Recluse about fire
in Tambov province ..... 174

**Inna V. Allenova**
The image of an ideal christian based on the works of Saint John Chrysostom ..... 186

**Svetlana V. Sysoeva**
Axilogy of the word: emotive vocabulary in the epistolary legacy of St. Ambrose of Optina ..... 197

# БОГОСЛОВИЕ И ФИЛОСОФИЯ

УДК 264-912.5

## БОЖЕСТВЕННАЯ ЛИТУРГИЯ ВИЗАНТИЙСКОГО ОБРЯДА

**Протоиерей Владимир Александрович Сергунин**
магистр религиоведения, старший преподаватель кафедры филологических и церковно-практических дисциплин Тамбовской духовной семинарии, аспирант кафедры общей истории ФГБОУ ВО «Тамбовский государственный университет им. Г. Р. Державина»
E-mail: vlaserg@gmail.com

**Для цитирования:** Сергунин В. А., прот. Божественная литургия византийского обряда // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2021. № 3 (16). С. 12–29. DOI: 10.51216/2687-072X_2021_3_12.

**Аннотация**

В статье рассматриваются история и формы совершения главного богослужения Православной Церкви – Божественной литургии византийского обряда. Целью статьи является комплексный обзор литургии в историческом, богословском и догматическом ключе. Обозначена роль и место Евхаристии в богослужении Церкви, представлена краткая история употребления термина «литургия», дан конспективный обзор развития византийского обряда. Утверждение устава Великой Церкви (собора Св. Софии) в административном и политическом центре Восточной Римской империи определило развитие византийского церковного обряда как основного на протяжении более пятнадцати столетий. После кодификации письменности, связанной с появлением первых печатных изданий (н. XVI в.), формы совершения литургии практически не изменяются. Согласно источникам, в византийской богослужебной традиции чин полной литургии свт. Василия Великого совершался по воскресеньям и праздникам. Литургия свт. Иоанна Златоуста заняла место основного богослужения в послеиконоборческий период (XI–XII вв., по греческим

рукописям). На основании сравнительного анализа текстов анафор сделан вывод о более развернутом характере последования Литургии свт. Василия Великого при очевидной общности их смысловой структуры, отражающей главные догматические истины Православной Церкви.

**Ключевые слова:** богослужение: Евхаристия; византийский обряд; Литургия; литургика.

Сердцевиной таинствнной жизни Церкви является Божественная литургия. Евхаристия – это Таинство, имеющее особое значение. Каждая Литургия – это проживание Тайной вечери Христовой (Мф. 26, 26–29), совершаемой вне времени, и вхождение в обетованное Царство, потому что в Евхаристии молящиеся познают Бога и переживают единение с Ним [6, 24]. Настоящая статья представляет собой исторический и догматико-богословский обзор Литургии.

## История термина

Термин «литургия» в античности связывался с организацией общественных мероприятий в греческих городах-полисах VI–V вв. до н. э. В Афинах к государственным повинностям, возлагавшимся преимущественно на обеспеченных граждан, относились так называемые литургии – личные услуги государству (например, организация различного рода спортивных и театральных празднеств, найм боевых кораблей с командой в военное время и т. д. за личный счет). Литургии составляли, таким образом, как бы часть государственных доходов (πρόσοδοι). Литургии были обыкновенные, очередные (ἐγκύκλιοι λειτουργίαι), и чрезвычайные, неочередные, например, триерархия и προεισφορά, т. е. внесение имущественного налога за других[1]. Однако в дальнейшем этот термин стал чаще применяться к общественному служению, в том числе и общественному богослужению. Например, *«...вот закон о левитах: от двадцати пяти лет и выше должны вступать они в службу для работ при скинии собрания, а в пятьдесят лет должны прекращать отправление работ и более не работать: тогда пусть помогают они братьям своим содержать стражу при скинии со-*

[1] *Любкер Ф.* Реальный словарь классических древностей. В 3 т. Т. 2 / пер. В. Модестова. М. : Олма-Пресс, 2001. С. 291.

*брания, работать же – пусть не работают; так поступай с левитами касательно служения их»* (Числ. 8, 24–25). В Евангелии дается описание священнического служения при Иерусалимском храме, совершаемого пророком Захарией, отцом пророка Иоанна Предтечи: *«Когда окончились дни службы его, возвратился в дом свой»* (Лк. 1, 23). Слово «служение» в греческом оригинале также звучит, как λειτουργίαι.

В настоящее время термин «литургия» зачастую используется в отношении к богослужению в целом, что порой создает двойственность восприятия и интерпретации этого понятия. В литературе можно встретить употребление термина «литургия» применительно и к нехристианским культовым традициям. Кроме того, этим словом стали называть отдельные чины. Так, например, в современной католической практике цикл служб суточного круга, а также и их тексты стали обозначаться как «Литургия часов»[2].

В отношении к Евхаристии термин «литургия» находит применение в святоотеческой литературе только с IV века. До V–VII вв. основное богослужение христианской Церкви именовалось «собрание», и окончательно это название ушло из византийской практики только в послеиконоборческий период, сохранившись в некоторых других традициях (в Коптской Церкви используется слово «синаксис», т. е. «собрание»; в арабской версии «Куддас», т. е. «освящение», в сирийской – «Курбана», в армянской – «Патараг», т. е. «Приношение», или «Жертва»)[3].

**Установление христианской Литургии**

Установление таинства Евхаристии совершилось на Тайной Вечере, однако еще до этого Спаситель в капернаумской синагоге произнес проповедь о хлебе Жизни (Ин. 6, 24–66). Таинство было установлено Самим Господом Иисусом Христом, о чем повествуют все четыре евангелиста – Матфей, Марк, Лука и Иоанн, а также апостол Павел в своем послании к Коринфянам (1 Кор. 11, 23–32). *«И когда они ели, Иисус взял хлеб и, благословив, преломил и, раздавая ученикам, сказал: приимите, ядите: сие есть Тело Мое.*

[2] *Желтов М., прот.* Литургия // Православная энциклопедия. М. : Церков.-науч. центр «Православ. энцикл.», 2016. Т. 41. С. 240.

[3] Там же.

*И, взяв чашу и благодарив, подал им и сказал: пейте из нее все, ибо сие есть Кровь Моя нового завета, за многих изливаемая во оставление грехов. Сказываю же вам, что отныне не буду пить от плода сего виноградного до того дня, когда буду пить с вами новое вино в Царстве Отца Моего»* (Мф. 26, 26–29, также см. Мк.14, 22–24 и Лк. 22, 19–20). Апостол Иоанн Богослов, не повторяя других евангелистов, раскрывает подробно учение Иисуса Христа о необходимости причащения Его Тела и Крови для вечной жизни (Ин.6,39–48). Согласно толкованию апостола Павла, Евхаристия есть постоянное воспоминание спасительной смерти Господа, совершать которое подобает с особым благоговением, и поэтому принятие Св. Таин требует особой подготовки (1 Кор.11, 24)[4].

Церковь совершенствовала учение о значении таинства Евхаристии уже в первые века христианства. Так, например, в «Учении 12 Апостолов» говорится: «Никто да не ест и да не пьет от вашей Евхаристии, кроме крещенных во имя Господне. Ибо относительно сего сказал Господь: *не давайте святыни псам*». Священномученик Игнатий Богоносец пишет: «Старайтесь чаще собираться для Евхаристии и славословия Бога»[5] (Посл. к Ефес., гл. 13); «Старайтесь иметь одну Евхаристию; ибо одна плоть Господа нашего Иисуса Христа и одна чаша в единении крови Его один жертвенник, как и один епископ с пресвитерством и диаконами, сослужителями моими, дабы все, что делаете, делали вы о Боге»[6] и др. В книге Деяний Апостольских рассказывается о ежедневных собраниях первых христиан после Сошествия Святого Духа в Иерусалиме для «преломления хлеба» – такие встречи названы «собраниями», и это именование сохранялось в течение последующих нескольких веков (Деян. 2, 42–46). Молитвы, которые дополняли Евхаристию, произносились предстоятелем по харизматическому вдохновению. Собрания включали чтение (1 Фес. 5, 27; Кол. 4, 16), проповедь (1 Кор. 14, 26), пение псалмов и гимнов (Еф. 5,

[4] См. *Аверкий (Таушев), архиеп*. Литургика. Ч. 3. Литургия // Азбука веры : православ. б-ка. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Averkij_Taushev/liturgika/3_ (дата обращения: 12.03.2021).

[5] *Игнатий Богоносец, сщмч*. Послания [к Ефесянам] / пер. прот. Г. Павский // Христианское чтение. 1821. Ч. 1. С. 29–42.

[6] *Игнатий Богоносец, сщмч*. Послания [к Филадельфийцам] / пер. прот. Г. Павский // Христианское чтение. 1821. Ч. 31. С. 5.

19; Кол. 3, 16), молитву предстоятеля с благословением хлеба и вина (1 Кор. 10, 16). Приношение хлеба и вина, на которых совершалась Евхаристия, а также продуктов для последующей трапезы осуществлялось участниками собраний (Деян. 6, 1). Во время таких собраний также могли собираться пожертвования в денежной форме (Рим. 15, 26; 1 Кор. 16, 1–2; Гал. 2, 10).

Первые литургии христиан проходили в достаточно свободном порядке, обязательно включая чтение Св. Писания (что было заимствовано из синагогального богослужения), молитвы над хлебом и вином, обращенные к Богу-Отцу, и совместное причащение. В дальнейшем сохранялась следующая схема совершения евхаристического богослужения (примерно с IV в.):

- Вхождение народа в храм.
- Чтение Писания и проповедь.
- Общее пение ектений и выход оглашенных.
- Внесение хлеба и вина для Таинства.
- Чтение вслух анафоры.
- Моление о Церкви и о всем мире.
- Причащение.
- Отпуст епископом всех верных.

Первый текст, содержащий описание раннехристианской Литургии, относится к IV в. и принадлежит мученику Иустину Философу («Апология в защиту христиан к Римскому сенату»).

Изначально христианская Церковь не соотносилась с храмом, а состояла из общины, которая чаще всего была гонима и потому собиралась тайно. Однако с прекращением гонений здание храма стало символом Церкви, местом совершения таинств, что в значительной мере способствовало развитию обрядовых форм.

**Византийский обряд**

Утверждение административных центров с их традициями определяло развитие церковного обряда той или иной области. Для разных областей христианского мира характерны были, в том числе, и разные анафоры – евхаристические молитвы. Становление богослужения Константинополя связано с прекращением гонений на христиан и относится к III–IV векам. Это время ознаменовано гомилетическим творчеством великих святителей и отцов Церкви –

Григория Богослова (379 – 381 гг.) и Иоанна Златоуста (398–404 гг.). Судя по сохранившимся источникам, вначале соборное богослужение Православной Церкви имело антиохийские черты.

Византийский обряд в том виде, в котором он воспринят Церковью сегодня, представляет собой сложный комплекс элементов Малоазийского обряда с частичными заимствованиями Александрийской и в большей мере Антиохийской традиции. Детальная разработанность и красота Византийского обряда стали причиной употребления его в большинстве Православных Церквей. В комплекс обряда входит совершение Литургии, таинств, чинопоследования суточного и годового круга богослужений.

Богослужения в важнейших храмах во многом определяли весь обрядовый строй. Чинопоследование Литургии византийского обряда преимущественно носит черты служения в храме св. Софии в Константинополе. Богослужение здесь начало складываться к IV в., его кодификация произошла в нач. XVI в. (появление первых печатных изданий), после чего формы совершения Литургии практически не менялись.

### Литургия святителя Василия Великого

Константинопольский евхаристический чин, развивавшийся с IV века вплоть до XIV века, включал в себя два типа литургии.

В византийской богослужебной традиции чин полной евхаристической литургии свт. Василия Великого совершался по воскресеньям и праздникам. В настоящее время эта служба совершается 10 раз в год. Этот чин известен также в коптской богослужебной традиции (в традиции Коптской Церкви он является основным богослужением), а в армянской, западносирийской и эфиопской традициях встречаются анафоры с тем же надписанием. Анафора святителя Василия Великого также легла в основу восточносирийской анафоры, надписанной Несторием. Подобные черты сходства с анафорой византийского чина литургии Василия Великого могут свидетельствовать о распространении этого богослужебного чина в различных его редакциях.

В VI–VII вв. Литургия свт. Василия Великого была уже широко распространена в богослужебной практике Восточной Православ-

ной Церкви. К этому периоду относятся самые ранние упоминания о ней в источниках. Принадлежность молитв Василию Великому не подвергалась сомнению, и сам чин пользовался большим авторитетом. Так, обличая в своем сочинении «Против несториан и евтихиан» учение Феодора Мопсуестийского, Леонтий Византийский пишет следующее: «Он сочинил анафору, отличающуюся от переданной отцами Церквам, бесстыдно презрев как [анафору] апостолов, так и написанную в том же духе [анафору] Василия Великого, с какой-то стати решив, что будет правильно [написать свою]»[7].

В 32 правиле Пято-Шестого (Трулльского) Собора 691–692 гг. записано: «…Иаков, Христа Бога нашего по плоти брат, коему первому вверен престол Иерусалимской Церкви, и Василий, Кесарийской Церкви архиепископ, коего слава протекла по всей вселенной, письменно передав нам таинственное священнодействие, положили в Божественной литургии из воды и вина составлять святую чашу…»[8].

По всей вероятности, составление Жития святителя Василия Великого относится к VI–VII вв. В этом источнике описано, как святитель «просил Бога подать ему благодать и мудрость, и разумение, чтобы ему приносить Богу бескровную Жертву при помощи своих собственных слов», а также впервые установил алтарную завесу и поместил над Святым престолом золотого голубя в качестве дарохранительницы, как бы создавая храмовое воплощение слов Божественной литургии.

Вопрос об авторстве Литургии Василия Великого представляется некорректным, поскольку чин дополнялся и редактировался в течение многих веков. Есть два типа преданий о возникновении чина. Одно распространено было в послеиконоборческую эпоху, и в нем говорилось о том, что св. Василий составил свою литургию самостоятельно, не обращаясь к предшествующим текстам. Другой тип предания впервые прозвучал позже, в Синаксаре Константинопольской Церкви в конце X в. Здесь можно заметить развитие

[7] Цит. по: *Желтов М., прот.* Литургия святителя Василия Великого // Православная энциклопедия. М. : Церков.-науч. центр «Православ. энцикл.», 2016. Т. 41. С. 281.

[8] Цит. по: там же.

этиологической легенды о том, что святитель Василий Великий был только редактором древней Литургии ап. Иакова, которую он сократил из пастырских соображений. Согласно тому, что сообщает Синаксарь Константинопольской Церкви, апостол Иаков «первым письменно изложил последование Божественной литургии – научившись ему от Христа, – которое позднее сократил Василий Великий, а после него – [и] Златоуст, по причине немощи [молящихся] людей»[9]. В славянском переводе эта легенда излагается в Великих Четьих Минеях митрополита Московского Макария. Позднее, в Средние века, подобное утверждение об авторстве литургии св. Василия приписывалось свт. Проклу Константинопольскому, однако в действительности текст, приписанный Проклу, был составлен Константином Палеокаппой – греческим филологом, копиистом и фальсификатором XVI в.

Тем не менее, учитывая ряд ранних свидетельств, а также сопоставляя текст анафоры литургии Василия Великого с его подлинными произведениями, вполне вероятно считать, что анафора действительно принадлежит святителю, по крайней мере в основном ее объеме.

Если рассматривать историю порядка совершения литургии, то древнейшим источником здесь будет греческий текст византийской литургии Василия Великого, который содержится в наиболее ранних сохранившихся греческих рукописях Евхология VIII в. Древнейшие сохранившиеся славянские рукописи литургии святителя Василия Великого относятся к XI в. Это начальный фрагмент литургии в Синайском Служебнике. Список этого литургического чинопоследования содержится в Служебнике Варлаама Хутынского, и он также является древнейшим русским списком, где содержится первый полный славянский текст Литургии Василия Великого.

В доиконоборческий период Литургия Василия Великого была главным евхаристическим чином Константинополя и, как уже было отмечено выше, она совершалась в воскресные и праздничные дни всего года. Распространение практики ежедневного слу-

[9] *Желтов М., свящ.* Литургия апостола Иакова // Православная энциклопедия. М. : Церков.-науч. центр «Православ. энцикл.», 2016. Т. 41. С. 245.

жения Литургии в византийских монастырях привело к замене Литургии Василия Великого Литургией святителя Иоанна Златоуста, которая полностью произошла только к XI в.

С XI в. и до настоящего времени в православной традиции Литургия Василия Великого совершается с первого по пятое воскресенье Великого поста, в Великий Четверг и Великую Субботу, в навечерие или в дни праздников Рождества Христова и Богоявления (соответственно 24 декабря и 5 января по церковному календарю) и в день памяти святителя Василия Великого, совпадающий с праздником Обрезания Господня (1 января по церковному календарю) [9, с. 357].

Богослужебный устав Великого поста используется в определенный период года, и, согласно этому уставу, Литургия Василия Великого служится в воскресные дни, тогда как литургия святителя Иоанна Златоуста совершается в великопостные дни в субботу.

О значении Литургии Василия Великого в византийской традиции свидетельствует совершение ее в Великий Четверг – день установления таинства Евхаристии. В Великую Субботу вечерня с Литургией Василия Великого, по сути, являют собой древний чин пасхального бдения.

Навечерия Рождества Христова и Богоявления сходны со строем пасхального богослужения тем, что в эти дни также установлено совершение Литургии свт. Василия Великого. Однако, если навечерие попадет на субботу или воскресенье, Литургия не может служиться после вечерни, поскольку в эти дни запрещен пост как воздержание от пищи до вечера (при том, что в Великую Субботу это, напротив, предписывается – см. 55 правило Трулльского собора). Поэтому в те годы, когда праздник (Рождество Христово или Богоявление) выпадает на воскресенье или понедельник, накануне служится Литургия святителя Иоанна Златоуста, до начала вечерни и без праздничных особенностей, а Литургия Василия Великого совершается уже в сам день праздника (Типикон, 48 гл.) [9, с. 358].

Совершение Литургии Василия Великого на праздник Обрезания Господня отражает связь этого праздника с предшествующим Рождеством Христовым. Также в этот день празднуется память святителя Василия Великого.

**Литургия святителя Иоанна Златоуста**

Святитель Иоанн Златоуст начинал свое служение в Церкви пресвитером г. Антиохии, а затем стал епископом г. Константинополя. Чинопоследование Литургии святителя Иоанна Златоуста сохранилось в древнейших византийских богослужебных рукописях, таких, как Барберини Евхологии конца VIII в. и др., неизменной, однако до этого времени литургических текстов с надписанием святителя Иоанна Златоуста не встречается. Это связано с тем, что молитва возношения – анафора – этой Литургии имела более древний источник. «Анафора апостолов», по мнению некоторых исследователей, послужила основой для евхаристической молитвы Златоустовой Литургии. Она упоминается в сочинении Леонтия Византийского «Против несториан и евтихиан» вместе с другой византийской анафорой святителя Василия Великого во второй четверти VI в. Кроме того, в сирийских рукописях сохранилась евхаристическая молитва, надписанная как «анафора двенадцати апостолов». Она имеет достаточное сходство с анафорой Литургии Иоанна Златоуста. Прочие же анафоры в невизантийских богослужебных чинах, приписываемые Иоанну Златоусту, не схожи с текстом византийской анафоры[10].

Анафора Литургии Иоанна Златоуста, несомненно, содержит несколько характерных выражений, которые текстологически засвидетельствованы только в подлинных творениях святителя Иоанна, что говорит о непосредственном его участии в составлении и формировании текстов литургического чина. Вероятно, святитель Иоанн Златоуст доработал и внес в византийское богослужение анафору, которая звучала во время его священнического служения в Антиохии и которая сохранилась в сирийской традиции как анафора «двенадцати апостолов».

Как уже говорилось, до периода иконоборчества основным евхаристическим чином Константинополя была Литургия Василия Великого, совершалась в воскресные и праздничные дни, тогда как Литургия Иоанна Златоуста служилась в менее торжественные дни, что сохранилось в наше время в дни Великого поста. Поэтому Литургия Иоанна Златоуста не имела отдельного чина: осно-

[10] *Желтов М., свящ.* Литургия святителя Иоанна Златоуста // Православная энциклопедия. М. : Церков.-науч. центр «Православ. энцикл.», 2016. Т. 41. С. 289.

вой ее служило последование литургии Василия Великого, однако часть молитв, начиная с молитв об оглашенных, в нем заменялась на другие.

В послеиконоборческий период Литургия Иоанна Златоуста стала основной евхаристической службой во всей Православной Церкви, что сохраняется в богослужебной практике до наших дней. С XI–XII вв. именно чинопоследование Златоустовой Литургии стало в рукописях основным, а Литургия святителя Василия чаще стала указываться в ограниченном виде, включая молитвы, отличные от молитв Литургии святителя Иоанна Златоуста.

Потребность в более кратком евхаристическом чине представлена в качестве причины появления Литургии Иоанна Златоуста в легенде о происхождении основных византийских Литургий. Она была впервые озвучена в Санаксаре Константинопольской Церкви X в., где говорится, что святителю Иоанну Златоусту пришлось «по причине немощи [молящихся] людей» сократить чин Литургии, изложенный святителем Василием, который, в свою очередь, создал его путем сокращения Литургии ап. Иакова. В XV в. эту мысль повторяет свт. Марк Эфесский в своем трактате «О том, что Святые Дары освящаются не одним лишь произнесением Владычних слов, но [и] последующими за ними молитвой и благословением священника, силой Святого Духа». Но наибольшую популярность эта версия получила в «Слове о предании Божественной литургии», приписанном свт. Проклу Константинопольскому, ученику святителя Иоанна Златоуста, что придавало тексту особый авторитет. Однако в реальности это был текст, составленный в XVI в. Константином Палеокаппой.

Против идеи о происхождении анафоры Литургии Иоанна Златоуста и других священнических молитв из Литургии Василия Великого путем сокращения последней говорит тот факт, что, если не считать совпадений в священнических возгласах и ответах народа, объясняемых единой литургической традицией, а также частично в поминовениях в конце анафоры, подверженных впоследствии большим изменениям, чем остальные тексты, анафоры этих двух литургических чинов имеют различия в логике развития, а также в богословских подходах.

Например, в эпиклезе святителя Василия Великого у Отца испрашивается, чтобы Святой Дух пришел и освятил Дары. В эпиклезе Иоанна Златоуста звучит прошение о том, чтобы Сам Отец освятил Дары, «преложив Духом Святым». Но при этом обе Литургии тесно связаны между собой и фактически это одно и то же чинопоследование, различающееся только анафорой и несколькими священническими молитвами, читаемыми тайно. Тексты же, звучащие для народа, у обеих Литургий в целом тождественны, кроме изменяемых частей, включая задостойник, а также присутствует единственное отличие в священнических возгласах анафоры: в Литургии святителя Василия Великого установительные слова возглашаются со вступлением.

Первые издания греческого текста Литургии святителя Иоанна Златоуста в составе богослужебных книг были сделаны в Венеции в XVI в. Тогда же появились ее первые славянские издания в составе Служебников. Первый русский печатный Служебник вышел в Москве в 1602 г. В связи с реформой Патриарха Никона текст Служебника претерпел существенные изменения на основе печатных греческих Евхологиев XVI в., а также украинских изданий начала XVII в. и, прежде всего, Служебника под редакцией епископа Гедеона Балабана, которые были отредактированы на основе «греческих книг печатных». Исправленный русский текст Литургии святителя Иоанна Златоуста был повсеместно принят в Русской Православной Церкви и в славяноязычных Православных Церквях; дониконовский вариант был сохранен в богослужении единоверцев и старообрядцев. Кроме того, возглашение заупокойной ектении вместо установленной сугубой в дни поминовения усопших утверждается в Служебниках начиная с XV в. В позднейшие времена (в том числе и в современной практике) на литургиях звучат обе эти ектении.

Далее рассмотрим структуру Литургии святителя Иоанна Златоуста в сравнении с Литургией Василия Великого. Оба чина Литургии предваряются проскомидией и имеют двучастную структуру: литургию оглашенных и литургию верных. Общий порядок совершения двух литургий совпадает. Наиболее существенны различия в тексте анафоры, что видно из Таблицы 1.

**Таблица 1. Различия в тексте анафоры**

| Анафора Литургии Василия Великого | Анафора Литургии Иоанна Златоуста |
|---|---|
| Начало: благодарение Богу-Отцу. Имеет развернутую форму, содержащую множество цитат и аллюзий из псалмов, пророческих книг и апостольских посланий. Имеет ярко выраженный тринитарный номинативный (перечисление имен) характер. | Начало представляет собой благодарение, обращенное к Богу-Отцу, также отражая тринитарную сущность. Имеет более сжатый характер и меньшее число эпитетов в сопоставлении с анафорой св. Василия. Завершается возгласом. В анафоре совмещены три временных пласта, включающих видение Господа во славе пророком Исаией (Ис. 6:1–3), вольное страдание Христа и апокалиптическое видение ап. Иоанном Господа во славе (Откр. 4: 7–8). Благодарение и хвалебное славословие Господа объединяет это перечисление в общей эсхатологической перспективе. |
| Воспоминание. Содержание молитвы переходит от исповедания святости к осмыслению истории сотворенного мира как непрерывного последования Божиих благодеяний. Излагается христологическое учение Церкви о пришествии в мир Спасителя. Именно в этой части усматриваются наиболее яркие параллели с творениями св. Василия Великого. Далее следует воспоминание Тайной Вечери и «установительные» слова Христа, произносимые священником возгласно. | Воспоминание Тайной Вечери с прославлением Божественного промышления Спасителя, грядущего на вольные страдания. Исполнение Евхаристии заключается в словах «Твоя от Твоих, Тебе приносяще», произносимых священником возгласно. |

| **Анафора Литургии Василия Великого** | **Анафора Литургии Иоанна Златоуста** |
|---|---|
| Звучит прошение о преложении Св. Даров (прерываемое в современной практике тропарями третьего часа). Вставка «преложив Духом Твоим Святым» имеет поздний характер и, по указанию св. Никодима Святогорца, не сочетается с текстом молитвы св. Василия. | Преложение Даров при сошествии Святого Духа испрашивается священником за всех участников Евхаристического собрания. Цель прошения о преложении заключается в том, чтобы все верующие сподобились благодати причастия Св. Духа в оставление грехов и жизнь вечную. Текст анафоры здесь также оказывается прерван поздней вставкой тропаря третьего часа (вошедшей в практику Русской Православной Церкви в XVI в.). |

Таким образом, пройдя процесс формирования, евхаристическое богослужение в Православной Церкви Византии получило строгую последовательность и единую структуру. Современный чин Литургии сохраняет исторически сложившуюся двучастную структуру, определяемую присутствием оглашенных до начала чтения собственно евхаристических молитв[11]. Чин проскомидии предваряет начало литургии. Как следует из сравнительной таблицы, в чинопоследовании Василия Великого анафора носит более развернутый характер, но в целом молитвенное содержание обеих анафор имеет общую смысловую структуру, отражающую догматические истины христианского вероучения.

**Список литературы**

1. *Аверкий (Таушев), архиеп.* Литургика. Ч. 3. Литургия / архиепископ Аверкий (Таушев). – Текст : электронный // Аз-

[11] Следует заметить, что на некоторых приходах Русской Православной Церкви сейчас происходит возрождение практики оглашения готовящихся к принятию Св. Крещения взрослых людей.

бука веры : православ. б-ка. – URL: https://azbyka.ru/otechnik/Averkij_Taushev/liturgika/3_1) (дата обращения: 12.03.2021).

2. *Желтов М., свящ.* Литургия / священник Михаил Желтов. – Текст : непосредственный // Православная энциклопедия. – Москва : Церков.-науч. центр «Православ. энцикл.», 2016. – Т. 41. – ISBN 978-5-89572-021-9. – С. 240–244.

3. *Желтов М., свящ.* Литургия апостола Иакова / священник Михаил Желтов. – Текст : непосредственный // Православная энциклопедия. – Москва : Церков.-науч. центр «Православ. энцикл.», 2016. – Т. 41. – ISBN 978-5-89572-021-9. – С. 244–253.

4. *Желтов М., свящ.* Литургия святителя Василия Великого / священник Михаил Желтов. – Текст : непосредственный // Православная энциклопедия. – Москва : Церков.-науч. центр «Православ. энцикл.», 2016. – Т. 41. – ISBN 978-5-89572-021-9. – С. 280–289.

5. *Желтов М., свящ.* Литургия святителя Иоанна Златоуста / священник Михаил Желтов. – Текст : непосредственный // Православная энциклопедия. – Москва : Церков.-науч. центр «Православ. энцикл.», 2016. – Т. 41. – ISBN 978-5-89572-021-9. – С. 289–295.

6. *Игнатий Богоносец, сщмч.* Послания [к Ефесянам] / священномученик Игнатий Богоносец, епископ Антиохийский ; пер. протоиерей Герасим Павский. – Текст : непосредственный // Христианское чтение. –1821. – Ч. 1. – С. 29–42.

7. *Игнатий Богоносец, сщмч.* Послания [к Филадельфийцам] / священномученик Игнатий Богоносец, епископ Антиохийский ; пер. протоиерей Герасим Павский. – Текст : непосредственный // Христианское чтение. – 1821. – Ч. 31. – С. 3–10.

8. *Киприан (Керн), архим.* Евхаристия / архимандрит Киприан (Керн). – Москва : Храм святых Космы и Дамиана на Маросейке, 2006. – 336 с. – ISBN 5-89825-005-0. – Текст : непосредственный.

9. *Красовицкая, М. С.* Литургика : курс лекций / М. С. Красовицкая. – 7-е изд., испр. и доп. – Москва : ПСТГУ, 2016. – 224 с. – ISBN 978-5-7429- 1026-8. – Текст : непосредственный.

10. *Любкер Ф.* Реальный словарь классических древностей. В 3 т. Т. 2 / Фридрих Любкер; пер. В. Модестова. – Москва : Олма-Пресс, 2001. – 511 с. : ил. – ISBN 5-224-01891-9. – Текст : непосредственный.

11. *Никодим (Милаш), священноисп.* Правила Святых Апостолов и Вселенских соборов с толкованиями / священноисповедник Никодим (Милаш). – Текст : электронный // Азбука веры : православ. б-ка. – URL: https://azbyka.ru/otechnik/Nikodim_Milash/pravila-svjatyh-apostolov-i-vselenskih-soborov-s-tolkovanijami/183 (дата обращения: 12.03.2021).

12. *Тафт Р., архим.* Византийский церковный обряд : краткий очерк / Роберт Тафт (католик, архимандрит). – Текст : электронный // Азбука веры : православ. б-ка. – URL: https://azbyka.ru/otechnik/Pravoslavnoe_Bogosluzhenie/vizantijskij-tserkovnyj-obrjad-kratkij-ocherk/ (дата обращения: 12.03.2021).

UDC 264-912.5

## THE DIVINE LITURGY OF THE BYZANTINE RITE

**Vladimir A. Sergunin, Archpriest**
Master of Religious Studies
Senior Lecturer Department
of Philological and Church and
Practical Disciplines Tambov
Theological Seminary, PhD student
at the Department of General History
Derzhavin Tambov State University
E-mail: vlaserg@gmail.com

**For citation:** Sergunin V.A., Archpriest The divine liturgy of the Byzantine rite // Theological Collection of Tambov Theological Seminary. Tambov, 2021, no. 3 (16), pp. 12–29 (in Russian) DOI: 10.51216/2687-072X_2021_3_12.

**Absract**

The article examines the history and forms of the main service of the Orthodox Church – the Divine Liturgy of the Byzantine rite. The purpose of the article is a comprehensive review of the liturgy in a historical, theological and dogmatic way. It outlines the role and place of the Eucharist in the divine service of the Church, represents a brief history and usage of the term "liturgy", and gives a brief overview of the development of the Byzantine rite. The adoption of the Great Church's (the Cathedral of St. Sophia in Constantinople) Charter determined the development of the Byzantine church rite as the main one for more than 15 centuries. After the codification of the written language, associated with the appearance of the first printed publications (XVI century), the forms of the celebration of the liturgy practically do not change. According to the sources, in the Byzantine liturgical tradition, the rite of the full Eucharistic liturgy, inscribed by St. Basil the Great, performed on Sundays and holidays. The Liturgy of St. John Chrysostom took the place of the main divine service in the post-iconoclastic period (XI–XII centuries, according to Greek manuscripts). On the basis of a comparative analysis of anaphors, it represents a conclusion about the more detailed nature of the sequence of St. Basil the Great with the obvious commonality of their semantic structure, reflecting the main dogmatic truths of the Orthodox Church.

**Keywords:** Divine Liturgy; Eucharist; Byzantine tradition; liturgics.

## References

1. Averky (Taushev), Archbishop *Liturgika. Ch. 3. Liturgiya* [Liturgics. Part 3. Liturgy]. *Azbuka very: pravoslavnaya biblioteka* [ABC of Faith: Orthodox library]. (in Russian). Available at: https://azbyka.ru/otechnik/Averkij_Taushev/liturgika/3_1 (accessed: 12.03.2021).

2. Zheltov M., Priest *Liturgiya* [Liturgy]. Orthodox Encyclopedia. Moscow, Church Scientific Center "Orthodox Encyclopedia", 2016, vol. 41, pp. 240–244. (in Russian)

3. Zheltov M., Priest *Litugriya apostola Iakova* [Liturgy of the Apostle James]. Orthodox Encyclopedia. Moscow, Church Scientific Center "Orthodox Encyclopedia", 2016, vol. 41, pp. 244–253. (in Russian)

4. Zheltov M., Priest *Lityrgiya svyatitelya Vasiliya Velikogo* [Liturgy of St. Basil the Great]. Orthodox Encyclopedia. Moscow, Church

Scientific Center "Orthodox Encyclopedia", 2016, vol. 41, pp. 280–289. (in Russian)

5. Zheltov M., Priest *Lityrgiya svyatitelya Ioanna Zlatousta* [Liturgy of St. John Chrysostom]. Orthodox Encyclopedia. Moscow, Church Scientific Center "Orthodox Encyclopedia" Publ., 2016, vol. 41, pp. 289–295. (in Russian)

6. Ignatius of Antioch, Hieromartyr *Poslaniya [k Efesyanam]* [Epistles [to the Ephesians]]. Christian reading, 1821, part 1, pp. 29–42. (in Russian)

7. Ignatius of Antioch, Hieromartyr *Poslaniya [k Filadel'fiitsam]* [Epistles [to the Philadelphians]]. Christian reading, 1821, part 31, pp. 3–10. (in Russian)

8. Cyprian (Kern), Archimandrite *Evkharistiya* [Eucharist]. Moscow, Temple of Saints Cosmas and Damian on Maroseyka Publ., 2006, 336 p. (in Russian)

9. Krasovitskaya M. S. Liturgika [Liturgics]. Moscow, St. Tikhon's Orthodox University of Humanities Publ., 2016, 224 p. (in Russian)

10. Lyubker F. *Real'ny slovar' klassicheskikh drevnostei* [Real Dictionary of Classical Antiquities]. In 3 volumes. Moscow, Olma-Press Publ., 2001, vol. 2, 511 p. (in Russian)

11. Nicodemus (Milash), Clergyman *Pravila Svyatykh Apostolov i Vselenskikh soborov s tolkovaniyami* [Rules of the Holy Apostles and Ecumenical Councils with interpretations]. *Azbuka very: pravoslavnaya biblioteka* [ABC of Faith: Orthodox library]. (in Russian). Available at: https://azbyka.ru/otechnik/Nikodim_Milash/pravila-svjatyh-apostolov-i-vselenskih-soborov-s-tolkovanijami/183 (accessed: 12.03.2021).

12. Taft R., Archimandrite *Vizantiiskii tserkovnyi obryad: kratkii ocherk* [Byzantine Church rite: a brief essay]. *Azbuka very: pravoslavnaya biblioteka* [ABC of Faith: Orthodox library]. (in Russian). Available at: https://azbyka.ru/otechnik/Pravoslavnoe_Bogosluzhenie/vizantijskij-tserkovnyj-obrjad-kratkij-ocherk/(accessed: 12.03.2021).

УДК 2.22.07

# ОТРАЖЕНИЕ ТРАДИЦИИ УПОТРЕБЛЕНИЯ ВИНА В СВЯЩЕННОМ ПИСАНИИ

**Священник Александр Сергеевич Быканов**
магистр теологии, старший преподаватель кафедры библеистики, богословия и церковной истории Тамбовской духовной семинарии
E-mail: a.bykanov@bk.ru

**Для цитирования:** Быканов А. С., свящ. Отражение традиции употребления вина в Священном Писании // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. – Тамбов, 2021. № 3 (16 ). С. 30–49. DOI: 10.51216/2687-072X_2021_3_30.

**Аннотация**

Данная статья посвящена исследованию упоминаний о вине и иных спиртных напитках в Священном Писании Ветхого и Нового Завета. Так, в книге Бытие говорится о негативных последствиях употребления вина (Ной, Лот). Книга Числа содержит закон о назореях, обеты которых включали отказ от употребления спиртного. Абсолютная трезвость была обязательным условием служения ветхозаветных священников (об этом повествуют постановления книги Левит). Порицание неумеренного употребления вина встречается в пророческих и учительных книгах Ветхого Завета. Вместе с тем священные тексты содержат и положительные высказывания об употреблении вина. Так, в книге пророка Исайи реки вина предрекаются при наступлении мессианского Царства (Ис. 25, 6). В Новом Завете упоминание встречается достаточно часто. Вино ассоциируется с заключением Нового Завета между Богом и человеком (Тайная Вечеря). Следует отметить, что ряд новозаветных текстов предостерегает христиан об опасности порока винопития. Нигде в Библии не содержится указаний на абсолютный запрет употребления вина, однако всегда злоупотребление им прямо или косвенно осуждается.

**Ключевые слова:** Священное Писание Ветхого Завета; Священное Писание Нового Завета; злоупотребление вином; назорейство; священство; законодательные постановления; абсолютная трезвость; таинство Евхаристии; апостольские послания.

В Священном Писании истории Бог многократно открывался людям. Чтобы Откровение было неизменным, точным и могло передаваться из поколения в поколение, Господь дал людям Священное Писание. В христианской теологии главным признаком Священного Писания называется его богодухновенность (или боговдохновенность) – богословский термин, указывающий на то, что авторы священных текстов писали их при особом содействии Божественной благодати. Таким образом, книги, входящие в Библию, являются плодом таинственного соработничества Бога и человека.

Священно Писание Ветхого Завета содержит различные упоминания об употреблении вина. В одних оно приветствуется, в других строго осуждается, в некоторых говорится о трезвости. В Новом Завете именно с вином связано первое чудо, явленное Господом в Кане Галилейской. Вино являлось частью последней трапезы Спасителя с учениками и стало веществом таинства Евхаристии. В апостольских посланиях говорится как о лечебных свойствах вина, так и о пагубности злоупотребления им, а также содержатся призывы к трезвости[1].

Первое упоминание о последствиях употребления вина содержится в книге Бытия: «Ной начал возделывать землю и насадил виноградник; и выпил он вина, и опьянел, и лежал обнаженным в шатре своем» (Быт. 9, 20-21). Библейский текст прямо говорит о том, что пагубное действие на человека избыточного употребления вина Ною было неизвестно. К такому же мнению приходят и многие авторитетные толкователи, в том числе ряд отцов Церкви. В святоотеческих творениях заметна тенденция оправдать поступок Ноя. В частности, святитель Иоанн Златоуст писал об этом: «Так как он и сам не вкушал его прежде и никого другого не видал вкушавшим, то, не зная, в какой мере надобно употреблять и как принимать его, по неведению и впал в опьянение» [4]. При таком толковании библейского текста поступок праотца не подлежит осуждению, а только вызывает сочувствие.

[1] Концепция Русской Православной Церкви по утверждению трезвости и профилактике алкоголизма // Русская Православная Церковь : офиц. сайт Моск. Патриархата. URL: http://www.patriarchia.ru/db/text/ 3696047 (дата обращения: 24.02.2021).

В книге Бытия имеется и другое описание отрицательных последствий употребления алкоголя. После гибели Содома и Гоморры Лот с двумя дочерями укрывается в пещере. Некоторые толкователи Писания предполагают, что спасшиеся были крайне потрясены случившимся и думали, что погибли не только два грешных города, но и все люди на земле. Возможно, именно это объясняет следующий поступок дочерей Лота: «И сказала старшая младшей: отец наш стар, и нет человека на земле, который вошел бы к нам по обычаю всей земли; итак, напоим отца нашего вином, и переспим с ним, и восставим от отца нашего племя» (Быт.19, 31–32). Следствием этой кровосмесительной связи стало появление двух народов – моавитян и аммонитян. Их представители не исповедовали веру в единого Бога и часто враждовали с израильтянами.

Третья книга Библии – Левит – содержит различные постановления, касающиеся служения Богу, семейных и общественных отношений и многие другие предписания, говорящие о том, какой должна быть жизнь израильского народа, призванного к святости. Именно поэтому лейтмотивом книги Левит являются слова Господа: «... святы будьте, ибо свят Я, Господь, Бог ваш» (Лев. 19, 2). Об употреблении вина Бог говорит священникам в лице первосвященника Аарона: «...вина и крепких напитков не пей ты и сыны твои с тобою, когда входите в скинию собрания, чтобы не умереть. Это вечное постановление в роды ваши» (Лев. 10, 9). Таким образом, трезвость – это необходимое условие священного служения. Эта заповедь имеет и практическую сторону – употребление спиртного могло притупить чувства и помешать священнику отличить чистое от нечистого [5, с. 332].

Книга Числа, содержащая повествование о сорокалетнем странствовании израильского народа по пустыне, включает в себя и некоторые постановления Закона. Здесь впервые говорится об особом виде служения Богу – обете назорейства. Само слово «назорей» в переводе означает «отделенный, посвященный». На время исполнения обета назорей отказывался от общего строя жизни еврейского общества, в том числе – от ряда мирских обычаев и плотских удовольствий. Этим он являл пример смирения и верности Богу. Описанию этого обета и его особенностей в книге Числа посвящена вся шестая глава. Примечатель-

но, что именно обет назорейства впервые в Священном Писании дает пример абсолютной трезвости, так как принявший его «... должен воздержаться от вина и крепкого напитка, и не должен употреблять ни уксусу из вина, ни уксусу из напитка, и ничего, приготовленного из винограда, не должен пить, и не должен есть ни сырых, ни сушеных виноградных ягод; во все дни назорейства своего не должен он есть ничего, что делается из винограда, от зерен до кожи» (Числ. 6, 3–4). Об абсолютной трезвости говорится и в книге Судей, когда будущей матери судьи Самсона ангел Господень повелевает не пить ни вина, ни сикера (Суд. 13, 3–5). В свою очередь праведная Анна еще до рождения сына – будущего пророка Самуила – дает за него обет назорейства (1 Цар. 1, 11). Замечательный пример абсолютной трезвости дается в 35 главе книги пророка Иеремии. По повелению Бога пророк предлагает нескольким рехавитам (дружественное израильтянам племя) выпить вина. На это рехавиты отвечают, что вино они не употребляют совершенно по заповеди своего родоначальника Ионадава. Видя такое усердное соблюдение завета, Иеремия пророчествует: «...за то, что вы послушались завещания Ионадава, отца вашего, и храните все заповеди его и во всем поступаете, как он завещал вам, – за то, так говорит Господь Саваоф, Бог Израилев: не отнимется у Ионадава, сына Рехавова, муж, предстоящий пред лицом Моим во все дни» (Иер. 35, 18–19).

Последняя книга Библии – Второзаконие – повторяет данные ранее законодательные постановления. Незадолго до своей смерти пророк Моисей, предвидя вхождение израильского народа в обетованную землю, дает ему наставления для жизни в последующие времена. Исследователи Библии указывают на то, что именно Второзаконие в Новом Завете цитируется чаще других книг Ветхого Завета [5, с. 383]. В постановлениях Второзакония также встречается суровое осуждение пьянства, связанное с совершением смертного греха непокорства сына своим родителям. В этом случае родители приводили сына к городскому совету старейшин и свидетельствовали о том, что, несмотря на многочисленные вразумления, в его поведении ничего не изменилось: «...сей сын наш буен и непокорен, не слушает слов наших, мот и пьяница» (Втор. 21, 20). Вынесенный приговор по-ветхозаветному суров:

«…тогда все жители города его пусть побьют его камнями до смерти; и так истреби зло из среды себя, и все Израильтяне услышат и убоятся» (Втор. 21, 21).

Строгое предупреждение об опасности злоупотребления алкоголем дает в своей книге пророк Исаия. Пятая глава пророческой книги представляет собой пересказ свадебной песни о винограднике. В этом поэтическом тексте в образе виноградника предстает израильский народ. Исаия грозно пророчествует об отступивших от единого Бога и предавшихся различным порокам своих соплеменниках. Особенно остро обличается грех винопития: «Горе тем, которые с раннего утра ищут сикеры и до позднего вечера разгорячают себя вином» (Ис. 5, 11), «Горе тем, которые храбры пить вино и сильны приготовлять крепкий напиток» (Ис. 5, 22). Подобный путь для народа всегда разрушителен – виноградник-Израиль будет лишен ограды, разграблен и вытоптан, и после разорения зарастет колючим терном. Пророчество это в полной мере исполнилось в 589 г. до Р.Х. после завоевания и разрушения Иерусалима вавилонским царем Навуходоносором.

Близко к падению было на тот момент и Израильское десятиколенное царство со столицей в Самарии. Среди других пороков гибельная страсть пьянства и их не обошла стороной: «Горе тем, которые храбры пить вино и сильны приготовлять крепкий напиток!» (Ис. 28,1). Даже призванные к священническому и пророческому служению израильтяне, для которых абсолютная трезвость во время исполнения своего служения являлась необходимым условием, не избегали общей печальной участи: «Но и эти шатаются от вина и сбиваются с пути от сикеры; священник и пророк спотыкаются от крепких напитков; побеждены вином, обезумели от сикеры, в видении ошибаются, в суждении спотыкаются» (Ис. 28, 7). С жестокой иронией, подражая бормотанию пьяного человека, пророк Исаия предупреждает, что и сам Господь не будет говорить со Своим народом через пророков и священников так ясно, как раньше: «За то лепечущими устами и на чужом языке будут говорить к этому народу» (Ис. 28, 10–11).

Аввакум – один из двенадцати малых пророков – в своей книге осуждает не только пьянство, но и намеренное спаивание других: «Горе тебе, который подаешь ближнему твоему питье с примесью

злобы твоей и делаешь его пьяным, чтобы видеть срамоту его!» (Авв. 2, 15). По всей видимости, подобный образ непосредственно был взят Аввакумом от крайнего развращенного поведения на пирах завоевателей земли израильской – халдеев. По иудейскому преданию, одним из излюбленных варварских развлечений на этих пирах было приводить на них пленников, поить их до состояния умопомрачения и после того заставлять плясать обнаженными, выставляя на всеобщее осмеяние.

Осуждение неумеренного винопития встречается не только в законодательных, исторических и пророческих, но и в учительных книгах Ветхого Завета. В Библии это раздел носит название «Кетувим» (в пер. с евр. – «писания»). Заключительная редакция учительных книг была завершена позднее других – примерно ко II в. до Р.Х. Особенность их по содержанию и форме изложения состоит в том, что предметом их учения являются по большей части истины нравоучительные, определяющие религиозно-нравственное поведение человека и редко – чисто догматическое. Чаще всего такие истины излагаются в поэтических действиях и образах стихотворным языком. Ярко и поучительно о недопустимости порока пьянства повествует одна из книг учительного раздела – книга Притчей Соломоновых:

«Вино – глумливо, сикера – буйна; и всякий, увлекающийся ими, неразумен» (Притч. 20, 1). «Кто любит веселье, обеднеет; а кто любит вино и тук, не разбогатеет» (Притч. 21, 17).

«У кого вой? у кого стон? у кого ссоры? у кого горе? у кого раны без причины? у кого багровые глаза? У тех, которые долго сидят за вином, которые приходят отыскивать вина приправленного. Не смотри на вино, как оно краснеет, как оно искрится в чаше, как оно ухаживается ровно: впоследствии, как змей, оно укусит, и ужалит, как аспид; глаза твои будут смотреть на чужих жен, и сердце твое заговорит развратное, и ты будешь, как спящий среди моря и как спящий на верху мачты. И скажешь: «били меня, мне не было больно; толкали меня, я не чувствовал. Когда проснусь, опять буду искать того же» (Притч. 23, 29–35).

Помимо порицания злоупотребления алкогольными напитками, в Священном Писании Ветхого Завета содержатся и положительные высказывания об употреблении вина. Хлеб, вино и масло,

именуемые некоторыми исследователями «божественной триадой», в Библии предстают не только как жизненно важные продукты, но и как символы полноты Божьего благоволения и благословения.

Праотец Авраам после победы над врагом и освобождения из плена племянника Лота встречается в Царской долине с неким Мелхиседеком, царем Салима, священником Бога Всевышнего. Мелхиседек выносит хлеб и вино и благословляет Авраама, который в свою очередь отдает ему десятую часть своей добычи. Большинство христианских толкователей видят в Мелхиседеке прообраз второго лица святой Троицы – Господа Иисуса Христа.

Еще один пример употребления вина как символа Божественного благословения находится в книге Бытия, где Исаак благословляет своего сына Иакова такими словами: «Да даст тебе Бог от росы небесной и от тука земли, и множество хлеба и вина» (Быт. 27, 28).

Благословляя своих сыновей – родоначальников двенадцати колен Израильского народа, – праотец Иаков, обращаясь к Иуде, говорит следующее: «Не отойдет скипетр от Иуды и законодатель от чресел его, доколе не придет Примиритель, и Ему покорность народов. Он привязывает к виноградной лозе осленка своего и к лозе лучшего винограда сына ослицы своей; моет в вине одежду свою и в крови гроздей одеяние свое» (Быт. 49, 10–11). Эти слова – пророчество о будущем Царстве Мессии-Христа, с пришествием которого земное великолепие уподобится райскому. Прообразом этого Царства в устах Иакова служит будущее изобилие земли Иудиной: виноградных лоз у него будет так много, что он станет привязывать к ним домашний скот, а в виноградном вине он будет мыть одежду свою.

Нередко исследователи называют книгу Второзаконие центром всего Ветхого Завета. Богословские истины, содержащиеся в ней, стали основополагающими не только для народа израильского, но и для библейского богословия в целом. Несмотря на внешнюю строгость, главная тема книги – это любовь, делящаяся на три составляющих: любовь Бога к народу, любовь народа к Богу и любовь к ближнему [5, с. 389]. Текст Второзакония содержит множество благословений, в которых Бог по своей благости воз-

награждает народ за верность Ему и Его Завету. Образ вина в этих благословениях также присутствует неоднократно: «…и возлюбит тебя, и благословит тебя, и размножит тебя, и благословит плод чрева твоего и плод земли твоей, и хлеб твой, и вино твое, и елей твой, рождаемое от крупного скота твоего и от стада овец твоих, на той земле, которую Он клялся отцам твоим дать тебе» (Втор. 7, 13). Послушание Израиля Богу становится источником и материальных благ: «Если вы будете слушать заповеди Мои, которые заповедую вам сегодня, любить Господа, Бога вашего, и служить Ему от всего сердца вашего и от всей души вашей, то дам земле вашей дождь в свое время, ранний и поздний; и ты соберешь хлеб твой и вино твое, и елей твой» (Втор.11, 13–14).

Псалом 103 из Псалтири говорит о творческом могуществе Господа, о мудрость и благости Его управления Вселенной. Этот псалом является прекрасной иллюстрацией к картине творения мира, описанной в первых главах книги Бытия. Возвышенно воспевая устроение Богом земли как места обитания человека, псалмопевец говорит следующее: «Ты произращаешь траву для скота, и зелень на пользу человека, чтобы произвести из земли пищу, и вино, которое веселит сердце человека, и елей, от которого блистает лицо его, и хлеб, который укрепляет сердце человека» (Пс. 103, 14–15).

Похожим образом упоминается вино и в ветхозаветной книге Экклезиаст в контексте размышлений о смысле жизни и суетности человеческих занятий: «Пиры устраиваются для удовольствия, и вино веселит жизнь; а за все отвечает серебро» (Еккл. 10, 19).

Книга Премудрости Иисуса, сына Сирахова, не вошедшая в канон Ветхого Завета, говорит об употреблении вина следующее: «Вино полезно для жизни человека, если будешь пить его умеренно. Что за жизнь без вина? оно сотворено на веселие людям. Отрада сердцу и утешение душе – вино, умеренно употребляемое вовремя; горесть для души – вино, когда пьют его много, при раздражении и ссоре. Излишнее употребление вина увеличивает ярость неразумного до преткновения, умаляя крепость его и причиняя раны. На пиру за вином не упрекай ближнего и не унижай его во время его веселья; не говори ему оскорбительных слов и не обременяй его требованиями» (Сир. 31, 31–37).

В пророческих книгах Ветхого Завета реки вина предрекаются при наступлении мессианского Царства, а сам этот напиток является символом полноты радости в последние времена: «И сделает Господь Саваоф на горе сей для всех народов трапезу из тучных яств, трапезу из чистых вин, из тука костей и самых чистых вин» (Ис. 25, 6); «И придут они, и будут торжествовать на высотах Сиона; и стекутся к благостыне Господа, к пшенице и вину и елею, к агнцам и волам; и душа их будет как напоенный водою сад, и они не будут уже более томиться» (Иер. 31, 12); «Вот, наступят дни, говорит Господь, когда пахарь застанет еще жнеца, а топчущий виноград – сеятеля; и горы источать будут виноградный сок, и все холмы потекут. И возвращу из плена народ Мой, Израиля, и застроят опустевшие города и поселятся в них, насадят виноградники и будут пить вино из них, разведут сады и станут есть плоды из них» (Ам. 9, 13–14).

Таким обозом, ряд ветхозаветных текстов, а также данные исторической науки говорят о том, что самым распространенным спиртным напитком в библейское время было вино. Оно входило в рацион как правителей, так и простых людей, было неотъемлемой частью праздничных трапез, использовалось в лекарственных целях. Злоупотребление вином, как и другими спиртными напитками, считалось грехом и подвергалось осуждению писателями священных ветхозаветных текстов.

Упоминание о вине в Священном Писании Нового Завета ассоциируется с заключением Нового Завета между Богом и человеком. На Тайной Вечере под видом хлеба и вина апостолы приняли Тело и Кровь Самого Господа Иисуса Христа. Во исполнение слов Спасителя: «Сие творите в мое воспоминание» (Лк. 22, 19) Таинство Евхаристии будет совершаться в Церкви до конца мира.

Несколько евангельских отрывков, касающихся вина и его употребления, помогают сформировать представление об отношении к этому напитку Иисуса Христа, а также его учеников и последователей.

Евангелие начинается с того, как Ангел Господень, явившийся священнику Захарии в храме во время совершения каждения, предвозвещает ему рождение сына – будущего пророка и Крестителя Господня Иоанна. В этом благовестии сообщаются главные осо-

бенности характера, жизни и деятельности Иоанна Крестителя, среди которых есть следующее: «…ибо он будет велик пред Господом; не будет пить вина и сикера, и Духа Святого исполнится еще от чрева матери своей» (Лк.1, 15). Во исполнение слов ангела, Иоанн во взрослом возрасте добровольно принимает обет назорейства, обязательным условием которого была абсолютная трезвость. В отличие от ветхозаветных назореев, принимавших этот обет на определенный срок, свое назорейство Предтеча принимает на всю жизнь. Подобное служение должно было стать знаком не только его нравственной высоты, но и свидетельствовать об истинности и своевременности его проповеди. В пользу такого понимания говорил впоследствии не только его отказ от вина и крепких напитков. Сам внешний образ, поведение и даже питание Иоанна Крестителя напоминали о великом пророке Израиля – Илии. «Иоанн же носил одежду из верблюжьего волоса и пояс кожаный на чреслах своих и ел акриды и дикий мед» (Мк.1, 6) [2, с. 14].

После крещения от Иоанна на реке Иордан началось общественное служение Иисуса Христа. Служение это сопровождалось чудесами, первое из которых – чудо на браке в Кане Галилейской – непосредственно связано с вином: «На третий день был брак в Кане Галилейской, и Матерь Иисуса была там. Был также зван Иисус и ученики Его на брак. И как недоставало вина, то Матерь Иисуса говорит Ему: вина нет у них. Иисус говорит Ей: что́ Мне и Тебе, Же́но? еще не пришел час Мой. Матерь Его сказала служителям: что скажет Он вам, то сделайте. Было же тут шесть каменных водоносов, стоявших по обычаю очищения Иудейского, вмещавших по две или по три меры. Иисус говорит им: наполните сосуды водою. И наполнили их доверху. И говорит им: теперь почерпните и несите к распорядителю пира. И понесли. Когда же распорядитель отведал воды, сделавшейся вином, – а он не знал, откуда это вино, знали только служители, почерпавшие воду, – тогда распорядитель зовет жениха и говорит ему: всякий человек подает сперва хорошее вино, а когда напьются, тогда худшее; а ты хорошее вино сберег доселе. Так положил Иисус начало чудесам в Кане Галилейской и явил славу Свою; и уверовали в Него ученики Его» (Ин. 2, 1–11).

Христос вместе со своими учениками был приглашен на брачный пир в небольшой иудейский городок Кану. Матерь Иисуса ко времени его прихода уже была на браке. Согласно обычаям того времени по случаю свадьбы в дом жениха или его отца приглашалась вся родня и друзья семей. Сами торжества могли продолжаться от одной до двух недель. Самым распространенным среди толкователей объяснением, почему у празднующих закончилось вино, является то, что семья была достаточно бедной и не имела возможности приобрести необходимого количества этого напитка. Матерь Божия, заметив, что запасы хозяев истощились, обратилась к Иисусу в надежде, что Он в этой ситуации, которая могла обойтись настоящим позором, сможет помочь [3, с. 79].

Шесть каменных сосудов, стоящие по обычаю во дворе дома, вмещали, как считается, от 80 до 120 литров жидкости. По обычаю ритуального очищения воду, хранившуюся в них, использовали для омовения рук и посуды до и после еды. По всей видимости, на многолюдном брачном пире их приходилось пополнять неоднократно. И вот содержимое этих огромных каменных кувшинов, наполненных до верха, Иисус превратил в вино. Но от распорядителя пира следовало скрыть, что в вино превращена вода из сосудов для ритуального омовения. Очевидно, с точки зрения иудеев пить из них было бы невозможно. Слуги черпали из сосудов воду и несли распорядителю пира вино. Когда же распорядитель отведал воды, сделавшейся вином, то удивился, что это вино оказалось гораздо лучше того, которое подавали до тех пор. Это противоречило обычаю хорошее вино подавать сначала, а худшее – потом: в данном случае все произошло наоборот.

Помимо ряда богословских особенностей (сила ходатайства за род человеческий Божией Матери, новозаветное понимание брака, указание на жертвенное служение Спасителя), не менее важен и человеческий аспект чуда на браке в Кане Галилейской: претворение воды в вино совершается еще и для того, чтобы простые люди смогли разделить между собой радость общего торжества.

Выразительный образ молодого, бродящего вина приводится Иисусом Христом в одной из притч: «И никто не вливает молодого вина в мехи ветхие; а иначе молодое вино прорвет мехи, и само вытечет, и мехи пропадут; но молодое вино должно вливать

в мехи новые; тогда сбережется и то и другое. И никто, пив старое вино, не захочет тотчас молодого, ибо говорит: «старое лучше» (Лк. 5, 37–39). Эту притчу предваряет вопрос книжников и фарисеев ко Христу о посте. Для иудеев был непонятен нормальный и довольно беззаботный образ жизни, который вели ученики Иисуса. Сами они постились по понедельникам и четвергам, строго регламентировали время молитвы, в доказательство своих телесных подвигов принимали нарочито унылый вид, для придания бледности красили лицо белой краской [1, с. 121]. Аллегорический образ вина и мехов в качестве ответа применим как нельзя лучше. Пришедшее со Христом новое время требует нового образа жизни и нового служения Богу, не по Ветхому Закону, но по учению и примеру Самого Христа. Новые мехи растягиваются вместе с молодым вином, налитым в них, а потом затвердевают. Если молодое вино налить в старые, затвердевшие мехи, их может разорвать из-за продолжающегося брожения. Кажущееся в притче нелогичным превосходство нового вина над старым рисует читателю образ по-человечески понятного иудейского консерватизма. Придерживаться привычных установленных ритуалов всегда проще, нежели торопиться открывать новую и влекущую за собою перемены Благую Весть в Иисусе Христе. Неудивительно, что, обращаясь к поколению современных ему иудеев, Христос говорит следующее: «Ибо пришел Иоанн, ни ест, ни пьет; и говорят: «в нем бес». Пришел Сын Человеческий, ест и пьет; и говорят: «вот человек, который любит есть и пить вино, друг мытарям и грешникам». И оправдана премудрость чадами ее» (Мф. 11, 18–19). Иоанн Креститель не нравился иудеям своим аскетическим образом жизни, Христа не любили за то, что разделяет трапезу и дружит с теми, с кем по иудейским неписаным правилам общаться было недопустимо.

Кульминацией всей евангельской истории являются события последних дней земной жизни Господа Иисуса Христа. Именно в это время произошло заключение Нового Завета и установление Спасителем таинства Евхаристии. В ночь с четверга на пятницу Страстной Седмицы Христос в последний раз совершает трапезу со своими учениками. Этот ужин, называемый Тайной Вечерей, состоял из двух частей: сначала Спаситель вместе с апостолами со-

вершает ветхозаветную Пасху, а затем устанавливает таинство Евхаристии, в котором под видом хлеба и вина ученики принимают Тело и Кровь Самого Господа: «И, взяв хлеб и благодарив, преломил и подал им, говоря: сие есть тело Мое, которое за вас предается; сие творите в Мое воспоминание. Также и чашу после вечери, говоря: сия чаша есть Новый Завет в Моей крови, которая за вас проливается» (Лк. 22, 19–20). Именно это евангельское событие в контексте проводимого исследования является важнейшим – хлеб и вино становятся веществом таинства Евхаристии, прелагаясь за Божественной Литургией в Тело и Кровь Самого Христа. После Тайной Вечери общение за земной трапезой Спасителя с учениками заканчивается и возобновлено оно будет только в Его Царстве: «Истинно говорю вам: Я уже не буду пить от плода виноградного до того дня, когда буду пить новое вино в Царствии Божием» (Мк. 14, 25). По словам Христа, Царствие Божие в «жизни будущего века» – не просто блаженное пребывание в раю, но общение с Иисусом Христом и за Божественной трапезой.

Послания святых апостолов – это письма, написанные ими к определенным христианским общинам или к частным лицам и содержащие в себе Богооткровенные истины христианской жизни. Исполняя слова своего Учителя «…идите, научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святаго Духа» (Мф. 28, 19), именуемые также «великим поручением», апостолы разошлись с проповедью Евангелия по всему миру. Основав где-либо христианскую общину и рукоположив епископов, пресвитеров и диаконов, апостолы шли дальше, продолжая дело евангельской проповеди. Кроме того, молодой христианской Церкви необходимо было дать постоянный и неизменный образ проповедуемого в ней учения. Письма апостолов имеют не только богословскую и апологетическую направленность, но и уделяют внимание повседневной жизни христианских общин. Церковная иерархия, поведение на евхаристических собраниях, жизнь в окружении язычников, семейные взаимоотношения – обо всем этом повествуют апостольские послания [9]. Несколько раз в посланиях упоминается и об употреблении христианами вина.

К числу самых ярких и характерных указаний относятся Послания апостола Павла к Коринфянам. Помимо богатства бого-

словской мысли, читателю в реалистичных красках приоткрывается образ жизни одной из самых ранних христианских общин [8]. В апостольском письме раннехристианская жизнь предстает не только как некий образ древности, но и как отражение проблем современной церковной действительности. Одной из причин написания этого послания было стремление апостола Павла добиться, чтобы полученное коринфянами освящение приняло практический характер. Несмотря на полученные и безусловно реализовавшиеся дары Духа Святого в коринфской общине, дух «мира сего» также имел немалое воздействие на эту Церковь[2]. Хотя Коринф и имел славу процветающего греческого города с высоким политическим статусом и выгодным географическим положением, не менее знаменит он был распущенностью и пороками своих жителей[3]. Апостол сурово напоминает коринфянам, что пороки, весьма распространенные в окружающем языческом обществе, могут стать непреодолимыми препятствиями для вхождения в Небесное Царство: «…ни воры, ни лихоимцы, ни пьяницы, ни злоречивые, ни хищники – Царства Божия не наследуют» (1 Кор. 6, 10). Похожее увещевание дает апостол Павел в своем послании к Галатам: «…зависть, пьянство, объядение и тому подобное, о чем я заранее говорю вам, как и сказал раньше, что делающие это Царства Божия не наследуют» (Гал. 5, 21, перевод еп. Кассиана (Безобразова)).

Удивительно созвучно в богословском плане посланиям апостола Павла Первое Соборное Послание апостола Петра [8]. Одной из главных его тем является непонимание христиан со стороны внешнего языческого мира[4]. Окружающее общество испытывало к христианам недоверие и неприязнь. Не желая вникать в суть христианства, язычники упрекали верующих в оскорблении своих богов и безнравственности. Именно поэтому в строгих выражения апостол Петр призывает верующих окончательно порвать с теми пороками, которым язычники предаются в повседневной жизни: «Ибо довольно, что вы в прошедшее время жизни поступали по

[2] Толкование Библии // Ответы на главные вопросы в жизни из Библии : сайт. URL: http://otveti.org/tolkovanie-biblii/ (дата обращения: 24.02.2021).

[3] Там же.

[4] Там же.

воле языческой, предаваясь нечистотам, похотям, пьянству, излишеству в пище и питии и нелепому идолослужению» (1 Пет. 4, 3)[5].

Послание апостола Павла к Ефесянам имеет характер циркулярного письма, рассчитанного на прочтение в разных Церквях[6]. Сама ефесская церковь в апостольский век имела большое значение, являясь неким центром, где, наряду с Римом, аккумулировалось христианское Предание и собирались послания апостолов. По мнению исследователей, послание к Ефесянам в некотором смысле имеет цель подытожить и обобщить все богословское наследие апостола Павла [8]. Как и в других посланиях, автор стремится к тому, чтобы его постулаты получили практическую реализацию. Одно из таких практических повелений содержит предостережение от злоупотребления вином: «И не упивайтесь вином, от которого бывает распутство» (Еф. 5, 18).

Наставлениям этического плана посвящены последние главы послания апостола Павла к Римлянам. Дарованное человеку спасение во Христе определяет его дальнейшую жизнь после принятия таинства Крещения. Теперь вся жизнь человека должна быть исполнена благодарности Богу за получение такой милости [8]. Несколько раз в Послании апостол подчеркивает важность для христианина не становиться поводом к соблазну для других: «Лучше не есть мяса, не пить вина и не делать ничего такого, отчего брат твой претыкается, или соблазняется, или изнемогает» (Рим. 14, 21). Подлинная христианская свобода (в том числе и от пищевых ограничений) на самом деле могла смутить привыкших к ритуальным ограничениям обращенных из иудаизма и язычества. Заботу о благе «немощных в вере» апостол ставит выше проявлений свободы[7].

К тем ученикам, в которых апостол Павел видел преемников своего пастырского служения и руководства христианскими общинами, обращены его пастырские послания. Начинался новый этап жизни Церкви Христовой – воспринятое учение нужно было бережно блюсти и хранить. Христианство начало обретать все бо-

[5] Толкования Священного Писания // Оптина Пустынь : сайт. URL: https://bible.optina.ru/new:ef:05:18 (дата обращения: 24.02.2021).

[6] Толкование Библии.

[7] Толкование Библии.

лее четкие и организованные формы. Апостола Павла заботил порядок в церковной общине, залогом которого должна была стать иерархия во главе с епископом [8]. Хранение себя от греха пьянства должно было стать важным качеством епископа (пресвитера) и диакона: «Но епископ должен быть непорочен, одной жены муж, трезв, целомудрен, благочинен, честен, страннолюбив, учителен» (1 Тим. 3, 2); «Диаконы также должны быть честны, не двоязычны, не пристрастны к вину, не корыстолюбивы» (1 Тим. 3, 8).

Проявляя трогательную заботу о здоровье своего ученика Тимофея, апостол Павел писал следующее: «Впредь пей не одну воду, но употребляй немного вина, ради желудка твоего и частых твоих недугов» (1 Тим. 5, 23). Некоторые исследователи Писания высказывают предположение, что, проявляя аскетизм, Тимофей совершенно не употреблял вино, и это пагубно сказалось на его здоровье по причине низкого качества питьевой воды в Ефесе, где он проживал. В таком контексте апостол Павел призывал дорогого его сердцу ученика смягчить аскетические требования и позаботиться о своем физическом состоянии [8].

Таким образом, Новый Завет, так же, как и Ветхий, не содержит запрета на употребление вина и других крепких напитков. Вино употреблял Сам Христос и его ученики, с ним было связано и первое чудо на браке в Кане Галилейской. Господь Сам объяснял это тем, что присутствие Жениха является временем праздника (Мк. 2, 18–22). Все приведенные цитаты из Библии, а также многовековой опыт Церкви Христовой, в том числе и ее законодательная традиция, прямо или косвенно утверждают, что злоупотребление вином для христианина недопустимо, а пьянство всегда обличаемо. Святитель Феофан Затворник так писал об этом: «Не упивайтесь вином (Еф. 5, 18), но как положить меру, с которой начинается упивание? Христианам скорее идет – совсем не пей, – разве только в крайностях, в видах врачевания. Конечно, не вино укоризненно, а пьянство; но огонь в кровь влагается и малым количеством вина, и прибывшее от того развеселение плотское развевает мысли и расшатывает нравственную крепость. Какая же нужда ввергать себя в такое опасное положение? Особенно когда сознается, что всякую минуту времени надобно искупать, а этим поступком не минуты, а дни отдаются даром врагам, и добро бы да-

ром, а то еще и с приплатой! Итак, строго судя, винопитие совсем должно быть изгнано из употребления из среды христиан»[8].

## Список литературы

1. *Иоаннуарий (Ивлиев), архим.* Евангелие от Луки : богословско-экзегетический комментарий / архимандрит Иоаннуарий (Ивлиев). – Москва : Изд-во ББИ, 2019. – XVIII, 568 с. – ISBN 978-5-89647-378-7. – Текст : непосредственный.

2. *Ивлиев Иоаннуарий, архим.* Евангелие от Марка. Богословско-экзегетический комментарий / архимандрит Иоаннуарий (Ивлиев). – Москва : Изд-во ББИ, 2018. – 424 с. – ISBN 978-5-89647-360-2. – Текст : непосредственный.

3. *Иларион (Алфеев), митр.* Евангелие от Иоанна : исторический и богословский комментарий / митрополит Иларион (Алфеев). – Москва : Познание, 2018. – 638 с. – ISBN 978-5-906960-31-3. – Текст : непосредственный.

4. *Кашкин, А. С.* Ной и его сыновья: начало виноградарства и виноделия, опьянение и нагота патриарха (комментарий Быт 9:18–21) / А. С. Кашкин. – DOI 10.24411/1814-5574-2018-10112. – Текст : непосредственный // Христианское чтение. – 2018. – № 5. – С. 109–123.

5. *Кашкин, А. С.* Священное Писание Ветхого Завета : общее введение в Священное Писание Ветхого Завета. Пятикнижие : учеб. пособие для 1–2 курсов духов. семинарии / А. С. Кашкин. – 2-е изд., доп. – Саратов : Изд-во Сарат. митрополии, 2018. – 447 с. – ISBN 978-5-98599-187-1. – Текст : непосредственный.

6. *Серебрякова, Ю. В.* Четвероевангелие : учеб. пособие / Ю. В. Серебрякова – 2-е изд., перераб. и доп. – Москва : Изд-во ПСТГУ, 2017. – 365 с. – ISBN 978-5-7429-1115-9. – Текст : непосредственный.

7. *Сорокин А., прот.* Христос и Церковь в Новом Завете : введение в Священное Писание Нового Завета : (курс лекций) / протоиерей Александр Сорокин. – Москва : Новоспасский мужской

[8] Толкования Священного Писания.

монастырь : Общество любителей церковной истории, 2012. – 647 с. – Текст : непосредственный.

UDC 2.22.07

# A REFLECTION OF THE TRADITION OF WINE CONSUMPTION IN THE TEXTS OF THE HOLY SCRIPTURE

**Alexander S. Bykanov, Priest**
Master of Theology, Senior Lecturer
Department of Biblical Studies,
Theology and Church History Tambov
Theological Seminary
E-mail: a.bykanov@bk.ru

**For citation:** Bykanov A.S., Priest The reflection of the tradition of wine consumption in the texts of the Holy Scripture // Theological Collection of Tambov Theological Seminary. Tambov, 2021, no. 3 (16), pp. 30–49 (in Russian) DOI: 10.51216/2687-072X_2021_3_30.

**Abstract**

This article is devoted to the study of various references in the Holy Scriptures of the Old and New Testaments about the use of wine and other alcoholic beverages that were widespread at that time. These references can often be found on the pages of sacred books; many of them are of a different nature. So, the Book of Genesis says about negative consequences of drinking alcohol (Noah, Lot), the Book of Numbers contains the law on Nazarites, whose vows included refusal to drink alcohol. Absolute sobriety was also a prerequisite for the ministry of the Old Testament priesthood (as described in the ritual ordinances of the Book of Leviticus). The condemnation of excessive drinking is also found in the prophetic and teaching books of the Old Testament. At the same time, the sacred texts also contain positive statements about the use of wine, which appears on the pages of the Bible not only as a vital product for the population of Old Testament Palestine, but also as a symbol of the fullness of God's blessing. So, for example, in the book of the prophet Isaiah, rivers of wine are predicted at the onset of the Messianic Kingdom (Isa. 25.6). In the New Testament, the image of wine is also quite common. The mention of this drink is immediately associated with the conclusion of this very Covenant between God and humanity (the events of the Last Supper).

It should be noted that a number of New Testament texts warn Christians about the dangers of the vice of drunkenness. The Bible does not contain any instructions for believers to absolutely prohibit the use of alcohol, but alcohol abuse is always condemned directly or indirectly.

**Keywords:** Scripture of the Old Testament, Scripture of the New Testament, alcoholic beverages, abuse of wine, Nazarite, priesthood, legislative measures, absolute sobriety, the Sacrament of the Eucharist, the Apostolic Epistles.

## References

1. Januarius (Ivliev), Archimandrite *Evangelie ot Luki: bogoslovsko-ekzegericheskii kommentarii* [The Gospel of Luke: theological and exegetical commentary]. Moscow, BBI Publ., 2019, 568 p. (in Russian)

2. Januarius (Ivliev), Archimandrite *Evangelie ot Marka. Bogoslovsko-ekzegeticheskii kommentarii* [The Gospel of Mark. Theological and exegetical commentary]. Moscow, BBI Publ., 2018, 424 p. (in Russian)

3. Hilarion (Alfeyev), Metropolitan *Evangelie ot Ioanna: istoricheskii i bogoslavskii kommentarii* [The Gospel of John. Historical and theological commentary]. Moscow, Posnanie Publ., 2018, 638 p. (in Russian)

4. Kashkin A.S. *Noi i ego synov'ya: nachalo vonogradarstva i vinodeliya, op'yanenie i nagota patriarkha (kommentarii byt 9:18-21)* [Noah and his sons: the beginning of viticulture and winemaking, the drunkenness and nakedness of the patriarch (commentary Gen. 9: 18-21)]. *Khristianskoe chtenie* [Christian Reading], 2018, no. 5, pp. 109-123. (in Rusian). DOI 10.24411/1814-5574-2018-10112.

5. Kashkin A.S. *Svyashxhennoe Pisanie Vetkhogo Zaveta: obshchee vvedenie v Svyashchennoe Pisanie Vetkhogo Zaveta. Pyatiknizhie* [The Holy Scripture of the Old Testament: a general introduction to the Holy Scripture of the Old Testament. The Pentateuch]. Saratov, Saratov Metropolia Publ., 2018, 447 p. (in Russian)

6. Serebryakova Yu.V. *Chetveroevangelie* [The Four Gospels]. Moscow, Saint Tikhon's Orthodox University of Humanities Publ., 2017, 365 p. (in Russian)

7. Sorokin A., Archpriest *Khristos i Tserkov' v Novom Zavete: vvedenie v Svyashchennoe Pisanie Novogo Zaveta* [Christ and the Church in the New Testament: introduction to the Holy Scriptures of the New Testament]. Moscow, Novospassky Monastery, Society of Church History Lovers Publ., 2012, 647 p. (in Russian)

УДК 111; ББК 87.1

# Р. ДЖ. КОЛЛИНГВУД О ДОКАЗАТЕЛЬСТВЕ СУЩЕСТВОВАНИЯ БОГА

**Дианова Галина Альбертовна**
доктор филологических наук,
профессор, магистр теологии,
искусствовед, переводчик
E-mail: gdianova@mail.ru

**Для цитирования:** Дианова, Г. А. Р. Дж. Коллингвуд о доказательстве существования Бога // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2021. № 3 (16). С. 49–65. DOI: 10.51216/2687-072X_2021_3_49.

**Аннотация**

Убеждения, на которых христиане начали основывать свою веру, никогда не ограничивались формулой «Бог существует»; христиане всегда следовали формуле «Я верю». Анализ того, что христиане имеют в виду, когда говорят, что они верят в Бога, возможно провести, по мнению Р. Дж. Коллингвуда, только на историческом фоне после тщательного изучения христианской богословской литературы, для авторов которой утверждение «Бог существует» является метафизическим утверждением. Теология по отношению к другим наукам определялась ещё Аристотелем как Первая Наука, как Последняя Наука и как Мудрость [1, с. 307, 317]. Первая и Последняя Наука служат конечной логической основой всему тому, что изучается любой другой наукой. То, что является логической основой всего существующего, называют Богом. Кафолическая (вселенская) вера заключается в поклонении

единому Богу в Троице, что означает абсолютное предположение единого и неделимого мира природы, состоящего, тем не менее, из многообразия форм и являющегося не только миром вещей, но также миром событий и движений. Чтобы спасти себя в этом мире, надо принять новый образ жизни, основанный на абсолютных предпосылках веры. Понятие абсолютной предпосылки – центральное понятие в исследовании Р. Дж. Коллингвуда.

**Ключевые слова:** Р. Дж. Коллингвуд; теология; Первая наука, Последняя наука, Премудрость; метафизика; метафизическое утверждение; абсолютная предпосылка; политеистическая и монотеистическая наука; quicumque vult salvus; кафолическая (вселенская) вера.

Данная статья представляет собой рассмотрение вопроса о доказательстве существования Бога в труде «Очерк о метафизике» («An Essay On Metaphysics», 1940 г.) Робина Джорджа Коллингвуда (Robin George Collingwood), британского историка, археолога, теоретика искусства, философа, отстаивавшего традиции идеалистической метафизики, восходящей к Платону и Г. В. Ф. Гегелю.

Необходимость обращения к философии Р. Дж. Коллингвуда обусловлена тем, что в России учёный известен в основном по двум своим трудам – «Идея истории» (посмертная публикация в 1946 г.) и «Принципы искусства» (1938 г.), переведённым на русский язык, соответственно, в 1980 и 1995 гг. «Идея истории» приобрела репутацию классического труда в современной немарксистской философии истории во многом благодаря М. А Кисселю, доктору философских наук, профессору, специалисту в области истории философии. Среди его исследований следует отметить статью «Р. Дж. Коллингвуд – историк и философ» (1980) и монографию «Метафизика в век науки: опыт Р. Дж. Коллингвуда» (2002), в которой представлены взгляды британского учёного на философию Нового времени и в качестве приложения включён собственный перевод М.А. Кисселя на русский язык главы VII из Части I «Очерка о метафизике». До настоящего времени в России фундаментальных исследований философско-богословских трудов учёного (кроме упомянутой работы М. А. Кисселя) не было. Труд британского учёного «An Essay On Metaphysics» полностью не переводился на

русский язык и, очевидно, в силу этого не был предметом детального анализа.

Р. Дж. Коллингвуд считал, что религия провозглашает истину, не давая доказательства, но рождает противоположное себе – научную мысль, которая определяет действительность как область абстрактно-всеобщего, неизменного и вечного порядка, управляющего ходом вещей и определяющего движение в мире [2, p. 167, 169].

Вслед за Аристотелем Р. Дж. Коллингвуд считает, что теология по отношению к другим наукам определяется как Первая Наука, как Последняя Наука и как Мудрость. Первая и Последняя Наука служит конечной логической основой всему тому, что изучается любой другой наукой. То, что является логической основой всего существующего, называют Богом. Это и есть «…Первая Наука в том смысле, что её логически предполагает любая другая наука, хотя с точки зрения тех, кто её изучает, она Последняя Наука, которую начинают изучать, когда все остальные науки более менее освоены» [3, p. 9]. В качестве Последней Науки она и будет конечной целью пути учёного по областям знания. Если какая-либо конкретная наука описывается как определённая форма, или фаза, или поиск мудрости, то Первая и Последняя Наука должна быть описана не как философия, а как София, Премудрость, в поисках которой пребывает каждый философ.

**Утверждение «Бог существует»**

Что христиане подразумевают, когда они говорят: «Бог существует», – является сложным вопросом, как считает Р. Дж. Коллингвуд. На этот вопрос, с его точки зрения, можно ответить только после тщательного изучения христианской богословской литературы. Для авторов патристической литературы утверждение «Бог существует» является метафизическим утверждением. Если утверждение «Бог существует» является метафизическим, то оно должно быть и понято как принадлежащее метафизике; а когда оно так понимается, то, как исторический факт, из этого следует, что определённая абсолютная предпосылка выдвигалась естествознанием в конкретный период своей истории. Благодаря наличию такой предпосылки каждый период истории

естествознания имел свою уникальную характеристику, которая служила для изучающих его доказательством того, что эта предпосылка существовала.

Важность метафизики хорошо понималась теми, кто был ответственен за установление и сохранение традиций христианства. Убеждения, на которых христиане учились исповедовать свою веру, никогда не ограничивались формулой «Бог существует и имеет следующие свойства»; христиане всегда следовали формуле «Я верю» или, как было изначально, «Мы верим в Бога»; это далее привело к вопросу «Что есть в Нём, во что я или мы верим?». Поскольку христиане осознают, что, выдвигая свои убеждения, они излагают своё учение о Боге, то остаётся только принять аристотелевское отождествление теологии с метафизикой, чтобы прийти к выводу, что Христианская Церковь всегда учила, что метафизика является исторической наукой.

То, что Бог существует, не является утверждением, это предпосылка. Поскольку это не является утверждением, то оно не истинно и не ложно. Это не может быть доказано, как и не может быть опровергнуто. Но человек, склонный к метафизическому мышлению, встречаясь с выражением «Бог существует», понимает под этим следующее: «Мы верим (то есть мы предполагаем всем своим разумением), что Бог существует». Но в этом есть и некое утверждение, и оно либо истинно, либо ложно. Если оно истинно, то оно может быть доказано; если ложно, то может быть опровергнуто. Пока оно не доказано, его вообще нельзя представить, поскольку вера человека в Бога, как и все абсолютные предпосылки, никогда не может быть представлена интроспективно. Если «Бог существует» означает «кто-то верит, что Бог существует» (что оно и должно означать, если является метафизическим суждением), то это может быть доказуемым. Доказательство при этом должно быть историческим и основываться на том, как этот «кто-то» мыслит [3, p. 188]. Анализ того, что христиане имеют в виду, когда говорят, что они верят в Бога, Р. Дж. Коллингвуд начинает с истории науки и религии IV в. нашей эры, то есть с того времени, когда христианский мир решал, что он имел в виду, когда позиционировал себя верующим в Бога. Только изучение исторического фона, согласно философу, помогает подойти к ответу на этот вопрос.

**Религия и наука**

«Если вообще и существует то, что в каком-либо смысле может быть названо наукой о природе, то люди, в представлении которых она существует, должны принимать как само собой разумеющееся и то, что существует такая вещь, как «природа», в противоположность «творчеству», и что есть вещи, которые происходят совершенно независимо от того, что люди «творят» <...> Они должны принимать как абсолютно само собой разумеющееся и то, что где-то существует разделительная черта между вещами, которые появляются или могут появиться благодаря акту творения, <...> и вещами, которые происходят сами по себе или благодаря природе» [3, p. 192].

Следующий шаг к науке о природе после накопления опыта (а опыт – это всё то, что попало в орбиту сознания) состоит в том, чтобы упорядочить свои представления о мире, где природа означает вещи, которые происходят сами по себе, а не благодаря чьему-то творчеству. В результате этого упорядочивания появляются различные области, каждая из которых будет представлять собой класс предметов или событий, похожих друг на друга определёнными характерными качествами и отличающихся от предметов или событий, которые входят в состав других областей. Этот шаг и является шагом в создании абсолютных предпосылок; и он не может быть приобретён каким-либо опытом.

Любая система классификации является плодом работы мысли. Мыслительный процесс, в результате которого выводится классификация, является не утверждением, а предположением. «Процесс предположения того, что мир природы разделён на различные области, является творческим актом, который для всех известных нам человеческих обществ был обычным действием разума; но у этого процесса, должно быть, было начало. Я не представляю, как мы можем даже надеяться узнать, когда и где произошло такое далёкое событие в истории человечества; но я думаю, что мы можем быть уверены, что это действительно имело место; и я думаю, что мы можем с большой долей вероятности описать, каким образом это могло повлиять на общественные институты» [3, p. 196].

Итогом рассуждений с помощью определённого набора предпосылок является создание науки. Результатом определения того, какие предпосылки использовались, явилось создание метафизики, или теологии. Результатом выдвижения предпосылок и следования им просто посредством веры явилось создание религии. Цель религиозных институтов – закрепить в верующих и передать потомкам те абсолютные предпосылки, которые лежат в основе развития мысли предшествующих поколений. В любой цивилизации именно религиозные институты человека возрождают в нём желание сохранять те предпосылки, с помощью которых он применяет приобретённый им опыт к той науке, которую он способен постичь. Если наука – это опыт, интерпретируемый в свете наших общих убеждений относительно природы, то религия – это то, что выражает эти убеждения и передаёт их из поколения в поколение.

Когда бы и где бы люди ни приобрели способность делить мир природы на области в соответствии со сходством и различием между предметами и явлениями, из которых этот мир состоит, можно с уверенностью сказать, что эта новая способность разума имела своё выражение и в их религиозной культуре. Результатом этого было разделение религии на множество различных культов, поддерживаемых разными группами общества, причём ни одна группа не считала, что другие группы исповедуют религию, конкурирующую с их собственной, а рассматривали её как объединяющую их друг с другом для поддержания единства всех религиозных институтов, каждый из которых был необходим для общего благосостояния общества.

В обществе такого типа могло существовать нечто похожее на естественную науку. В каждом тотемном клане были люди, которые достигли хотя бы квазинаучной точки зрения на свой тотем. Какая-то из этих групп, проявляющая особый интерес к некоему классу естественных предметов или явлений, возможно, стала хранительницей информации об этом классе; таким образом могла возникнуть своего рода специализированная наука о природе, полиморфизм которой повторял полиморфизм ритуальных действий.

**Политеистическая и монотеистическая наука**

Греческая религия сначала была политеистической. Начиная с Фалеса (VII–VI вв. до н. э.), почти все стали единодушно проповедовать монотеистическую религию. Фалес известен как философ, который утверждал, что мир, как и всё в нём, состоит из воды. «Фалес не оказал бы на историю греческой мысли того эффекта, который он на самом деле оказал, если бы это отраслевое и полиморфное естествознание не достигло того очень высокого уровня развития, когда стала остро ощущаться потребность в координирующем органе для составления карты наук и разрешения сопредельных споров между ними. Люди начали немного уставать от множества вещей» [3, p. 204, 205]. Появилась плеяда мыслителей, стремящихся показать, что мир един. Их монотеистическая религия шла бок о бок с мономорфной наукой. При более подробном изучении этой науки видно, что она сформирована так, как будто возникла из предшествующей полиморфной науки таким же образом, как и монотеистическая религия возникла из предшествующей политеистической религии.

Вся современная научная работа основывается на абсолютном утверждении того, что природа едина и наука также едина, что различные области природы отчасти управляются одним и тем же сводом абсолютно идентичных законов, законов математики, а отчасти – и частными законами, которые радикально не отличаются друг от друга, но настолько связаны между собой аналогиями и сходствами, что рассматриваются как многочисленные варианты законов, которые, несмотря на существующие отличия, могут, тем не менее, называться законами природы. При этом разные науки, изучающие различные области, не являются независимыми науками, а являются лишь модификациями того, что мы называем естествознанием. То, что имел в виду Фалес, когда заявил, что мир состоит из воды, принимается как само собой разумеющееся: несмотря на все различия между областями природы и науками, их изучающими, существует одна вещь – природа и одна наука – естествознание.

Попытка заменить полиморфное естествознание мономорфным была логически связана с попыткой заменить политеистическую религию монотеистической или, скорее, с попыткой развить мо-

нотеистическую тенденцию, уже присутствующую в существующей религии, и предотвратить подавление её политеизмом, который преобладал в то время в религиозной практике. Возможно, чтобы избежать этой опасности, философы не стали уподоблять свой монотеизм монотеистическому элементу Гомера, который дал своему единому Богу имя Зевс. «Они не позиционировали себя поклонниками Зевса. Они вообще отказались использовать какое-либо личное имя и просто говорили о Боге (θεός)» [3, p. 207]. Это означало не допускать взаимовлияния определённых поэтических и религиозных мотивов, с одной стороны, и мотивов теологии или метафизики – с другой. Греки были тем народом, художественный гений которого был не менее удивительным, чем их научный. В их рассуждениях не всегда легко различить, где проявляется художественный гений, а где – научный. Их манера представлять своих богов в ярко реализованной человеческой форме была не частью теологии, а частью поэзии. Например, когда они описывали или изображали Афродиту, то не думали, что описывают или изображают величественную и неземную женщину, которая под воздействием некоей силы, похожей на сверхчеловеческую волю, вызывает различные процессы, подвластные её могуществу, а именно, процессы, связанные с половым воспроизводством. Они не думали, что описывают или изображают женщину, которая контролирует или вызывает эти процессы, они думали, что описывают или изображают сами процессы, рассматриваемые в целом как природные, то есть неподконтрольные человеку. Человеческая или квазичеловеческая фигура Афродиты – это просто поэтический образ, при помощи которого они представляли себе эти процессы.

### Quicumque vult salvus

Один из разделов главы, посвящённой доказательству существования Бога, Р. Дж. Коллингвуд озаглавил начальными словами фразы из Афанасьевского Символа веры: **«Quicumque vult salvus** esse, ante omnia opus est, ut teneat catholicam fidem: Quam nisi quisque integram inviolatamque servaverit, absque dubio in aeternam peribit. Fides autem catholica haec est: ut unum Deum in Trinitate, et Trinitatem in unitate veneremur. Neque confundentes personas, neque substantiam seperantes», которая означает: **«Если**

**кто хочет спастись,** прежде всего надлежит ему содержать вселенскую веру. А если кто не соблюдет ее здравою и неукоризненною, то, без всякого сомнения, погибнет он навек. Вселенская же вера эта состоит в том, чтобы нам чествовать Единого Бога в Троице и Троицу в Единице, не сливая ипостасей (лиц) и не разделяя сущности»[1].

Автор «Очерка» сопоставляет описанные Аристотелем базовые предпосылки естествознания с предпосылками современной европейской науки и находит черты определённого сходства и определённого различия. Так, наиболее важными чертами сходства являются следующие.

Первое сходство: существует только один Бог; другими словами, существует один мир природы с одной системой законов, действующих в нём, и одна наука о природе, которая изучает этот мир. Второе сходство: существует много способов деятельности Бога; другими словами, единство природы не исключает существования различных сфер в природе, а единство науки о природе не исключает существования различных наук. Объяснение этому можно найти только в монотеизме, который предполагает единую деятельность единого Бога.

Тем не менее существует по крайней мере два момента, по которым предпосылки Аристотеля отличаются от предпосылок современного естествознания. Если изучить эти моменты, то станет видно, что Аристотель не столько ошибся в предвидении абсолютных предпосылок будущей эпохи, сколько не смог правильно определить свои собственные.

Первое отличие: когда Аристотель говорит, что Бог не создавал мир, он имеет в виду, что существование природы не является предпосылкой естествознания, это просто наблюдаемый факт. Если бы было сказано, что Бог создал природу, это означало бы, что существование природы является предпосылкой естествознания. Поскольку Бог является такой предпосылкой и любая деятельность, которую мы приписываем Богу, является неотъемлемой частью нашей веры в Него, поэтому, когда мы предполагаем

[1] Афанасиев Символ веры // Православная энциклпедия. М. : Церков.-науч. центр «Православ. энцикл.», 2001. Т. 3. С. 696.

Его, мы одновременно предполагаем и то, что мы рассматриваем как результат Его деятельности.

Второе отличие между метафизикой Аристотеля и предпосылками современной науки касается движения как характеристики мира природы. Греческие мыслители и современные физики сходятся в том, что наиболее универсальной характеристикой мира является движение. Но далее возникает вопрос: откуда мы знаем, что в естественном мире существует такая вещь, как движение. Ответ греков был: мы знаем об этом благодаря нашим чувствам. Но если существование вещей в природе является не фактом, открытым опытным путём, а предпосылкой, без которой мы никогда не смогли бы преобразовать опытные данные в науку о природе, то идея о том, что эти вещи движутся, должна быть частью этой же предпосылки. Когда мы говорим о существовании природных вещей, мы имеем в виду (как говорит Аристотель) существование вещей, которые движутся сами по себе, или событий, которые возникают сами по себе. При этом идея их движения подразумевается в самой идее естественного мира. Следовательно, идея движения не может быть идеей, выведенной, как думали греки, с помощью наших чувств. Это есть идея, которую мы привносим в виде абсолютной предпосылки в процесс понимания того, что мы получаем при помощи наших чувств. Утверждение, что в природе существует движение, является метафизическим утверждением. И это утверждение могло быть введено в теологию при полном осознании того, что Бог, создавая мир природы, привёл его в движение.

Но если мы говорим, что Бог привёл мир в движение, когда создавал его, мы имеем в виду, что приведение в движение Им же созданного мира является неотъемлемой частью создания этого мира и происходит, следовательно, благодаря тому, что присуще его природе. Аристотель не предполагал, что движение как таковое возникло в природе из чего-то, существующего в природе Бога. Но он полагал, что упорядоченность, регулярность такого движения происходит благодаря тому, что есть в природе Бога, а именно – благодаря рациональности Божественного разума, которому подражает всё в природе. Но если мы отбросим идею о том, что сначала (логически сначала) само по себе возникло движение и только потом приобрело свою упорядоченность через подражание

Богу, но вместо этого выдвинем предположение, что это движение создано Богом, то мы, по сути, утверждаем, что быть творцом движения в мире так же присуще природе Бога, как и быть источником его разнообразной упорядоченности. По мнению Р. Дж. Коллингвуда, Аристотель ошибался в своём метафизическом анализе: сделанная им метафизическая ошибка была обычным явлением в греческой философии [3, p. 218].

К доктринам теологии Р. Дж. Коллингвуд относит три способа существования мира природы с той оговоркой, если метафизикой называть утверждение абсолютных предпосылок и если метафизика и теология – одно и то же:

1. Если принять утверждение, что Бог и природа суть одно и то же, то из этого следовало бы, что естествознание суть метафизика; что не может быть правильным, если предмет метафизики состоит в том, чтобы формулировать абсолютные предпосылки естествознания.

2. Утверждение, что мир природы существует, может быть совершенно не связанным с утверждением о существовании Бога. В таком случае это не было бы утверждением в теологии; и, следовательно, если теология и метафизика одно и то же, это не было бы утверждением и в метафизике. Бог есть то, во что мы веруем верой; поэтому все наши абсолютные предпосылки должны быть предпосылками, придерживаясь которых мы верим во всё, относящееся к Богу.

3. Утверждение, что существование мира природы представляется как свойство или деятельность Бога, является единственно возможной альтернативой.

Святые отцы пришли к следующим выводам, особенно подчеркивая их важность и значение для естествознания:

1. Существует только один Бог. Здесь они соглашаются с философской традицией греков, а также с пророческой традицией иудеев, а именно – в утверждении монотеистической религии на фоне распространённого политеизма.

2. Бог создал мир. Здесь они придерживались иудейской традиции и отошли от греческой. По Платону, Бог – не создатель мира, он лишь его «демиург»; то есть, он создал мир, но сделал это на основе уже существующей модели, а именно – на основе вечной ие-

рархии форм. По Аристотелю, Бог и этого не сделал: он является всего лишь моделью, по которой мир пытается создать себя.

Чтобы понять, почему этот мир был обращён в христианство, необходимо иметь в виду, что в этом пункте святые отцы исправляли метафизическую ошибку, допущенную греческими философами: догмат веры «Бог сотворил мир» означал: «Идея мира природы является абсолютной предпосылкой науки о природе». Поддерживая этот догмат веры, христиане исправили ошибку в метафизическом анализе греческих философов (посредством которого те пришли к утверждению, что мы узнаём о существовании природного мира с помощью наших чувств).

3. Деятельность Бога является самодифференцирующей, благодаря чему в природе существуют разнообразные сферы (понятие самодифференцирующего единства было типично платоновским). Рабочим термином в греческом языке для обозначения самодифференцирующего единства является слово λόγος. Этот термин был принят египетскими школами, а затем и самим христианством (от др.-греч. λογία – сбор пожертвований, подаяний от λέγω – говорю, сообщаю, рассказываю; родственное λόγος – слово, речь, разум, мнение, учение, то есть – учение о сущем, учение о бытии как таковом; этим термином определяется философское учение о бытии, часто отождествляемое с метафизикой).

4. Созидательная деятельность Бога есть источник движения в мире природы. Это утверждение свидетельствовало об отклонении от греческих традиций и было заимствовано из библейского повествования о сотворении мира, где Бог, создав Адама из «праха земного», «вдунул в него дыхание жизни» (Быт. 2, 7). Бог таким образом приводит создаваемый им мир в движение: вдувая дыхание в созданное им живое существо, он тем самым наделяет его возможностью двигаться.

Если мир природы по определению является миром движений и если существование этого мира является абсолютной предпосылкой науки о природе, то движение, которое является её сущностью, также должно быть абсолютной предпосылкой. Как только стало понятно, что наука греков о природе действительно предполагала существование мира природы (хотя греческие философы из-за ошибки в метафизическом анализе упустили этот факт из виду); и

как только этот факт о существовании мира природы как результата созидательного акта Бога был констатирован (в строгом соответствии с принципом Аристотеля, согласно которому метафизика и теология суть одно и то же), неизбежно последовало заявление, что этот созидательный акт должен быть определён не только как созидательный по отношению к природе в целом, не только как созидательный по отношению к отдельным сферам природы, но также как созидательный по отношению к движению в природе.

Святоотеческая литература, свидетельствующая об упадке греко-римской цивилизации, приписывает этот упадок «метафизической болезни»: греко-римский мир умирал из-за того, что он принял в качестве символа веры метафизический анализ собственных абсолютных предпосылок, который в определённых моментах был ошибочным. Если бы метафизика была просто интеллектуальным капризом, эта ошибка не имела бы значения. Но поскольку метафизический анализ является неотъемлемой частью научной мысли, грубая ошибка фатальна для науки, в которой этот анализ применяется.

В тот период времени, когда жил и работал Р. Дж. Коллингвуд, такая констатация факта была неуместна: сама возможность существования метафизики едва ли признавалась без борьбы; и даже при допустимости такой возможности важность метафизики как условия, без которого нет науки и цивилизации, почти повсеместно отрицалась. Поэтому естественно, что этот антиметафизический настрой выдвинул альтернативное объяснение краха языческого мира: его разрушили варвары. Но это объяснение не может быть воспринято всерьез.

Р. Дж. Коллингвуд считал, что святоотеческие свидетельства были верны: языческий мир умер из-за собственной неспособности сохранить свои основные убеждения. Святые отцы не только видели это, но и знали причину этого и предлагали способ восстановления. Причина была метафизической: языческий мир не смог сохранить свои собственные фундаментальные убеждения, потому что этот мир из-за ошибок в метафизическом анализе запутался относительно того, каковы вообще эти убеждения. Способ восстановления был тоже метафизическим. Он заключался в отказе от ошибочного анализа и в принятии нового, более точного.

Этот новый анализ святые отцы и учители назвали кафолической/вселенской верой, которая заключается в следующем: мы поклоняемся единому Богу в Троице, а в Троице – единству, при этом не смешивая ὑπό-στᾶσεως (ипостась) и тем самым не сводя тринитаризм к унитаризму, не разделяя οὐσία (сущность) и тем самым не превращая единого Бога в «трёхсоставного». Эти три ипостаси назвали, соответственно, Отец, Сын и Святой Дух. Под верой в Отца они имели в виду абсолютную предпосылку того, что мир природы всегда един и неделим. Под верой в Сына они имели в виду абсолютную предпосылку того, что этот единый мир природы, тем не менее, состоит из многообразия природных сфер. Под верой в Святого Духа они имели в виду абсолютную предпосылку того, что мир природы, во всей своей структуре, является миром не только вещей, но также событий или движений.

Согласно святоотеческой литературе, этих предпосылок должен придерживаться каждый, кто хочет быть спасённым (quicumque vult salvus), быть спасённым от моральной и интеллектуальной несостоятельности, от краха науки и цивилизации.

«Цивилизация – это образ жизни людей, и если этот образ жизни становится невозможным, то о спасении не может быть и речи. Спасать надо не образ жизни, а людей, которые живут таким образом; и спасать их означает убедить их жить другим образом... Эти авторы предложили принять образ жизни, основанный на абсолютных предпосылках веры... Этот новый образ жизни требовал новой науки и новой цивилизации» [3, p. 226, 227].

С тех пор предпосылки, которые составляют кафолическую (вселенскую) веру, исторически являются основными предпосылками естествознания. Они никогда не были единственными абсолютными предпосылками науки; всегда существовали и другие, и эти другие предпосылки в разные времена некоторым образом различались. Но с V века и до наших дней все эти различия проявлялись по-разному на фоне, который всегда оставался неизменным. Этот фон представлен рядом абсолютных предпосылок, которые первоначально были в общих чертах сформулированы Аристотелем, а затем, спустя почти восемь веков, более точно описаны святыми отцами и учителями под названием «кафолическая (вселенская) вера».

**Заключение**

1. На сложный вопрос «Существует ли Бог?» можно ответить, как полагает Р. Дж. Коллингвуд, только после тщательного изучения христианской богословской литературы, для авторов которой утверждение «Бог существует» является метафизическим утверждением.

2. Утверждение, что «Бог существует», является метафизическим, поэтому оно должно рассматриваться как принадлежащее метафизике; из этого следует, что в конкретный период своей истории естествознание выдвигало определённую абсолютную предпосылку.

3. Деятельность Бога является самодифференцирующей; благодаря этому в природе существуют разнообразные сферы. В греческом языке самодифференцирующее единство обозначалось словом λόγος.

4. Бог создал мир. Это означает: идея мира природы является абсолютной предпосылкой науки о природе. Созидательная деятельность Бога рассматривается как источник движения в мире природы.

5. Если мир природы по определению является миром движений и если существование этого мира является абсолютной предпосылкой науки о природе, то движение, которое является её сущностью, также должно быть абсолютной предпосылкой.

6. Убеждения, на которых христиане основывали свою веру, никогда не ограничивались формулой «Бог существует»; христиане всегда следовали формуле «Я верю». Анализ того, что христиане имеют в виду, когда говорят, что они верят в Бога, можно провести, по мнению философа, только на историческом фоне.

7. Кафолическая (вселенская) вера заключается в поклонении единому Богу в Троице, что означает абсолютное утверждение единого и неделимого мира природы, состоящего из многообразия форм и являющегося не только миром вещей, но также событий и движений; для спасения себя в этом мире надо принять новый образ жизни, основанный на абсолютных предпосылках кафолической (вселенской) веры.

**Список литературы**

1. *Аристотель.* Метафизика / Аристотель; пер. с древнегреч. А. Кубицкого. – Москва : АСТ, 2019. – 448 с. – ISBN 978-5-17-114525-5. – Текст : непосредственный.

2. *Collingwood, R. G.* Collingwood, R.G. Speculum Mentis, or the Map of Knowledge / R.G. Collingwood. – Oxford : Clarendon Press, 1924. – 327 p.

3. *Collingwood, R.G.* An Essay On Metaphysics / R.G. Collingwood. – Oxford: Clarendon Press, 1948. – 363 p.

UDC 111; ББК 87.1

## R.G. COLLINGWOOD ON PROOF OF GOD`S EXISTENCE

**Galina A. Dianova**
Doctor of Philology Professor,
Master of Theology,
Art Historian, Translator
E-mail: gdianova@mail.ru

**For citation:** Dianova G.A. R.G. Collingwood on proof of God's existence // Theological Collection of Tambov Theological Seminary. Tambov, 2021, no. 3 (16), pp. 49–65 (in Russian) DOI: 10.51216/2687-072X_2021_3_49.

**Abstract**

The creeds on which Christians began to confess their faith have never been limited to the formula «God exists»; Christians have always followed the «I believe» formula. The analysis of what Christians mean when they say that they believe in God can be carried out, according to R.G. Collingwood, only against a historical background after careful study of Christian theological literature, since for the Patristic writers the proposition «God exists» is a metaphysical one. Theology in relation to other sciences was defined by Aristotle as the First Science, the Last Science and Wisdom. All these denote the science which stands as an ultimate logical ground to everything that is studied by any other science. The ordinary name for that which is the logical ground of everything else is called God. Catholic faith means that we worship one God in Trinity which

means the absolute presupposing that there is always and indivisibly one world which is nevertheless a multiplicity of natural realms, and this world is a world not merely of things but also of events or movements. To be saved in this world means to adopt the way of living based upon these absolute presuppositions. The concept of the absolute presupposition is a central concept in the work of R.G. Collingwood.

**Key words:** R.G. Collingwood, theology, First Science, Last Science, Wisdom, metaphysics, metaphysical proposition, absolute presupposition, polytheistic and monotheistic science, quicumque vult salvus, Catholic (Ecumenical) Faith.

## References

1. Aristotle *Metafizika* [Metaphysics]. Moscow, AST Publ., 2019, 448 p. (in Russian)
2. Collingwood R.G. Speculum Mentis, or the Map of Knowledge. Oxford, Clarendon Press, 1924, 327 p.
3. Collingwood R.G. An Essay on Metaphysics. Oxford, Clarendon Press, 1948, 363 p.

# ИСТОРИЯ ЦЕРКВИ

УДК 908, 929

## СЕМЕЙНЫЙ АРХИВ ПРОТОИЕРЕЯ АЛЕКСИЯ ПЕТРОВА КАК ИСТОЧНИК ИСТОРИИ ВОЗРОЖДЕНИЯ ТАМБОВСКОЙ ЕПАРХИИ В ГОДЫ ВЕЛИКОЙ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ВОЙНЫ И ПОСЛЕВОЕННЫЙ ПЕРИОД

**Протоиерей Виктор Федорович Лисюнин**
кандидат богословия, кандидат исторических наук, заместитель заведующего кафедрой библеистики, богословия и церковной истории Тамбовской духовной семинарии
E-mail: ovli09@mail.ru

**Для цитирования:** Лисюнин В. Ф., прот. Семейный архив протоиерея Алексия Петрова как источник истории возрождения Тамбовской епархии в годы Великой Отечественной войны и послевоенный период // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2021. № 3 (16). С. 66–88. DOI: 10.51216/2687-072X_2021_3_66.

**Аннотация**

В статье анализируется тема возрождения Тамбовской епархии, говорится о ранее проведенных исследованиях, которые существенно повлияли на более глубокое понимание и раскрытие означенной темы. Выделяется роль личных свидетельств, воспоминаний очевидцев и частных семейных архивов, которые позволяют компенсировать недостаток документов по данной теме. В работе рассматриваются некоторые документы из семейного архива протоиерея Алексия Петрова: возвратившись из ссылки, он вновь стал служить в Тамбовской епархии, возрождение которой связано со служением архиепископа Луки (Войно-Ясенецкого). Большое внимание уделяется анализу Протокола допроса протоиерея А. Петрова от 8 апреля 1934 года, проведенного оперуполномоченным Усманского сектора ПП ОГПУ по ЦЧО. Анализ данного документа раскрывает

трагическое положение духовенства во время гонений в предвоенные годы. Являясь клириком Покровского собора и Петропавловского храма города Тамбова, протоиерей Алексий Петров повлиял на становление многих молодых священнослужителей, которые пришли в Церковь в послевоенные годы, о чем свидетельствуют семейные истории и воспоминания очевидцев. Сохранились данные о том, что члены семьи Петровых вели переписку с архиепископом Лукой в период его служения в Крымской епархии.

**Ключевые слова:** семейный архив; протоиерей Алексий Петров; архиепископ Лука (Войно-Ясенецкий); возрождение Тамбовской епархии; епископ Тамбовский и Мичуринский Евгений (Ждан); митрополит Сергий (Страгородский).

С приездом в город Тамбов в феврале 1944 года архиепископа Луки (Войно-Ясенецкого) началась история возрождения Тамбовской епархии. Данная тема была введена в научный оборот в 1990-е годы, когда в связи с изменением политической ситуации в стране наметился новый этап во взаимоотношениях Церкви, государства и общества. Одной из первых, кто обозначил рассмотрение темы возрождения Тамбовской епархии, была известный тамбовский краевед Валентина Андреевна Кученкова, которая по благословению архиепископа Тамбовского и Мичуринского Евгения (Ждана) исполняла обязанности архивариуса в Тамбовском епархиальном управлении и занималась сбором архивных документов и свидетельств по данной теме. В 1990-е годы В. А. Кученкова издала ряд книг историко-краеведческого характера о Тамбовской епархии [2, 3, 4, 5].

О сложностях церковно-государственного взаимодействия в 1940–1960 годы на региональном уровне повествуется в монографии кандидата исторических наук С. А. Чеботарева, где были впервые опубликованы документы из рассекреченных фондов, относящиеся к деятельности уполномоченного Совета по делам Русской Православной Церкви при СНК СССР по Тамбовской области [24].

Роль личности архиепископа Луки в деле возрождения Тамбовской епархии и значение его духовного наследия особым образом рассмотрены в ряде публикаций митрополита Тамбовского и Рассказовского Феодосия (Васнева) [20, 21, 22, 23].

Немалую роль в осмыслении означенной темы играют изданные сборники-мартирологи о верующих людях, пострадавших за веру [16, 17, 18, 19], а также работы историков и краеведов, таких, как: протоиерей Александр Сарычев, О. Ю. Левин, И. А. Озорнов, Р. Ю. Просветов, Г. А. Абрамова и ряда других, которые в своих исследованиях отразили свидетельства очевидцев и попытались собрать исторические данные о региональных особенностях возрождения, сохранения и развития православных традиций [6, 13, 14].

По благословению митрополита Феодосия автору статьи удалось провести исследование и защитить в 2019 г. диссертацию в Московской духовной академии на тему «Возрождение Тамбовской епархии в годы служения святителя Луки (Войно-Ясенецкого) (на материале государственных, ведомственных и частных архивов)», а также издать в 2021 г. монографию с одноименным названием [11], которая стала своеобразным продолжением ранее опубликованных работ [7, 8, 9, 10].

Проведенные исследования показали важность личных свидетельств, воспоминаний и семейных частных архивов, которые в значительной степени помогают историку-краеведу компенсировать нехватку документальных материалов государственных и ведомственных архивов. В то же время представляется интересным сопоставление документов официальных архивов, которые часто имеют тенденциозный, политически-конъюнктурный характер, и свидетельств живых очевидцев истории.

Духовное, личностное влияние архиепископа Луки (Войно-Ясенецкого) на прихожан Покровского собора города Тамбова, а также на широкие социальные слои тамбовчан, знавших архипастыря лично и наблюдавших со стороны, неоспоримо. О таком влиянии говорят семейные архивы, среди которых свидетельства Людмилы Алексеевны Петровой, 1973 г.р.[1], внучки протоиерея Алексия Петрова[2], лично знавшего святителя Луку [11]. Из

[1] Хранитель архива протоиерея Алексея Петрова – его внучка Л. А. Петрова. Запись воспоминаний Л. А. Петровой и копии цитируемых документов хранятся в архиве протоиерея В. Лисюнина.

[2] Священник Алексий Петрович Петров (1899–1970) // Священнослужители, монашествующие и миряне Тамбовской митрополии, пострадавшие за Христа / сост. протоиерей Александр Сарычев. Тамбов : Изд. дом «Мичуринск», 2014. С. 138–140.

воспоминаний Л. А. Петровой известно, что её дед, протоиерей Алексий Петрович Петров, 1899 г.р., вырос в семье тамбовских мещан, дед его был священником. Учился в Тамбовском духовном училище (ТДУ) с 1914 года, не окончив которого по причине событий 1917 года, поехал служить псаломщиком в с. Нижний Телелюй Усманского уезда, затем в г. Козлов[3]. Среднее образование А.П. Петров получил, закончив школу № 13 2-й степени в г. Тамбове в 1920 году[4].

Отец Алексий был верен избранному поприщу: в 1921 году епископ Зиновий (Дроздов) рукоположил его во диакона, а 15 февраля 1926 года, как сообщает Л. А. Петрова, епископ Стефан Кирсановский[5] в Московском Богоявленском монастыре рукоположил его во иерея. Однако данные сведения неточны. Московский мужской Богоявленский монастырь был закрыт еще в 1919 году, службы в нем не совершались, а в 1929-м он был окончательно упразднен. Речь идёт о Дорогомиловском Богоявленском соборе, где со второй половины 1920-х годов совершались архиерейские службы, так как Храм Христа Спасителя был отдан Высшему церковному управлению, т.е. обновленцам, а в 1931-м был взорван в рамках плана «сталинской» реконструкции Москвы. Отметим также, что Богоявленский собор в Дорогомилове, возводившийся с 1898 года по образцу Храма Христа Спасителя, был освящен в 1908 году митрополитом Владимиром (Богоявленским). Именно сюда была перенесена Патриаршая кафедра в 1931 году. Уточним также, что в 1926 году епископ Кирсановский Стефан (Гнедовский) являлся уже управляющим Тамбовской епархии. Службы в Богоявленском соборе в этот момент совершал заместитель Патриаршего Местоблюстителя митрополит Сергий (Страгородский), с 1925 до 1937 года замещавший местоблюстителя сщмч. митрополита Петра (Полянского)[6]. Именно в этом соборе в марте

[3] Краткая записка Л. А. Петровой об истории семьи Петровых. Хранится в архиве прот. В. Лисюнина.

[4] Протокол допроса ПП ОГПУ по ЦЧО. 12 л. Копия документа хранится в архиве прот. В. Лисюнина.

[5] В семье Петровых епископом Стефаном Кирсановским называли епископа Стефана (Гнедовского), в 1825-м он стал епископом Кирсановским, а в 1826-м – управляющим Тамбовской епархии.

[6] Священномученик митрополит Петр (Полянский) был расстрелян 10 октября 1937 года в тюрьме НКВД.

1931 года епископ Волоколамский Стефан (Гнедовский) сослужил в пасхальный понедельник митрополиту Сергию (Страгородскому). Сделанные уточнения принципиально важны, так как момент рукоположения во иерея Алексия Петрова совпал с пиком активности обновленцев в Москве и в Тамбовской епархии. Все названные лица, связанные с историей Дорогомиловского Богоявленского собора, – сщмч. Владимир (Богоявленский), сщмч. Петр (Полянский), Патриарх Сергий (Страгородский), еп. Стефан (Гнедовский) – много претерпели за верность Православию и являлись «староцерковниками». На их стороне не мог не оказаться выбор о. А. Петрова, с 1926 по 1934 год служившего священником церкви с. Щегловка Шехманского района.

Верность Русской Церкви о. Алексия была испытана годами ссылки и многими искушениями века, требовавшего отказа от православной веры. 21 апреля 1934 решением «тройки» ПП ОГПУ по ЦЧО по внесудебному рассмотрению дела Петров А. П. был осужден по ст. 58 п.10, п.11 УК РСФСР сроком на пять лет с отбыванием в исправительно-трудовом лагере Байкало-Амурской магистрали в поселке «Свободный», где он работал кассиром-счетоводом[7].

Желание репрессивных органов советской власти во что бы то ни стало избавиться от священнослужителя подтверждают документы, собранные семьей Петровых в 1987 году для реабилитации о. Алексия, почившего в 1970 году. Несмотря на собранные документы, Алексей Петрович Петров (1899–1970) в 1987 году реабилитирован не был, но в семейном архиве появились интересные документальные свидетельства о «враге народа»: 1) выписка из протокола заседания Тройки ПП ОГПУ по ЦЧО по внесудебному рассмотрению дел 21.04.1934 г.; 2) копия листа обвинения из дела № 23573[8]; 3) протокол допроса[9].

---

[7] Краткая записка Л. А. Петровой об истории семьи Петровых.

[8] Копия листа обвинений из дела № 23573. Копия хранится в архиве прот. В. Л.

[9] Выписка из протокола Заседания Тройки ПП ОГПУ по ЦЧО по внесудебному рассмотрению дел. 21.04.1934 г. Дело № 23573 по обвинению Петрова Алексея Петровича; Копия листа обвинений из дела № 23573; Протоколы допросов. Копии документов хранятся в архиве прот. В. Лисюнина.

Из названных документов известно, что Петров Алексей Петрович был обвинен по ст. 58-10-11 УК РСФСР как «враг народа» за участие в «контрреволюционной организации». На момент ареста он проживал вместе с семьёй (жена, две дочери и сын – четыре иждивенца) в деревне Щегловка Шехманского района и являлся священником. О нем также сообщалось, что он «лишен избирательских прав», состоит «на военном учете как тылоополченец», арестован 1.04.34 года и содержится под стражей в Усманской ФЗИТК.

Предъявляемые обвинения: является активным членом контрреволюционной организации; «по заданию руководителя организации должен был составить топографический план с/совета»; в числе членов редколлегии должен был распространять изготовленные ими антисоветские листовки.

Протокол допроса, предоставленный в 1987 году, никак не подтверждает перечисленные обвинения и противоречит окончательному заключению: «Обвиняемый Петров А. П. в совершенном им преступлении виновным себя признал».

Протокол допроса о. Алексия вёл оперуполномоченный Усманского сектора ПП ОГПУ по ЦЧО от 8 апреля 1934 года Кирдеев[10]. Среди общих анкетных данных допрашиваемого в графе «Имущественное положение» указано: «Из имущества – ничего нет». Из семейных воспоминаний Л. А. Петровой известно, что о готовящемся аресте семью батюшки предупредили, поэтому всё имущество, представляющее какую-либо ценность, раздали по соседям. О священнике Петрове указано, что он не судим, не служил у белых, не занимался общественной и партийной работой.

На допросе отмечена связь Петрова с Лаптевым как руководителем антисоветской организации. Саму связь с Анатолием Михайловичем Лаптевым, жителем того же села Щегловка Шехманского района, о. Алексий не отрицал: семья Лаптевых была в числе прихожан. Кроме того, два брата Лаптевы до гражданской войны были людьми не бедными, старший брат служил урядником. Можно предположить, что семейство Лаптевых чувствовало

[10] Точное имя следователя в документе не названо.

себя уверенно и защищенно, но в гражданскую войну потеряло всё. Анатолий Лаптев, как видно из допроса, к 1933 году уже дважды отсидел в тюрьме за нелояльное отношение к советской власти. В целом отношение Лаптевых к советской власти предсказуемо и понятно.

Вкратце дело о контрреволюционной организации в с. Щегловка Шехманского района 1933–1934 гг. таково. Анатолий Михайлович Лаптев, официальный эсер, кулак, имел брата – бывшего урядника и пр., обвинялся как глава местной контрреволюционной организации, который вовлек в антисоветскую деятельность священника с. Щегловка Шехманского района о. Алексия Петрова и всех «обиженных советской властью» «погибающих крестьян и рабочих»[11]. Он поручил священнику Петрову, «как хорошо грамотному человеку», во-первых, «составить план, от которого бы зависел гроб колхоза»; во-вторых, составить «на случай восстания» «топографическую карту Рахманского сельского совета»; в-третьих, «предложил <...> в проповедях верующим говорить в их пользу, т. е. агитировать население против советской власти»; в-четвертых, хранить в церкви документы организации, конкретно – список лиц, которых надлежит расстрелять в первую очередь. О вышеперечисленном известно из доноса, составленного церковным старостой Свешниковым, являвшимся непосредственным участником всех встреч Лаптева с Петровым и другими.

Вызывает законное недоумение тот факт, что буквально на второй и третьей встрече с Петровым Лаптев (недавно возвратившийся в Щегловку из Шехмани) называет непроверенному и малознакомому человеку имена наиболее активных своих помощников по организации, а также фамилии коммунистов, которых надо убить в первую очередь перед тем, как организовать «Варфоломеевскую ночь» для «всех членов ВКП(б)»[12]. Он сообщает также, что организация очень большая, имеющая международный характер, что скоро Шехманскую группу будут соединять с Козловской, а впереди план объединения Тамбовской, Ростовской и Рыбинской организаций. «Варфоломеевскую ночь коммунистам» организация бу-

[11] Протокол допроса ПП ОГПУ по ЦЧО. Л. 1–4. Копия документа хранится в архиве прот. В. Лисюнина.

[12] Протокол допроса ПП ОГПУ по ЦЧО. Л. 1.

дет устраивать, когда начнётся «война Японии и Германии против СССР»[13]. К этому дню Лаптев уже подготовил списки коммунистов Рахманского с/с (18 человек), которых надо будет ликвидировать в первую очередь. В ответ на XVII съезде ВКП(б) («съезд победителей», или «съезд расстрелянных» – *примечание прот. В. Л.)* предлагает «взорвать СССР изнутри», когда зарубежные государства «охватят кольцом с Востока и Запада» страну Советов[14].

Лаптев от имени всей организации свидетельствует перед группой с. Щегловка о симпатии к «фашистскому движению за границей в Германии, Австрии, Франции и др.» . Он предлагает ввести в действие «план вредительства»: «насадить своих людей в правление колхозов, бригады и счетную часть разрушить изнутри <...> сократить трудодни, чем вызвать меньшее получение хлеба и на этой почве недовольство, а летом жечь хлеб на корню: в копнах и в скирдах, а молочный расхищать; лошадей, сбрую и инвентарь красть, продавать и этим мы колхоз угробим»[16].

Вся выявленная по делу о. Алексия группа представлена следующим списком: Лаптев А. М., Лаптев Макс. А., Лаптев Мих. М., Бурлаков П. И., Свешников В. И. По ходу дела были упомянуты: Бородин Н. К. (п. Грязи), Уткин И. М. (учитель Лазовской школы, «старый эсер»), Крылов, Смольяниновский А. С., Л. М. *(фамилия неразборчиво),* Михайлов (работник табаководческой организации). Обо всех названных известно как о членах организации только со слов самого Лаптева. Из дела видно, что о. Алексий не был принят в контрреволюционную организацию на том основании, что «церковь отделена от государства», и он «как лицо духовное не может быть оглашен», но члены организации «его приметили». В том случае, если бы о. Алексий разгласил контрреволюционные секреты, над ним была бы учинена расправа. Лаптев предупредил: «...если из этих стен что выйдет наружу, то мы таких людей уничтожаем немедленно»[17].

---

[13] Протокол допроса ПП ОГПУ по ЦЧО. Л. 2.
[14] Там же. Л. 2–3.
[15] Там же. Л. 3.
[16] Там же. Л. 4.
[17] Там же.

Как видно из дела и из показаний самого о. Алексия, никак документами не опровергнутых, он лично никаких действий не предпринимал, кроме того, что дал устное согласие сохранить в церкви документы организации, о чем просил его Лаптев, но тот так ничего и не передал. На вопрос Лаптева о том, кого бы мог Петров предложить в члены организации, о. Алексий предложил учителя Туровского, на что Лаптев ответил: «Это сволочь, ему доверяться нельзя, он нас выдаст»[18]. По делу видна активность только самого Лаптева: он собирал у себя в доме либо на квартире у батюшки компанию из трех-четырех жителей с. Щегловка, которые приходили вместе с женами. Во время этих встреч он пел контрреволюционные песни и частушки, после чего критиковал официальную власть. Только из его слов известны имена его братьев, а также Бородина, Уткина, Крылова, Михайлова и пр., при этом неясно, являются ли они просто «надежными людьми», либо членами организации. Список коммунистов из 18 имен, который показал о. Алексию Лаптев, подписан фамилией «Крылов». Когда Петров спросил у Лаптева: «Кто такой Крылов?», – Лаптев сообщил, что это псевдоним, но что это человек свой, сельский. Можно, предположить, что это сам Лаптев. Едва ли серьезный человек позволил показывать расстрельный список, по сути, первому встречному. Реально на собраниях в доме Лаптева и о. Алексия мы встречаем только Свешникова В. И., впоследствии составившего донос, и Бурлакова. Свешников постоянно был пьян, а второй никак себя не проявлял. Остается одно: Лаптев, раздавленный жизненными обстоятельствами человек (нищета, умирающая жена, которую нечем лечить), спивается, ходит по соседям, отводя душу критикой существующих порядков. Привыкнув быть в центре внимания, он не мог смириться с тем, что ему остается только влачить жалкое существование, и пытался исправить дело, выдавая себя за руководителя группы в международной контрреволюционной организации. Ничего, кроме проклятий и угроз в адрес советской власти, следствие предъявить ему не могло, как видно из дела о. Алексия.

[18] Протокол допроса ПП ОГПУ по ЦЧО. Л. 4

Обвинения в адрес о. Алексия совершенно безосновательны. Он отказался от всех предложений Лаптева. Документ, представляющий перечень имен, который он согласился хранить в церкви, вполне можно было принять за поминальный список. Но и его он не хранил, а только дал обещание. По сути, о. Алексия можно было обвинить только в том, что он не донес на Лаптева.

В отношении Лаптева как главы контрреволюционной организации, тем более международного масштаба, также возникают большие сомнения. На собраниях из трех вышеназванных человек он объявляет себя «врагом советской власти», членом эсеровского заговора на тамбовском заводе «Красный Боевик», которому удалось избежать ареста после того, как организацию выдала «жена одного из эсеров»[19]. Эти сведения из анализируемого протокола допроса вызывают сомнения. Зажиточный мещанин, имеющий богатую крестьянскую усадьбу, потерявший всё с приходом большевиков, в здравом уме не мог дать самохарактеристику: «Я враг советской власти», – тем более после того, как уже побывал в тюрьме за нелояльность к властям. Если он действительно был членом раскрытой эсеровской организации на заводе «Красный Боевик», то он точно бы знал, что завод с таким именем был не в г. Тамбове, а в г. Котовске (старое название — Пороховой завод). К тому же если бы действительно до описываемых событий он «состоял с 1930 года в подпольной эсеровской организации», которую якобы «раскрыли по доносу одной из жен подпольщиков», то не делал бы так часто свидетелями агитационной работы против советской власти свою жену и жен вовлекаемых товарищей. Как теперь известно из региональных исследований по истории эсеровского движения, на котовском заводе «Красный Боевик» эсеровская организация не была когда-либо выявлена. Вызывает сомнение и то, что в качестве главы, лидера группы международной контрреволюционной организации был выбран именно Лаптев. Кулак, отсидел в тюрьме, пьяница (об этом постоянно свидетельствует дело Петрова), брат – урядник, жена брата умирает, и средств к излечению нет по причине нищенского положения – каждой из характеристик достаточно, чтобы сделать такого человека подозрительным в глазах официальной власти.

[19] Протокол допроса ПП ОГПУ по ЦЧО. Л. 4.

В ответе на первый вопрос оперуполномоченного: «Как возник-ла Ваша связь с Лаптевым А. Л.?», – гр. Петров ответил уверенно, называя имена и фамилии односельчан, однако не выходя за круг фактов, отрицать которые невозможно. Он не отрицал показаний церковного старосты от 19 октября 1933 года, который донёс[20], что он (Свешников), оставшись после вечерней службы наедине со священником, пригласил его зайти к Лаптеву, приехавшему из Шехмани. При этом добавил, что в его присутствии и Петра Ивановича Бурлакова Лаптев о священнике очень хорошо отзывался и просил разрешения посетить о. Алексия на дому[21].

Отец Алексий не отрицал, что у него на квартире на Масленицу собирались Лаптев с женой, И. И. Бурлаков и В. И. Свешников. Лаптев информировал собравшихся о «фашистском движении за границей в Германии, Австрии, Франции и др.», но затем он неожиданно прервал политические разговоры исполнением антисоветских песен и частушек. После сольного выступления назначил восстание на начало марта, пообещав, что «организация усмирит высший суд и будет судить наших врагов», прежде всего «нарсудью Шехманского района, за то, что он осудил нашего члена организации на 10 лет»[22].

Некоторые фразы в передаче показаний о. Алексия никак не соответствуют той части текста, где он явно самостоятельно излагал события. В частности, заметна риторика человека, глубоко проникнутого языком большевистских газет. Например, в описании событий встречи Петрова с Лаптевым на следующий день после Масленицы последний будто бы говорил (записано как речь Петрова): «...рабочим и крестьянам живётся крайне тяжело, особенно в настоящий момент рабочие и крестьяне ненавидят власть и ищут выхода из этого советского ига. <...> Пусть масса знает, что такое революция и советская власть, пусть тянет на своих плечах. Ведь сейчас живут хорошо те, кто у власти, о погибающем крестьянине и рабочем никто не беспокоится... Все пла-

[20] Протокол допроса ПП ОГПУ по ЦЧО. Л. 2.
[21] Там же. Л. 3.
[22] Там же.

ны советского союза – машинизация с/х, электрификация – это только фантазия коммунистов»[23].

Беседа происходит на первый день Великого поста. Добросовестный батюшка, каким помнят о. Алексия верующие и каким почтил его своим вниманием архиепископ Лука, постился и воздерживался от крайностей. Его языковая личность противоречит вышеприведенному тексту. Даже если принять во внимание, что это передача слов Лаптева, который, будучи «врагом советской власти», мог воспринять политическую риторику своего времени, – батюшка передал бы эти смыслы иным языком. К тому же по всему делу видно, что о. Алексий Петров говорил очень осмотрительно и мудро, чтобы по возможности защитить людей, чьи имена фигурировали в деле. Предположение об участии в организации учителя Туровского он отводит веским аргументом – решительным недоверием самого Лаптева. О Лаптеве говорит как о прихожанине храма, но не как о духовном лидере, ведущим за собой людей.

В его показаниях усматривается явное желание оградить от подозрений женщин – жен членов «организации» Лаптева. Петров повторяет, что во время разговоров «жены находились в сенцах»[24]. Особенно заметно его человеколюбивое беспокойство за жену Лаптева Марию Васильевну, которая по свидетельству о. Алексия приходила к нему домой и рассказывала: «Мой Анатолий (Лаптев – *примечание прот. В. Л.)* увлекся газетами, а особенно рад, когда фашисты бьют коммунистов – продолжая разговор добавила, уж больно он не любит советскую власть... Я его всячески удерживала. Но ничего не получилось, что мне с ним делать, боюсь, как бы его не арестовали, ведь его уже два раза арестовывали тамбовское ГПУ...»[25].

Отец Алексий признал, что одна из встреч, состоявшаяся у него на квартире, из приятельской беседы «перешла в оформившееся совещание»[26]. Именно эта встреча, на которой присутствовал до-

[23] Протокол допроса ПП ОГПУ по ЦЧО. Л. 4–5. На самом листе номер 593. Копия хранится в архиве прот. В. Лисюнина.

[24] Там же.

[25] Там же. Л. 10–11.

[26] Там же.

носчик Василий Иванович Свешников, была причиной обвинения, из неё было известно, что Лаптев дал Петрову конкретные поручения: 1) «Нашей организации нужно составить такой план, от которого бы зависел гроб колхоза, такой план мы поручим сделать Вам, как хорошо грамотному человеку»; 2) составить «топографическую карту Рахманского с/совета, имея в виду использовать <...> на случай восстания для ориентировки в военных целях», 3) «...в проповедях верующим говорить в их пользу, т. е. агитировать население против советской власти, затрагивая трудности которые при этих порядках, и призывать население на борьбу с советской властью», 4) хранить в церкви документы организации[27].

На все предложения о. Алексий ответил отказом под благовидными предлогами: 1) «Я, под предлогом незнания счетоводства, еще потому, что как поп совершенно ничего не имея с колхозом, не зная слабых и здоровых сторон; 2) «...не зная черчения, выполнить отказался»; 3) «под предлогом некрасноречивости и необразованности от проповедей отказался»; 4) «хранить их (документы) в церкви <...> отказался»[28].

Приведенные отрывки ясно обнаруживают строй речи отца Алексия, никак не соответствующий вставке, анализируемой выше. Из чего и можно предположить, что навязанные о. Алексию слова являются желанием следствия демонизировать фигуру главного подозреваемого Лаптева и превратить его из доведенного до отчаяния пьяницы в опасного контрреволюционера с международными связями.

На той же встрече Лаптевым были названы фамилии людей, наиболее полезных организации. Петров эти имена подтвердил, что можно было бы объяснить малодушием и желанием оградить себя, если бы не тот факт, что события этой встречи были изложены в доносе Свешникова, о чем отец Алексий, видимо, знал. Ни об одном человеке, присутствовавшем на собраниях в его доме, привлеченном по делу Лаптева, он не свидетельствовал, как о заговорщике, кроме Свешникова. На вопрос следователя: «Что Вам известно в отношении принадлежности к организации Свешнико-

[27] Протокол допроса ПП ОГПУ по ЦЧО. Л.10–11.

[28] Там же. Л. 6. Копия документа хранится в архиве В. Лисюнина.

ва В. И. и его деятельности?», – он ответил: «Свешников является членом организации <...> , в 5-ти случаях моих бесед с Лаптевым <...> Свешников присутствовал, и Лаптев совершенно его не стеснялся – и все выдвигаемые Лаптевым мероприятия в пользу организации Свешников разделял и отзывался о них одобрительно. В подтверждение этого я имею еще один факт. В конце февраля 1934 года я поинтересовался у Свешникова о Лаптеве А. М., т.к. долго его не видел. На это мне Свешников ответил: «Я был у Лаптева днем, с ним много говорил. Он мне много поручил дел и предупредил об этом никому не говорить, поэтому я Вам говорить ничего не буду»[29].

Есть один эпизод в деле, который на основе выявленных документов с очевидностью установить нельзя. В конце последнего допроса, отвечая на вопрос: «Что вам известно в отношении деятельности остальных членов организации?», – отец Алексий неожиданно и определенно назвал как члена организации Андрея Степановича Смольянинова, с которым, «уже будучи арестованным, <...> сидел вместе»[30]. Отец Алексий процитировал заявление Смольянинова: «Хоть я и состоял в организации, какое им дело. Я все равно не скажу». Что это: вставка следователей, проявление слабости, дублирование уже известной информации? Определенно сказать нельзя.

Под протоколом стоит подпись – Андрей Петров. Из документа видно, что о. Алексий членом организации не был, никаких действий не совершал, вины за собою не признавал. Он согласился на последней встрече лишь взять на хранение список, в котором значились имена тех, кого планировалось судить и карать. Однако никаких списков ему передано не было. Тем не менее он был осужден как «враг народа» на пять лет в ИТЛ.

Семья «врага народа» о. Алексия подверглась репрессиям: выгнали из дома, соседи оскорбляли жену и детей. После возвращения из ссылки в 1939 году священник служил бухгалтером, поскольку православные храмы в Тамбове были закрыты. В 1941 году он был мобилизован на военно-строительные работы в г. Тамбов. Стал сви-

[29] Протокол допроса ПП ОГПУ по ЦЧО. Л. 11.

[30] Там же.

детелем возрождения церковной жизни с приездом архиепископа Луки. В 1945 году, услышав, как о. Алексий подпевает во время службы, архиепископ Лука отправил его служить в село Верхний Шибряй Уваровского района, затем в село Куксово Лысогорского района в церковь Рождества Христова.

1944–1946 годы оказали сильное духовное влияние на семью батюшки Алексия, жившую вместе с ним в Тамбове. Старший сын Алексей, с детства слабый здоровьем, не сумел получить профессионального образования, но отличался исключительным трудолюбием и с 14 лет помогал семье. Воспитанные в храме художественные навыки позволили ему стать мастером-краснодеревщиком. Именно он участвовал в украшении Покровского собора, а позже изготавливал мебель для епархии в период её возрождения при епископе Тамбовском и Мичуринском Евгении (Ждане). Младший сын Геннадий получил благословение от святителя Луки быть «лекарем телесным», он стал врачом высшей категории. Две старшие дочери о. Алексия – Вера и Татьяна – во время Великой Отечественной войны были медицинскими работниками на фронте. Одна из них вернулась с фронта инвалидом, другая дошла до Берлина. Обе после возвращения в Тамбов трудились в больнице, которая теперь носит имя святителя Луки.

Духовный свет, воспринятый от архиепископа Луки, протоиерей Алексий Петров передал следующему поколению священников. Его учеником был протоиерей Николай Степанов, почетный гражданин города Тамбова, который более полувека служил в Покровском соборе г. Тамбова. Очень хорошо помнит отца Алексия и старший клирик Спасо-Преображенского кафедрального собора города Тамбова митрофорный протоиерей Борис Жабин, который начал свое служение в непростые 1960-е годы и сослужил отцу Алексию в Покровском соборе и Петропавловском храме.

В семейном архиве Петровых хранятся фотографии: самого отца Алексия разных лет, мемориала в с. Щегловка Шехманского (ныне — Петровского) района. Как реликвию в семье Петровых хранят фотографию архиепископа Луки (Войно-Ясенецкого) в архиерейском облачении с дикирием и трикирием, поднятыми над головой, а также письмо, написанное собственноручно святителем Лукой, где владыка дает духовный совет Вере Гавриловне

Петровой, которая в годы войны была операционной медсестрой в госпитале. По характеру письма можно видеть, что владыка очень хорошо знал семью, обстоятельства жизни родственников, которые доверительно писали владыке, испрашивая его советов по поводу личных обстоятельств.

Вспоминают о. Алексия на его родине в с. Щегловка, ныне Петровского района, где теперь возрождена церковная жизнь в приходе церкви Спаса-Нерукотворного, а место бывшей усадьбы Петровых зовется «поповой сиренью». Теплую память об отце Алексие Петрове сохраняли и прихожане тамбовского кладбищенского Петропавловского храма, где во время службы он раздавал яблоки детям, пришедшим вместе со взрослыми. Духовные чада, родственники, знакомые единодушно признают верность долгу, любовь к ближнему, не ожесточившееся под гнетом гонений сердце пастыря, т. е. все то, что так высоко ценил святитель Лука (Войно-Ясенецкий), возродивший Тамбовскую епархию в годы Великой Отечественной войны.

**Список литературы**

1. Документы семейного архива протоиерея Алексия Петровича Петрова. Хранитель архива – внучка А. П. Петрова Людмила Петрова.

2. *Кученкова, В. А.* Святыни Тамбовской епархии / В. Кученкова. – Москва : Изд. отдел Московского Патриархата, 1993. – 109, [3] с. : ил. – Текст : непосредственный.

3. *Кученкова, В. А.* Житие архиереев тамбовских / В. А. Кученкова. – Тамбов : Компьютер. центр, 1998. – 77 с. : ил. – Текст : непосредственный.

4. *Кученкова, В. А.* Житие архиереев тамбовских / В. А. Кученкова. – Тамбов : Пролетарский светоч, 2012. – 252 с. – ISBN 978-5-88934-533-6. – Текст : непосредственный.

5. *Кученкова, В. А.* Тамбовские православные храмы / В. Кученкова. – Тамбов : [б. и.], 1992. – 184 с. : ил.

6. *Левин, О. Ю.* Кирсанов православный / О. Ю. Левин, Р. Ю. Просветов. – 2-е изд., испр. и доп. – Тамбов : Пролетарский

светоч, 2012. – 216 с. – (История города Кирсанова православного). – ISBN 978-5-88934-536-7. – Текст : непосредственный.

7. *Лисюнин, В. Ф., свящ.* История Покровского собора города Тамбова / Лисюнин Виктор Федорович. – Тамбов : [б. и.], 2001. – 105 с. – Текст : непосредственный.

8. *Лисюнин, В. Ф., свящ.* Тамбовская Голгофа святителя Луки: (по свидетельству очевидцев) / священник В. Ф. Лисюнин. – Тамбов : Изд. дом ТГУ им. Г. Р. Державина, 2012. – 540 с. – ISBN 978-5-89016-786-6. – Текст : непосредственный.

9. *Лисюнин, В. Ф., свящ.* Покровский собор города Тамбова и православные традиции / священник Виктор Лисюнин. – Тамбов : ТРОО «Бизнес–Наука–Общество», 2013. – 432 с. – ISBN 978-5-4343-0371-2. – Текст : непосредственный.

10. *Лисюнин, В. Ф., свящ.* Покровский собор – свидетель и памятник святителя Луки // Церковь и государство : XX век. – Тамбов : Изд-во ТГУ им. Г. Р. Державина, 2001. – С. 116–136.

11. *Лисюнин, В. Ф., прот.* Возрождение Тамбовской епархии в годы служения святителя Луки (Войно-Ясенецкого) : (на материале государственных, ведомственных и частных архивов) : монография / протоиерей Виктор Лисюнин. – Тамбов : Изд. дом «Державинский», 2021. – 674 с. : ил. – ISBN 978-5-00078-408-2. – Текст : непосредственный.

12. *Лука (Войно-Ясенецкий), архиеп.* Я полюбил страдание... : автобиография / архиепископ Лука (Войно-Ясенецкий). – Москва : Молодая гвардия, 2003. – 208 с. – Текст : непосредственный.

13. *Озорнов, И. А.* Моршанск православный / И. А. Озорнов, Н. Л. Федосеева, О. Ю. Левин. – Тамбов : Пролетарский светоч, 2010. – 327 с. – ISBN 978–5–88934–446–9. – Текст : непосредственный.

14. Примите мою любовь : тамбовский период служения архиепископа Луки : исслед., док., воспоминания / авт.-сост. : Г. А. Абрамова, протоиерей Виктор Лисюнин. – Тамбов : Студия печати Галины Золотовой, 2018. – 216 с. – ISBN 978-5-6041473-9-9. – Текст : непосредственный.

15. Протоиерей Алексий Петрович Петров. – Текст : непосредственный // Тамбовские епархиальные ведомости. – 2016. – № 4 (100). – С. 44–45.

16. Священнослужители, монашествующие и миряне Тамбовской митрополии, пострадавшие за Христа. В 3 т. Т. 1 / под общ. ред. митр. Тамбовского и Рассказовского Феодосия; сост. прот. Александр Сарычев. – Тамбов : Изд. дом «Мичуринск», 2014. – 701 с. – ISBN 978-5-98429-182-8. – Текст : непосредственный.

17. Священнослужители, монашествующие и миряне Тамбовской митрополии, пострадавшие за Христа. В 3 т. Т. 2 / под общ. ред. митр. Тамбовского и Рассказовского Феодосия ; сост. прот. Александр Сарычев. – Тамбов : Изд. дом «Мичуринск», 2014. – 457 с. – ISBN 978-5-98429-183-5. – Текст : непосредственный.

18. Священнослужители, монашествующие и миряне Тамбовской митрополии, пострадавшие за Христа. В 3 т. Т. 3 / под общ. ред. митр. Тамбовского и Рассказовского Феодосия; сост. прот. Александр Сарычев. – Тамбов : Изд. дом «Мичуринск», 2014. – 469 с. – ISBN 978-5-98429-184-2. – Текст : непосредственный.

19. Тамбовский мартиролог (1917–1953) / авт.-сост. : В. Н. Сафонов, протоиерей Александр Сарычев. – Тамбов : Юлис, 2007. – 271 с. – ISBN 978-5-98662-042-8. – Текст : непосредственный.

20. *Феодосий (Васнев), еп.* Гомилетические труды архиепископа Луки (Войно-Ясенецкого) в Тамбовской епархии / епископ Тамбовский и Мичуринский Феодосий. – Текст : непосредственный // Тамбовские епархиальные ведомости. – 2011. – № 7 (43). – С. 26–29.

21. *Феодосий (Васнев), еп.* Святитель Лука (Войно-Ясенецкий) и актуальные вопросы медицинской этики / епископ Тамбовский и Мичуринский Феодосий. – Текст : непосредственный // Тамбовские епархиальные ведомости. – 2008. –№ 3. – С. 20–23.

22. *Феодосий (Васнев), еп.* Профессия врача в свете учения святых отцов и трудов святителя-хирурга Луки (Войно-Ясенецкого) / епископ Тамбовский и Мичуринский Феодосий. – Текст : непосредственный // Тамбовские епархиальные ведомости. – 2011. – № 4. – С. 21–25.

23. *Феодосий (Васнев), митр.* Святитель Лука – архиепископ Тамбовский и Мичуринский / митрополит Тамбовский и Рассказовский Феодосий. – Текст : непосредственный // Тамбовские епархиальные ведомости. – 2016. – № 11. – С. 32–39.

24. *Чеботарев, С. А.* Тамбовская епархия 40–60 гг. XX века / С. А. Чеботарев. – Тамбов : Юлис, 2004. – 379 с. – ISBN 5-98407-004-9. – Текст : непосредственный.

UDC 908, 929

# THE FAMILY ARCHIVE OF THE ARCHPRIEST ALEXEY PETROV AS A SOURCE OF THE HISTORY OF THE REVIVAL OF THE TAMBOV DIOCESE IN THE YEARS OF THE GREAT PATRIOTIC WAR AND THE POST-WAR PERIOD

**Viktor F. Lisyunin, Archpriest**
PhD in Theology, PhD in History.
Tambov Theological Seminary,
Deputy Head of the Biblical Studies,
Theology and Church History
Department
E-mail:ovli09@mail.ru

**For citation:** Lisyunin V.F., Archpriest The family archive of the archpriest Alexey Petrov as a source of tha history of the revival of the Tambov diocese in the years of the Great Patriotic War and the pot-war period // Theological Collection of Tambov Theological Seminary. Tambov, 2021, no. 3 (16), pp. 66–88(in Russian) DOI: 10.51216/2687-072X_2021_3_66.

**Abstract**

The article analyzes the topic of the revival of the Tambov diocese. It says about the first researchers and some studies that significantly influenced a deeper understanding and disclosure of the indicated topic. The role of personal testimonies, memoirs of eyewitnesses and private family archives, which make it possible to compensate for the lack of documents on this topic, is highlight-

ed. The work examines some documents from the family archive of Archpriest Alexy Petrov, who, after returning from exile, again began serving in the Tambov diocese, the revival of which is associated with the ministry of Archbishop Luke (Voyno-Yasenetsky). Much attention is paid to the analysis of the Protocol of interrogation of Archpriest A. Petrov, which was conducted by the operative of the Usman sector of the Joint State Political Directorate (OGPU) for the Central Black Earth District dated April 8, 1934. Analyzing this document, a tragic position of the clergy is revealed during the persecutions in the pre-war years. As a cleric of the Intercession Cathedral and the Peter and Paul Church in the city of Tambov, Archpriest Alexy Petrov influenced the formation of many young clergy who came to the Church in the post-war years, about which family stories and eyewitness memories have been preserved. There is evidence that family members corresponded with Archbishop Luke when he was already serving in the Crimean diocese.

**Key words:** family archive; Archpriest Alexy Petrov; Archbishop Luke (Voyno-Yasenetsky); revival of the Tambov diocese.

## References

1. *Dokumenty semeinogo arkhiva protoiyereya Aleksiya Petrovicha Petrova. Khranitel' arkhiva – vnuchka A. P. Petrova Lyudmila Petrova* [Archpriest Alexey Petrovich Petrov's family archive documents. Lyudmila Petrova, A.P. Petrov's granddaughter, is an archive registrar]. (in Russian)

2. Kuchenkova V. A. *Svyatyni Tambovskoi eparkhii* [Holy places of the Tambov diocese]. Moscow, Publishing Department of the Moscow Patriarchate Publ., 1993, 109, [3] p. (in Russian)

3. Kuchenkova V.A. *Zhitie arkhiereev tambovskikh* [Life of Tambov hierarchs]. Tambov, Computer Center Publ., 1998, 77 p. (in Russian)

4. Kuchenkova V.A. *Zhitie arkhiereev tambovskikh* [Life of Tambov hierarchs]. Tambov, Proletarskii svetoch Publ., 2012, 252 p. (in Russian)

5. Kuchenkova V.A. *Tambovskie pravoslavnye khramy* [Tambov Orthodox Churches]. Tambov, 1992, 184 p. (in Russian)

6. Levin O.Yu. *Kirsanov pravoslavnyi* [Orthodox Kirsanov]. Tambov, Proletarskii svetoch Publ., 2012, 216 p. (in Russian)

7. Lisyunin V.F., *Priest Istoriya Pokrovskogo sobora goroda Tambova* [History of the Cathedral of Intercession of the Virgin in the city of Tambov]. Tambov, 2001, 106 p. (in Russian)

8. Lisyunin V.F., *Priest Tambovskaya Golgofa svyatitelya Luki: (po svidetel'stvu ochevidtsev)* [Tambov Calvary of St. Luke: (according to eyewitnesses)]. Tambov, Printing House of the Derzhavin Tambov State University Publ., 2012, 540 p. (in Russian)

9. Lisyunin V.F., *Priest Pokrovskii sobor goroda Tambova i pravoslavnye traditsii* [The Cathedral of Intercession of the Virgin in the city of Tambov and Orthodox traditions]. Tambov, TROO "Biznes–Nauka–Obshchestvo' Publ., 2013, 432 p. (in Russian)

10. Lisyunin V.F., *Priest Pokrovskii sobor – svidetel' i pamyatnik svyatitelya Luki* [The Cathedral of of Intercession of the Virgin is a witness and monument to Saint Luke]. Tserkov' i gosudarstvo: XX vek. [The Church and the State: 20th century]. Tambov, 2001, pp. 116–136. (in Russian)

11. Lisyunin V.F., Archpriest *Vozrozhdeniye Tambovskoi eparkhii v gody sluzheniya svyatitelya Luki (Voyno-Yasenetskogo) (na materiale gosudarstvennykh, vedomstvennykh i chastnykh arkhivov)* [Revival of the Tambov diocese during the ministry of St. Luke (Voyno-Yasenetsky): (based on the material of state, departmental and private archives)]. Tambov, Izdatel'skii dom "Derzhavinskii", 2021, 674 p. (in Russian)

12. Luka (Voyno-Yasenetsky), Archbishop *Ya polyubil stradaniye...: avtobiografiya* [I loved suffering ...: autobiography]. Moscow, Molodaya gvardiya Publ., 2003, 208 p. (in Russian)

13. Ozornov, I.A. *Morshansk pravoslavnyi* [Orthodox Morshansk]. Tambov, Proletarskii svetoch Publ., 2010, 327 p. (in Russian)

14. *Primite moyu lyubov': tambovskii period sluzheniya arkhiyepiskopa Luki: issledovaniya, dokumenty, vospominaniya* [Accept my love: the Tambov period of the ministry of Archbishop Luke: research, documents, memoirs]. Tambov, Studiya pechati Galiny Zolotovoi Publ., 2018, 216 p. (in Russian)

15. *Protoierei Aleksiy Petrovich Petrov* [Archpriest Alexiy Petrovich Petrov]. *Tambovoskie yeparkhial'nye vedomosti* [Tambov Diocese Journal], 2016, no. 4 (100), pp.44 – 45. (in Russan)

16. *Svyashchennosluzhiteli, monashestvuyushchie i miryane Tambovskoy mitropolii, postradavshiye za Khrista* [Priests, monastics and laity of the Tambov Metropolitanate who suffered for Christ]. In 3 volumes. Tambov, Izdatel'skii dom «Michurinsk» Publ., 2014, vol. 1, 701 p. (in Russian)

17. *Svyashchennosluzhiteli, monashestvuyushchie i miryane Tambovskoy mitropolii, postradavshiye za Khrista* [Priests, monastics and laity of the Tambov Metropolitanate who suffered for Christ]. In 3 volumes. Tambov, Izdatel'skii dom «Michurinsk» Publ., 2014, vol. 2, 457 p. (in Russian)

18. *Svyashchennosluzhiteli, monashestvuyushchie i miryane Tambovskoy mitropolii, postradavshiye za Khrista* [Priests, monastics and laity of the Tambov Metropolitanate who suffered for Christ]. In 3 volumes. Tambov, Izdatel'skii dom «Michurinsk» Publ., 2014, vol. 3, 469 p. (in Russian)

19. *Tambovskiy martirolog (1917–1953)* [Tambov martyrology (1917-1953)]. Tambov, Yulis Publ., 2007, 271 p. (in Russian)

20. Feodosy (Vasnev), Bishop Gomileticheskie trudy arkhiepiskopa Luki (Voyno-Yasenetskogo) v Tambovskoi eparkhii [Homiletic works of Archbishop Luke (Voyno-Yasenetsky) in the Tambov diocese]. *Tambovskie eparkhial'nye vedomosti* [Tambov Diocesan Journal], 2011, no. 7 (43), pp. 26–29. (in Russian)

21. Feodosy (Vasnev), Bishop Svyatitel' Luka (Voyno-Yasenetsky) i aktual'nye voprosy meditsinskoi etiki [Saint Luke (Voyno-Yasenetsky) and topical issues of medical ethics]. *Tambovskie eparkhial'nye vedomosti* [Tambov Diocesan Journal], 2008, no. 3, pp. 20–23. (in Russian)

22. Feodosy (Vasnev), Bishop Professiya vracha v svete ucheniya svyatykh ottsov i trudov svyatitelya-khirurga Luki (Voyno-Yasenetskogo) [The profession of a doctor in the light of the teachings of the holy fathers and the works of St. Luke the surgeon (Voyno-Yasenetsky)], *Tambovskie eparkhial'nye vedomosti* [Tambov Diocesan Journal], 2011, no. 4, pp. 21–25. (in Russian)

23. Feodosy (Vasnev), Metropolitan Svyatitel' Luka – arkhiepiskop Tambovskii i Michurinskii [Saint Luke - Archbishop of Tambov and Michurinsk]. *Tambovskie eparkhial'nye vedomosti* [Tambov Diocesan Journal], 2016, no.11, pp. 32–39. (in Russian)

24. Chebotarev S.A. *Tambovskaya yeparkhiya 40–60 gg. XX veka* [Tambov diocese in the 1940th-1960th]. Tambov, Yulis Publ., 2004, 379 p. (in Russian)

УДК 26

# СТРУКТУРА ОФИЦИАЛЬНОЙ ЧАСТИ ЖУРНАЛА «ТАМБОВСКИЕ ЕПАРХИАЛЬНЫЕ ВЕДОМОСТИ»: 1861–1917 ГОДЫ

**Священник Виктор Юрьевич Поздняков**
соискатель ученой степени кандидата богословия Московской духовной академии
E-mail: landvisitor@yandex.ru

**Для цитирования:** Поздняков В. Ю., свящ. Структура официальной части журнала «Тамбовские епархиальные ведомости»: 1861–1917 годы // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2021. № 3 (16). С. 88–107. DOI: 10.51216/2687-072X_2021_3_88.

**Аннотация**

Журнал «Тамбовские епархиальные ведомости» был основан святителем Феофаном Затворником в 1861 году и просуществовал до 1918 года (в этот год вышел только один номер). Изначально журнал разделялся на две самостоятельные части – официальную и неофициальную. В статье анализируется структура официальной части, то, какие изменения она претерпевала в течение десятилетий существования этого органа церковной периодической печати. Главный предмет изучения – это рубрики, которые менялись, их объем и содержание. Автор приходит к выводу, что с момента основания «Тамбовские епархиальные ведомости» почти в точности следовали тем планам рубрикации, которые были приняты Св. Синодом, однако уже с первого года наметилась тенденция сокращения объема официальной части и увеличения неофициальной части, где публиковались материалы духовно-нравственного характера. Заметные изменения претерпела рубрика «Известия и объявления», которая первоначально относилась к официальной части, но со временем разделилась: первая

ее часть растворилась в новостях епархиальных и общероссийских, а вторая превратилась в коммерческий придаток неофициальной части, где размещалась реклама журналов, церковных изделий и предприятий.

**Ключевые слова:** Тамбовская епархия; «Тамбовские епархиальные ведомости»; рубрики; печатный орган; редакторы; официальная часть; неофициальная часть.

«Епархиальные ведомости» как официальный печатный орган Тамбовской епархии изначально, на уровне высших правительственных и церковных решений, предполагались именно как средство передачи официальной информации, доведения её до сведения простого духовенства и мирян. Это был удобный способ коммуникации высшей власти с духовенством, прежде всего сельским, которое составляло подавляющее большинство в таких губерниях, как Тамбовская.

Официальная часть журнала, по самому названию своему, предполагала публикацию документов разного характера, исходящих как от центральных органов церковной власти, так и от местных, епархиальных. Только на рубеже XIX–XX веков появляется некоторая форма полемики или высказывания своего мнения, но робкая и в неофициальной части. В официальной части полемики и высказываний мы не встречаем, но эта часть была очень важным элементом функционирования епархиального журнала. С течением времени она эволюционировала и отходила от первоначального образца: в некотором роде официальная часть стала выполнять и коммуникативную функцию.

Состав официальной части был утвержден Святейшим Синодом еще в то время, когда начали выходить в свет первые епархиальные ведомости в Российской империи (в 1859 году). Неслучайно в начале издания не была опубликована программа, по которой будет строиться вся содержательная часть, официальная и неофициальная: хотя редакция провозглашала, что размещаться материалы будут согласно утвержденной Св. Синодом программе, но опубликована она была на страницах журнала только в 1873 году.

Основатель ведомостей свт. Феофан Затворник замысливал этот журнал именно как духовно-просветительское издание. В пользу этого говорит тот факт, что в первые годы существования

журнала официальная часть была небольшой, всего 8–20 страниц, а впоследствии ее объем то увеличивался, то уменьшался, что прекрасно видно из представленной таблицы 1.

**Таблица 1. Динамика измнения объема Основной части «Тамбовских епрахиальных ведомостей»**

| Год | Количество страниц (средний арифметический показатель за каждый год) |
|---|---|
| 1861 | 8 |
| 1862 | 11 |
| 1863 | 13 |
| 1864 | Не полный комплект (нет 9 номеров) |
| 1865 | 13 |
| 1866 | 12 |
| 1867 | 16 |
| 1868 | 35 |
| 1869 | 13 |
| 1870 | Не полный комплект (12 номеров) |
| 1871 | Не полный комплект (12 номеров) |
| 1872 | 46 |
| 1873 | 31 |
| 1874 | 22 |
| 1875 | 40 |
| 1876 | 28 |
| 1877 | 35 |
| 1878 | 27 |
| 1879 | 26 |
| 1880 | Не полный комплект (12 номеров) |
| 1881 | Не полный комплект (8 номеров) |
| 1882 | 31 |
| 1883 | 27 |
| 1884 | 37 |
| 1885 | 28 |
| 1886 | 26 |

| Год | Количество страниц (средний арифметический показатель за каждый год) |
|---|---|
| 1887 | 24 |
| 1888 | 17 |
| 1889 | 21 |
| 1890 | 25 |
| 1891 | 24 |
| 1892 | 28 |
| 1893 | 14 |
| 1894 | 15 |
| 1895 | 14 |
| 1896 | 14 |
| 1897 | 16 |
| 1898 | 14 |
| 1899 | 14 |
| 1900 | 15 |
| 1901 | 23 |
| 1902 | 22 |
| 1903 | 21 |
| 1904 | 23 |
| 1905 | 20 |
| 1906 | 20 |
| 1907 | 18 |
| 1908 | 16 |
| 1909 | 16 |
| 1910 | 19 |
| 1911 | 23 |
| 1912 | 23 |
| 1913 | 26 |
| 1914 | 23 |
| 1915 | 30 |
| 1916 | 34 |
| 1917 | 22 |

Объем новостей в официальной части возрастает в период 1870–1890-х годов и начинает уменьшаться с конца 90-х и в начале XX века.

В объявлении об издании журнала за 1873 год было указано, что в официальную часть входят следующие рубрики: «Разные

календарные сведения. Высочайшие повеления и распоряжения. Указы Св. Синода. Распоряжения и циркуляры канцелярии обер-прокурора и учебного комитета. Местные епархиальные распоряжения» [6, с. 589]. Но со временем началось отступление от первоначального плана распределения статей и рубрик в официальной части, так как жизнь предлагала все новые и новые вызовы.

Инициатива изменения рубрикатора чаще всего исходила от руководства самого журнала, которое пыталось официальную информацию, как уровня общероссийского, так и местного, подать наиболее полно. При этом объем был в среднем в пределах 20 страниц, особенно в начале XX века, когда редакторы старались свести эту часть к минимуму. Делалось это за счет того, что такие объемные материалы, как «Обозрения епископами Тамбовскими епархии» и «Объявления и известия» выносились во вторую часть, т. е. в неофициальную. Складывается впечатление, что у редакторов официальной части было специальное указание держать её в определенных пределах, или же это делалось специально, для того ,чтобы просветительская часть занимала больший объем, чем официальная.

С 1873 года в официальной части начали публиковать журналы заседаний педагогического и распорядительного собраний Тамбовской духовной семинарии. Редакция объясняла это так: «Семинария, с одной стороны, – учебное заведение, в котором воспитывалось некогда все почти Тамбовское епархиальное духовенство и таким образом связано с нею самою близкою, тесною связию, с другой стороны – это связь духовенства с семинариею продолжается и ныне через детей, обучающихся в ней. Распоряжения семинарского начальства, по большей части относящиеся к судьбе воспитанников, должны быть известны всему епархиальному духовенству» [6, с. 590].

В дальнейшем публикация материалов заседаний педагогического собрания семинарии себя не оправдала. У духовенства, основного читателя этого журнала, эти сведения не вызывали интереса, поэтому со второй половины 1870-х годов печатать эти сведения прекратили. Данная инициатива просуществовала не более двух лет.

Обязательным условием существования официальной части являлось то, что следовало обязательно публиковать указы и определения Святейшего Синода, Постановления Правительства, Высочайшие указы и распоряжения епархиального руководства. Из всех распоряжений Синода редакция выбирала наиболее значимые: награждение духовенства, открытие новых храмов и монастырей и т. д. Постоянной рубрикой на протяжении всего существования ведомостей были сведения о назначении священнослужителей на приходские места, а в дальнейшем указывались и вакантные места в епархии, которые могли бы занять священнослужители разного уровня.

С 1873 года на страницах ведомостей в официальной части появляются журналы заседаний епархиального съезда духовенства [2, с. 48]. Этот орган был создан в ходе церковных реформ 1860–1870-х годов и был призван побудить духовенство более активно участвовать в жизни епархии. Съезды начали собираться еще в 1867 году. Первый журнал заседаний съезда 1872 года напечатали в журнале только в 1873 году. Затем все журналы заседаний печатались регулярно два раза в год, зимой и весной, когда и происходили сессии съезда, вплоть до 1917 года.

Начиная с конца 1880-х годов, Ведомости становятся площадкой для размещения отчетов церковно-приходских попечительств, попечительства о бедных духовного звания, попечительства о бедных воспитанниках духовной семинарии, приюта для престарелого духовенства. В епархиальном журнале печатались также уставы, правила, инструкции различных духовных учреждений. Так, были опубликованы все пять инструкций для воспитанников духовных семинарий. Эти инструкции относились к разному времени и имели некоторые поправки в своей основной части и в деталях. Много внимания уделялось и пенсионным делам, кассам взаимопомощи, эмеритальным кассам. Эта тематика регулярно присутствовала на страницах «Тамбовских епархиальных ведомостей».

Большое внимание в официальной части уделялось информации, исходящей от органов церковной власти. Ведомости своевременно оповещали духовенство о всех изменениях, происходив-

ших в высших сферах и непосредственно затрагивающих жизнь на приходах.

Как формировались разделы официальной части в 1861– 1869 гг., видно из представленных ниже таблиц.

**Таблица 2. Содержание Официальной части «Тамбовских епархиальных ведомостей» (1861–1869)**

| Год | Опред-я СС | Высочайшие повеления и манифесты | Распор-я епархого нач-ва | Правила, уставы и отчеты | Цир-ры, распор. о-п, инструкции | Известия и объявления | Итого |
|---|---|---|---|---|---|---|---|
| 1861 | 11 | 1 | 26 | 0 | 0 | 20 | 58 |
| 1862 | 96 | 14 | 79 | 0 | 0 | 40 | 229 |
| 1863 | 61 | 9 | 38 | 2 | 0 | 26 | 136 |
| 1864 | 37 | 14 | 31 | 0 | 0 | 50 | 132 |
| 1865 | 27 | 25 | 6 | 0 | 3 | 35 | 96 |
| 1866 | 31 | 10 | 18 | 0 | 2 | 28 | 89 |
| 1867 | 38 | 30 | 16 | 2 | 0 | 32 | 118 |
| 1868 | 39 | 5 | 10 | 1 | 0 | 20 | 75 |
| 1869 | 35 | 10 | 2 | 0 | 0 | 24 | 71 |
| Итого | 375 | 118 | 226 | 5 | 5 | 275 | |
| В % от общего | 37,35 % | 11,75 % | 22,50 % | 0,5 % | 0,5 % | 27,39 % | 1004 |

В таблице выделяются такие тематики: «Определения и указы Святейшего Синода», «Высочайшие повеления и манифесты», «Распоряжения епархиального начальства». Эти основные рубрики будут присутствовать в журнале до его закрытия. Много страниц отводилось именно на «Распоряжения епархиального начальства». Внутри этой темы постоянно присутствуют подразделы: «Определены на места», «Перемещены на места», «Утверждены в должности», «Награждены похвальными листами», «Награждены набедренниками», «Определены на должность просфорни», «За смертью исключены из формулярного списка», «Объявлена благодарность епархиального начальства». Эти подразделы имели

характер официального документа, и в дальнейшем количество их только росло, так как через Ведомости такие сведения получали статус государственного документа. На них можно было указывать ссылку и давать информацию при составлении формулярных списков.

Следует заметить, что в процентном отношении документы общегосударственного характера доминировали (49 %, если соединить распоряжения Синода и высочайшие распоряжения) и только 22% составляли распоряжения местного начальства, к официальным распоряжениям можно добавить и циркуляры обер-прокурора. Большое количество страниц официальной части в это время занимала рубрика «Известия и объявления». Появилась она с основания журнала, и на нее возлагалась важная функция – сообщать о всех важных епархиальных новостях и внешних событиях, а также давать объявления по разным тематикам, включая отчеты о состоянии финансов общественных банков Тамбова, Липецка и др. С 1874 года эта рубрика претерпела существенные изменения, переместившись в неофициальную часть.

В 1871 году внутри рубрики появился раздел «Иноепархиальные распоряжения» [4, с. 232–252]. Видимо, это был какой-то эксперимент редакции, пытавшейся разнообразить официальную часть и внести в нее больше сведений полезного характера. В 1872 году этот раздел еще был, но в дальнейшем исчез: скорее всего, новшество оказалось неудачным. В нескольких номерах 1873 года некоторые материалы «Распоряжений епархиального начальства» оказываются в рубрике «Известия и объявления».

В 1876 году появляются объявления без обозначения рубрики. В основном это были известия о выпуске православных журналов и книг. В 1870-х годах регулярно печатаются отчеты Тамбовского общественного банка, а эти объявления, надо полагать, были не бесплатны для заказчика. Хотя, возможно, сами «Тамбовские епархиальные ведомости» были акционерами банка и получали некоторые проценты от его прибыли.

В 1880-е годы рубрика «Известия и объявления» иногда заменяет «Распоряжения епархиального начальства», иногда выступает как самостоятельная часть журнала. Сама рубрика «Известия

и объявления» по-прежнему отсутствует. На ее месте появляются коммерческие объявления об издании журналов, книг, о литье колоколов и т. д. Объяснить все эти изменения можно только тем, что редакторы журнала, которые являлись одновременно и ректорами семинарии, искали наиболее оптимальный способ извлечь из этого раздела как можно больше пользы.

Начиная с 1877 года, выделяется рубрика под названием «Епархиальная хроника» [1, с.122]. Она периодически то появлялась, то надолго исчезала. Объяснить это можно тем, что официальная часть стала отходить от плана, утвержденного Св. Синодом, а новая информация требовала утверждения на высшем уровне, хотя бы епархиальном. У епископа не всегда находилось на это время, учитывая еще и то, что Ведомости являлись самостоятельным органом, а значит, апеллировали к высшим инстанциям только в крайних случаях.

Интересно, что подрубрика «Иноепархиальные известия» один раз появляется в 1892 году в № 14. В этом же номере редакция посчитала нужным ввести еще одну подрубрику «Общеполезные сведения», которая появилась только в этом номере.

В этом же 1892 году, в официальной части появилась рубрика «Объявления». Это уже чисто коммерческая рубрика, так как в ней публиковались различные объявления, связанные в основном с церковной периодикой. В следующем году такой рубрики уже небыло. Она появляется в официальной части № 52 за 1900 год, и в дальнейшем в том или ином номере публиковались 1–2 материала с объявлениями.

**Таблица 3. Количественное содержание Официальной части ТЕВ (1870–1879)**

| Год | Указы СС | Высочайшие повеления и манифесты | Распор-ия епарх-го нач-ва | Правила, уставы, отчеты, журналы | Циркуляры, распор. о-п, инструкции | Известия и объявления | Мат-лы о ду-х и образ-ных заведениях, программы | Итого |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| 1870 | 64 | 1 | 2 | 3 | 1 | 6 | 0 | 76 |

| Год | Указы СС | Высочайшие повеления и манифесты | Распор-ия епарх-го нач-ва | Правила, уставы, отчеты, журналы | Циркуляры, распор о-п, инструкции | Известия и объявления | Мат-лы о ду-х и образ-ных заведениях, программы | Итого |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| 1871 | 49 | 6 | 9 | 0 | 1 | 46 | 0 | 112 |
| 1872 | 46 | 1 | 16 | 3 | 1 | 4 | 0 | 68 |
| 1873 | 33 | 11 | 50 | 1 | 3 | 3 | 0 | 101 |
| 1874 | 48 | 17 | 78 | 11 | 4 | 2 | 12 | 172 |
| 1875 | 35 | 22 | 146 | 13 | 2 | 1 | 4 | 223 |
| 1876 | 104 | 15 | 187 | 4 | 22 | 21 | 17 | 370 |
| 1877 | 83 | 26 | 161 | 9 | 8 | 19 | 21 | 327 |
| 1878 | 74 | 31 | 140 | 6 | 13 | 14 | 10 | 288 |
| 1879 | 95 | 41 | 178 | 10 | 11 | 14 | 6 | 355 |
| Итого | 631 | 188 | 967 | 69 | 62 | 132 | 70 | 2119 |
| В % от общего | 29,78 % | 8,9 % | 45,6 % | 3,2 % | 3 % | 6,2 % | 3,3 % | |

В следующем десятилетии количество материалов в рубрике «Распоряжения епархиального начальства» возрастает. Она становится разной по обзору: указам Синода, Высочайшим распоряжениям и распоряжениям обер-прокурора (41% на 45%).

**Таблица 4. Количество статей официальной части ТЕВ (1880–1889)**

| Год | Опред-я СС | Высочайшие повеления и манифесты | Расп-я еп-го нач-ва | Правила, уставы, отчеты, журналы съездов | Циркуляры, распор. о-п, инст-ии, от ТДК | Известия и объявления | Мат-ы о цпш д-у зав-ях, прогр. | Итого |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| 1880 | 77 | 43 | 166 | 14 | 6 | 11 | 9 | 326 |
| 1881 | 24 | 17 | 60 | 1 | 1 | 6 | 5 | 114 |

| Год | Опред-я СС | Высочайшие повеления и манифесты | Расп-я еп-го нач-ва | Правила, уставы, отчеты, журналы съездов | Циркуляры, распор. о-п, инст-ии, от ТДК | Известия и объявления | Мат-ы о цпш д-у зав-ях, прогр. | Итого |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| 1882 | 116 | 38 | 116 | 7 | 2 | 17 | 28 | 219 |
| 1883 | 123 | 51 | 129 | 11 | 5 | 9 | 17 | 345 |
| 1884 | 118 | 71 | 110 | 11 | 14 | 6 | 8 | 338 |
| 1885 | 94 | 91 | 84 | 12 | 16 | 15 | 17 | 329 |
| 1886 | 45 | 17 | 139 | 9 | 10 | 16 | 17 | 253 |
| 1887 | 53 | 22 | 90 | 13 | 7 | 17 | 19 | 221 |
| 1888 | 18 | 6 | 45 | 5 | 5 | 13 | 11 | 103 |
| 1889 | 21 | 5 | 83 | 4 | 25 | 124 | 13 | |
| Итого | 689 | 361 | 1022 | 87 | 91 | 234 | 144 | 2628 |
| % от общего | 26,2 % | 13,7 % | 38,9 % | 3,3 % | 3,4 % | 9 % | 5,5 % | |

В следующем десятилетии внимание к указам общероссийского начальства возрастает, и соотношение уже становится 42% к 38%. Появляется новый кластер в графе «Циркуляры»: «Распоряжения от Тамбовской духовной консистории», которые стали регулярно появляться в Ведомостях, начиная с 1880 года. По сути, это были выписки из протоколов заседаний Тамбовской духовной консистории, носившие общеепархиальный характер. Протоколы консистории – это судебные решения по тем или иным вопросам, возникавшим в ходе осуществления духовенством своих полномочий. Зачастую они носили прецедентный характер, т. е. ставили некоторые общие проблемы, которые решались на епархиальном уровне и становились обязательными для всех в епархии, а поэтому печатались на страницах ведомостей.

**Таблица 5. Количество статей в официальной части ТЕВ 1890 – 1899 гг.**

| Год | Опр-я СС | Высочайшие повеления и манифты | Распр-я еп-го нач-ва | Правила, уставы, отчеты, журналы съездов | Циркуляры, распор. о-п, инстр-ии, от ТДК, пенс-е дела | Объя-я, список своб. сцс мест | Мат-лы о цпшд-у завях, прогр-мы | Указы еп-в |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| 1890 | 42 | 9 | 133 | 15 | 27 | 26 | 14 | 37 |
| 1891 | 21 | 13 | 139 | 11 | 12 | 28 | 7 | 16 |
| 1892 | 17 | 12 | 192 | 15 | 3 | 28 | 20 | 48 |
| 1893 | 27 | 14 | 268 | 12 | 17 | 47 | 23 | 14 |
| 1894 | 39 | 26 | 284 | 18 | 15 | 51 | 30 | 2 |
| 1895 | 25 | 38 | 273 | 12 | 20 | 53 | 13 | 1 |
| 1896 | 11 | 44 | 244 | 18 | 13 | 55 | 22 | 1 |
| 1897 | 15 | 25 | 215 | 20 | 21 | 45 | 17 | 1 |
| 1898 | 15 | 19 | 238 | 22 | 17 | 47 | 18 | 1 |
| 1899 | 33 | 16 | 172 | 26 | 18 | 46 | 23 | 1 |
| Итого | 245 | 216 | 2158 | 169 | 163 | 426 | 187 | 122/ 3,3 % |
| % от общего | 6,6 % | 5,8 % | 58,5 % | 4,5 % | 4,4 % | 11,5 % | 5 % | 3686 |

Начиная с 1890-х годов, ни о каком паритете распоряжений местного начальства и Синода, а также Высочайших повелений речь уже не шла. Приоритет отдавался распоряжениям местных епархиальных властей, а из общероссийских распоряжений Св. Синода отбирались только те, которые непосредственно касались Тамбовской епархии.

Как видим, в процентном отношении местные распоряжения занимали 58,5%, что несравнимо с общероссийскими. Объясняется это просто: общероссийские церковные постановления публиковались в «Церковном вестнике», подписка на который стала обязательной, указы также распространялись гектографически

через благочинных по приходам, т. е. не было больше необходимости их дублировать в епархиальных ведомостях.

Что же касается «Высочайших распоряжений», то в Ведомостях печатался обязательный стандарт, помещавшийся во всех печатных изданиях: различные важные манифесты за подписью императора, изменения в составе царской семьи (умершие, рожденные), поминальные молитвенные формулы о царской семье, если в них происходили изменения, высочайшие распоряжения о награждении духовенства и перемещении по службе церковных чиновников и т. д.

В 1890–1894 годах на страницах журнала впервые стали публиковать «Распоряжения епископа». Это была инициатива епископа Тамбовского и Шацкого Иеронима (Экземплярского), который активно занимался законодательной деятельностью и отдал распоряжение публиковать свои указы на страницах ведомостей. В дальнейшем эта рубрика не так часто наполнялась, но в целом поддерживалась последующими архиереями.

С 1890-х годов появилась рубрика «Список свободных священноцерковнослужительских мест Тамбовской епархии» [7, с. 426 – 428], где указывались вакансии по всей епархии, которые можно было занять клирикам, только рукоположенным или желающим сменить место служения. Появление рубрики свидетельствовало о том, что в Тамбовской епархии с обычаем наследования священноцерковнослужительских мест в это время было покончено.

В 1890 году в журнале стали публиковать «Обозрение епархии» правящим архиереем. Эти обозрения совершались два раза в год – весной и летом. Архиерей объезжал обширную епархию, наблюдая за церковной жизнью на приходах и инспектируя самих священнослужителей.

Первое такое обозрение за 1889 год было опубликовано по распоряжению епископа Виталия (Иосифова) [3, с. 174–188]. Почти сразу эта рубрика переместилась в неофициальную часть, так как была довольно объемна. Один раз, в 1901 году, она снова появилась в официальной части [5, с. 532–539]. Обозрения содержали в себе массу информации по истории приходов, текущей жизни, состоянию духовенства. Составлял их непосредственный свидетель

поездок епископа – ключарь Спасо-Преображенского собора, который сопровождал владыку. Обозрения совершались и ранее, но именно в это время епархиальное начальство пришло к мнению, что необходимо публиковать их в Ведомостях. Первое обозрение, совершенное епископом Виталием, посвящено не столько описанию жизни приходов, сколько нравственным увещеваниям, направленным духовенству и пастве.

**Таблица 6. Количество статей в официальной части ТЕВ (1900–1910)**

| Год | Опр-я СС | Высочайшие повеления и манифты | Распр-я еп-го нач-ва | Правила, уставы, отчеты, журналы съездов, письма | Циркуляры, распор. о-п, инстр-ии, от ТДК, пенс-е дела | Список сцс мест, объявления | Мат-лы о цпш д-у завях, программы | Указы еп-в |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| 1900 | 33 | 44 | 143 | 25 | 16 | 43 | 28 | 1 |
| 1901 | 27 | 47 | 359 | 35 | 15 | 48 | 23 | 6 |
| 1902 | 21 | 23 | 359 | 30 | 6 | 44 | 28 | 16 |
| 1903 | 38 | 32 | 384 | 35 | 7 | 50 | 32 | 9 |
| 1904 | 53 | 43 | 313 | 24 | 13 | 49 | 34 | 10 |
| 1905 | 38 | 36 | 358 | 26 | 9 | 71 | 28 | 8 |
| 1906 | 25 | 18 | 300 | 36 | 14 | 100 | 36 | 5 |
| 1907 | 11 | 20 | 247 | 26 | 14 | 152 | 35 | 12 |
| 1908 | 22 | 26 | 192 | 24 | 8 | 145 | 27 | 3 |
| 1909 | 20 | 18 | 195 | 37 | 2 | 131 | 17 | 4 |
| 1910 | 14 | 15 | 223 | 29 | 11 | 103 | 27 | 1 |
| Итого | 302 | 322 | 3073 | 265 | 115 | 936 | 315 | 138/ 2,5 % |
| % от общего | 5,5 % | | 56,2 % | 4,8 % | 2,1 % | 17 % | 5,7 % | 5466 |

В следующее десятилетие, с 1900 по 1910 год, приоритет местных новостей над общероссийскими остается: 56% епархиальных

против 11% общероссийских. Возрастала роль рубрики объявлений о свободных священноцерковнослужительских местах. В это время в Официальную часть добавились объявления от различных учебных заведений, которые сообщали об экзаменах или каких-то изменениях.

С 1900 года в разделе «Распоряжения епархиального начальства» появилась рубрика «Церковные возобновления и постройки». Она не была регулярной и появлялась время от времени, но существовала вплоть до 1917 года.

**Таблица 7. Количество статей в официальной части ТЕВ (1911–1917)**

| Год | Опр-я СС | Высочайшие повел-я и манифесты | Распр-я еп-го нач-ва | Правила, уставы, отчеты, журналы съездов, письма | Циркуляры, распор. о-п, инстр-ии, от ТДК, пенс-е дела | Циркуляры, объяв-я, список сцс мест | Мат-лы о цпшд-у завях, программы | Обозрения указы еп-в |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| 1911 | 22 | 16 | 237 | 37 | 6 | 144 | 25 | 3 |
| 1912 | 13 | 17 | 221 | 40 | 9 | 137 | 21 | |
| 1913 | 21 | 20 | 204 | 31 | 7 | 112 | 21 | 1 |
| 1914 | 26 | 19 | 234 | 40 | 8 | 143 | 23 | 2 |
| 1915 | 20 | 16 | 220 | 43 | 2 | 187 | 28 | 4 |
| 1916 | 24 | 21 | 300 | 49 | 3 | 303 | 34 | 2 |
| 1917 | 17 | 10 | 89 | 30 | 1 | 72 | 36 | 7 |
| Итого | 143 | 119 | 1505 | 270 | 36 | 1098 | 188 | 19/ 0,5 % |
| % от общего | 4,2 % | 3,5 % | 44,5 % | 8 % | 1 % | 32,5 % | 5,5 % | 3378 |

В последние семь лет существования журнала тенденция приоритета епархиальных распоряжений над общероссийскими сохранялась (44,5% против 7,7%). Совершенно упало значение раз-

дела, где помещались распоряжения обер-прокурора, различные инструкции, а также распоряжения самой консистории (до 1%). Почти к нулю (0,5%) сводился раздел, связанный с указами епархиального архиерея. Это было обусловлено тем, что больше стало публиковаться материалов на духовно-нравственные темы.

Интересно, что с основания «Тамбовских епархиальных ведомостей» в официальной части обязательно и неизменно присутствовала рубрика, связанная с церковно-приходскими школами и духовно-учебными заведениями. Она в среднем занимала 5% материала официальной части. Здесь помещались отчеты епархиального училищного совета о состоянии церковно-приходских школ, отчеты наблюдателей за этими школами, отчеты о состоянии Тамбовского епархиального женского училища. С 1864 года стали печатать разрядные списки учеников семинарии и существовавших в епархии четырех духовных училищ (два Тамбовских, Шацкое и Липецкое). Такие же списки печатались по епархиальному училищу. При этом ни одного отчета по Шацкому епархиальному женскому училищу опубликовано не было.

Регулярно, начиная с 1890-х годов, стали печатать журналы заседаний трех училищных округов: Тамбовского, Шацкого и Липецкого, где священники обдумывали, как им лучше всего содержать духовные училища, в которых обучались их дети. С 1897 года Ведомости стали время от времени публиковать сведения о личном составе семинарии и духовных училищ Тамбовской епархии.

Таким образом, с момента своего основания «Тамбовские епархиальные ведомости» почти в точности следовали тем планам рубрикации, которые были приняты Св. Синодом и опубликованы для общего пользования. Уже с первого года в Ведомостях наметилась тенденция сокращения объема официальной части и увеличения неофициальной части, где публиковались материалы духовно-нравственного характера. Это была инициатива основателя журнала – святителя Феофана Затворника, которая была поддержана последующими редакторами журнала. Со временем местные распоряжения начальства почти вытеснили центральные, так как о последних можно было узнать из других источников.

В официальной части публиковались любые официальные документы, могли стать публичными и доступными всем, а именно: журналы заседаний епархиального съезда духовенства, журналы заседаний съездов училищных округов, различные инструкции, правила, уставы, а также отчеты, братств, попечительств, богаделен. Именно на страницах Ведомостей впервые было напечатано положение о попечительствах при приходских церквах.

Часть материала, который изначально помещался в официальной части, со временем относилась к неофициальной части. Изменения претерпела рубрика «Известия и объявления», которая по первоначальному замыслу сосредоточена была исключительно в официальной части. Со временем, в силу противоречия между известиями и объявлениями, рубрика разделилась, и первая ее часть растворилась в новостях епархиальных и общероссийских, а вторая превратилась в коммерческий придаток неофициальной части, где публиковалась реклама журналов, церковных изделий и предприятий.

**Список литературы**

1. Епархиальная хроника. – Текст : непосредственный // Тамбовские епархиальные ведомости. – 1877. – № 4. – С. 122.

2. Журнал съезда депутатов Тамбовской епархии 1872 года в месяце январе. – Текст : непосредственный // Тамбовские епархиальные ведомости. – 1873. – № 3. – С. 48–87.

3. Извлечение из отчета ключаря, по обозрению Его Преосвященством, Преосвященным Виталием, епископом Тамбовским и Шацким, епархии за 1889 год. – Текст : непосредственный // Тамбовские епархиальные ведомости. – 1890. – № 8. – С. 174–188.

4. Иноепархиальные распоряжения, известия и объявления. – Текст : непосредственный // Тамбовские епархиальные ведомости. – 1872. – № 7. – С. 232–252.

5. Обозрение Его Преосвященством, Преосвященным Георгием, Епископом Тамбовским и Шацким, церквей Тамбовского, Кирсановского, Моршанского и Борисоглебского уездов. –

Текст : непосредственный // Тамбовские епархиальные ведомости. – 1901. – № 27. – С. 532–539.

6. От редакции Тамбовских епархиальных ведомостей. – Текст : непосредственный // Тамбовские епархиальные ведомости. – 1872. – № 24. – С. 589–590.

7. Список свободных священно-церковно-служительских мест Тамбовской епархии. – Текст : непосредственный // Тамбовские епархиальные ведомости. – 1890. – № 17. – С. 426–428.

UDC 26

## THE STRUCTURE OF THE OFFICIAL PART OF THE *TAMBOV DIOCESAN JOURNAL*: 1861-1917

**Viktor Yu. Pozdnyakov, Priest**
Applicant for a PhD degree in Theology Moscow Theological Academy
E-mail: landvisitor@yandex.ru

**For citation:** Pozdnyakov V.Yu., Priest The structure of the official part of the Tambov Diocesan Journal: 1861-1917 // Theological Collection of Tambov Theological Seminary. Tambov, 2021, no. 3 (16), pp. 88–107 (in Russian) DOI: 10.51216/2687-072X_2021_3_88.

**Abstract**

The Tambov Diocesan Journal was founded by St. Theophan the Recluse in 1861 and lasted until 1918 (that year only one issue was published). Initially, the journal was divided into two separate parts – official and unofficial. The article analyzes the structure of the official part, what changes it underwent during the decades of the existence of this organ of the church periodical press. The main subject of study is the headings that changed and how much material was printed in them. The author comes to the conclusion that since its foundation, the Tambov Diocesan Journal has almost exactly followed the plans of rubrication that were adopted by the Holy Synod, but since the first year there has been a tendency to reduce the volume of the official part and increase the unofficial part, where materials of a spiritual and moral nature were published. The heading News and announcements has undergone noticeable

changes, which originally belonged to the official part, but over time it was divided: the first part of it dissolved into diocesan and all-Russian news, and the second turned into a commercial appendage of the unofficial part, where advertising of magazines, church products and enterprises was spread out.

**Keywords:** Tambov Diocesan Journal, Tambov diocese, headings, organ of the press, editors, official part, unofficial part.

## References

1. Eparkhial'naya khronika [Diocesan Chronicle]. Tambovskie eparkhial'nye vedomosti [Tambov Diocesan Journal], 1877, no. 4, p.122. (in Russian)

2. Zhurnal s''ezda deputatov Tambovskoi eparkhii 1872 goda v mesyatse yanvare [Journal of the congress of deputies of the Tambov diocese in 1872 in the month of January]. Tambovskie eparkhial'nye vedomosti [Tambov Diocesan Journal], 1873, no. 3, pp. 48–87. (in Russian)

3. Izvlechenie iz otcheta klyucharya, po obozreniyu Ego Preosvyahschenstvom, Preosvyashchennym Vitaliem episkopom Tambovskim i Shatskim, eparkhii za 1889 god [Extract from the report of the clergyman, as reviewed by His Grace, Right Reverend Vitaly Bishop of Tambov and Shatsk, of the diocese for 1889]. Tambovskie eparkhial'nye vedomosti [Tambov Diocesan Journal], 1890, no. 8, pp. 174-188. (in Russian)

4. Inoeparkhial'nye rasporyazheniya, izvestiya i ob''yavleniya [Extra diocesan orders, news and announcements]. Tambovskie eparkhial'nye vedomosti [Tambov Diocesan Journal], 1872, no. 7, pp. 232–252. (in Russian)

5. Obozrenie Ego Preosvyashchenstvom, Preosvyashchennym Georgiem, Episkopom Tambovskim i Shatskim, tserkvei Tambovskogo, Kirsanovskogo, Morshanskogo i Borisoglebskogo uezdov [Review by His Grace, Right Reverend George, Bishop of Tambov and Shatsk, of the churches of Tambov, Kirsanov, Morshansk and Borisoglebsk districts]. Tambovskie eparkhial'nye vedomosti [Tambov Diocesan Journal], 1901, no. 27, pp. 532–539. (in Russian)

6. Ot redaktsii Tambovskikh eparkhial'nykh vedomostei [From the editorial board of the Tambov Diocesan Journal]. Tambovskie eparkhial'nye vedomosti [Tambov Diocesan Journal], 1872, no. 24, pp. 589-590. (in Russian)

7. Spisok svobodnykh svyashchenno-tserkovno-sluzhitel'skikh mest Tambovskoi eparkhii [List of vacant sacred, church and clerical places of the Tambov diocese]. Tambovskie eparkhial'nye vedomosti [Tambov Diocesan Journal], 1890, no. 17, pp. 426–428. (in Russian)

УДК 27

# РЕЛИГИОЗНОСТЬ БЕЖЕНЦЕВ, ПРОЖИВАВШИХ НА ТЕРРИТОРИИ ТАМБОВСКОЙ ГУБЕРНИИ В ПЕРИОД ПЕРВОЙ МИРОВОЙ ВОЙНЫ: 1914–1918 ГОДЫ

**Левин Олег Юрьевич**
магистр религиоведения, старший преподаватель кафедры библеистики, богословия и церковной истории Тамбовской духовной семинарии
E-mail: eshten@gmail.com

**Для цитирования:** Левин, О. Ю. Религиозность беженцев, проживающих на территории Тамбовской губернии в период Первой мировой войны: 1914–1918 годы // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2021. № 3 (16). С. 107–123. DOI: 10.51216/2687-072X_2021_3_107.

**Аннотация**

Статья посвящена вынужденным переселенцам Первой мировой войны, которые обрели свое новое место жительства на территории Тамбовской губернии. Предполагалось, что период беженства надолго не затянется, однако он растянулся на многие годы. Люди жили в тяжелых условиях, без средств к существованию, вырванные из своей обычной среды. Но и оказавшись в неблагоприятных обстоятельствах, беженцы продолжали получать религиозное окормление со стороны духовенства Тамбовской епархии. После революции 1917 года, когда части бывшей Российской империи стали обретать независимость и появились такие государства, как

Польша и Литва, беженцы получили статус репатриантов. Правительства новообразованных государств проводили тщательный отбор среди них, стараясь сделать так, чтобы на территорию этих стран не попадали неблагонадежные лица. Это еще больше затянуло процесс возвращения беженцев на родину, а кто-то вынужден был остаться в России навсегда. Религиозность беженцев в этот период сложно оценить, так как в условиях гражданской войны и открывшихся гонений на Церковь духовенство не могло в полной мере организовать их духовное окормление.

**Ключевые слова:** Тамбовская епархия; Первая мировая война; беженцы; комитеты беженцев; национальные комитеты; репатрианты; духовенство.

Первая мировая война – один из крупнейших военных конфликтов истории человечества, в который были вовлечены 34 из 59 стран планеты: «Население участвовавших в ней государств превышало один миллиард человек, что составляло 67% населения земного шара. Число мобилизованных достигло 66 миллионов человек» [2, с. 21]. Масштабы разрушений, количество жертв достигли небывалых размеров.

Неизбежным следствием войны были беженцы, движение которых сравнимо только с массовым перемещением целых народов. По оценке исследователя Л. И. Лубны-Герцыка, в Российской империи в период 1915–1916 годов насчитывалось более трёх миллионов беженцев, которые осели в центральных районах страны, а также в Сибири, Средней Азии, Предкавказье [2, с. 23].

В первые месяцы войны поток беженцев не был столь интенсивным. В это время люди, покидая свои города и села, останавливались в прифронтовых селениях, ожидая, когда враг будет изгнан из их родных мест и можно будет вернуться. Все изменилось в 1915 году, когда «в начале июня Ставка пошла на крайнюю меру: войска получили приказ о том, что оставляемая неприятелю территория «должна быть превращена в пустыню, то есть очищена – как от населения, так и от всего того, что могло составить для врага известную ценность»[1].

По всей линии фронта началось принудительное выселение крестьянства, в первую очередь мужчин призывного возраста от 17 до

[1] Журналы заседаний губернского совещания и Тамбовского губернского комитета помощи беженцам декабря 1915 г. Тамбов, 1916. Вып. 3. С. 19.

45 лет, чтобы сохранить кадры для пополнения армии и лишить врага трудовых ресурсов. Выселение мужчин шло и при «очищении Галиции», «кроме евреев», которых запретили уводить в Россию. Одновременно у сельского населения, включая жителей Галиции, реквизировались запасы продовольствия. Если излишки продуктов «не могут быть вывезены», их следовало «уничтожить». Кроме того, военное командование отдало распоряжение реквизировать и «отправлять в тыл весь скот», «уничтожить посевы косьбой и т. п.»[2].

Тамбовская губерния оказалась в числе тех, кто принимал поток беженцев. На 11 ноября 1915 года число беженцев достигло 124259 человек[3]. А на 1 января 1916 года – 127251 человека[4]. По национальной принадлежности беженцы распределялись следующим образом (Таблица 1):

**Таблица 1. Национальная и половая принадлежность беженцев**

| Национальная принадлежность | Мужчины | Женщины |
|---|---|---|
| Русские | 41534 | 51281 |
| Малороссы | 1143 | 1197 |
| Литовцы | 707 | 1197 |
| Поляки | 8600 | 9989 |
| Немцы | 228 | 383 |
| Латыши | 590 | 634 |
| Белорусы | 173 | 653 |
| Евреи | 2379 | 3029 |
| Прочие | 1210 | 1575 |
| Всего | 56564 | 70687 |
| из них детей | 2472 | 24803 |

[2] Курцев А. Н. Беженцы первой мировой войны в России. URL: http://historystudies.org/2012/07/kurcev-a-n-bezhency-pervoj-mirovoj-vojny-v-rossii/ (дата обращения: 14. 04. 2015).

[3] Журналы заседаний губернского совещания и Тамбовского губернского комитета помощи беженцам декабря 1915 г. Тамбов, 1916. Вып. 3. С. 20.

[4] ГАТО (Государственный архив Тамбовской области). Ф. 4. Оп. 1. Д. 9436. ЛЛ. 465–466.

Таблица показывает, что большая часть беженцев по национальной принадлежности были русскими, соответственно и религиозная принадлежность их определялась как православные.

Обустройством быта беженцев занимались губернское совещание и губернский комитет по устройству беженцев. В апреле 1916 года руководство было централизовано – все сосредоточилось в руках губернского совещания, губернский комитет был ликвидирован. Помимо этих центральных органов, существовали, как бы сейчас сказали, и волонтерские: например, Тамбовский Общественный комитет помощи пострадавшим от войны. Немалую роль играли и национальные комитеты: Польский, Литовский, Еврейский. Деятельность Еврейского комитета оценивалась высоко, так как он «прекрасно организовал дело и пока не воспользовался ни копейкой из Общественного комитета»[5]. Польский комитет также вел работу успешно и даже где-то пытался создать для поляков особое положение в губернии. Это видно из дела по поводу отпуска лекарств из Араповской амбулатории. В июне 1916 года председатель Польского комитета обратился в губернский комитет со следующей просьбой: «От имени больных беженцев стали поступать жалобы, что Араповская амбулатория очень часто не отпускает, по неимению, многих медикаментов, прописанные врачами лекарства, в сем последнем случае Комитет принужден сноситься с Общественным комитетом об отпуске лекарств по рецептам комитетского врача из 1-й городской аптеки. Комитет просит губернский Комитет сделать надлежащее предложение первой городской аптеке об отпуске по рецептам врача с печатью Польского Комитета больным беженцам полякам с отнесением по сему предмету на счет земства»[6]. Общественный комитет объяснил, что установленный порядок выдачи лекарств вполне законен и разумен и нет нужды его менять, кроме того, здесь давались необоснованные привилегии полякам перед другими беженцами, что было недопустимо[7].

В целом Тамбовская губерния справилась с приемом и размещением беженцев, что отметил и Главноуполномоченный по

[5] ГАТО. Ф. 61. Оп. 1. Д. 3. Л. 23.
[6] ГАТО. Ф. 61. Оп. 1. Д. 7. Л. 188 об.
[7] Там же. Л. 189.

устройству беженцев внутри империи И. И. Стерлигов на заседании Тамбовского губернского совещания по устройству беженцев 17 декабря 1915 года: «В Тамбовской губернии все трудности в этом чрезвычайно тяжелом деле были преодолены благодаря распорядительности местной администрации и сочувствию всех общественных сил губернии. <...> Благодаря такой солидарной работе пребывающие десятками тысяч беженцы были быстро накормлены и значительная часть их также быстро размещена среди местного населения, или временно размещались в приспособленных помещениях»[8].

Приняв почти 130000 беженцев, Тамбовская губерния занимала в «этом отношении одно из первых мест среди других губерний»[9], но при этом в конце 1916 года губернское совещание по устройству беженцев констатировало факт, что «дальнейший их прием не желателен»[10].

Беженцев в основном размещали в сельской местности, только небольшуюя часть – в городах. Предполагалось, что там будет гораздо проще найти работу, так как в сельском хозяйстве всегда требуются рабочие руки, однако это оказалось не совсем так. На 1 января 1916 года из всего такого огромного количества беженцев трудоустроено было только 3626 человек[11].

Через комитеты и общественные организации беженцам поступала правительственная помощь, так называемые пайки. Для Тамбовской губернии были установлены следующие нормы пайков: 20 копеек в сутки на продовольствие и 2 рубля в месяц на квартиру (в сельской местности 1, 20 рублей)[12]. Нуждающимся выдавалась одежда. Правительство рассчитывало, что в течение года большая часть беженцев трудоустроится, и уже к середине 1916 года наметило существенное сокращение пайков (до 50%). Это вызвало обеспокоенность местных деятелей помощи беженцам. Губернским совещанием была послана делегация в Петроград в Особое Совещание с тем, чтобы походатайствовать не идти

[8] Журналы заседаний губернского совещания и Тамбовского губернского комитета помощи беженцам 17 декабря 1915 г. Тамбов, 1916. Вып. 3. С. 4.

[9] Журнал Тамбовского губернского совещания по устройству беженцев, состоявшегося 16 декабря 1916 года. Тамбов, 1917. Вып. 8. С. 16.

[10] Там же. С. 26.

[11] ГАТО. Ф. 4. Оп. 1. Д. 9436. ЛЛ. 465–466.

[12] Журнал заседаний Тамбовского губернского совещания по устройству беженцев 16–17 апреля 1916 г. Тамбов, 1916. Вып. 6. С. 11.

на такую меру, но поездка эта успеха не имела, как сообщили делегаты совещанию: «Все возражения против нашего ходатайства базировались на утверждении, что беженцы уже ассимилировались на местах и могут зарабатывать личным трудом. На каких данных построена эта уверенность, нам сообщено не было»[13]. В декабре 1916 года планы правительства стали меняться, об этом председатель совещания сообщил на одном из заседаний его, не преминув заметить и об особой осведомленности по этому вопросу Польского комитета: «Между тем по полученным мною сегодня от председателя Польского комитета, как всегда, более, чем общегубернские, осведомленного в том, что делается в Особом Совещании, уже имеется в виду пересмотр пайковых и квартирных норм в смысле их увеличения»[14].

Тем не менее размер финансирования все же сокращался. Кроме того, принимались решения и о том, кто такую помощь может получать. Губернатор вынужден был обратиться к беженцам посредством печатной листовки, которая распространялась по всей губернии. Листовка датирована 11 ноября 1916 года, в ней, помимо прочего, говорилось: «Правительство отдало распоряжение, чтобы помощь оказывалась только действительно нетрудоспособным беженцам и детям до 14 лет, а также тому из трудоспособных членов семьи, который по необходимости должен оставаться дома за надзором за малолетними детьми или нетрудоспособными членами семьи»[15]. Губернатор призывал беженцев «помогать правительству, лучшая помощь будет заключаться в том, чтобы всякий, кто может трудиться и сам, не рассчитывать на даровую казенную помощь»[16]. Уездные комитеты, как и национальные, ужесточили отбор тех, кому оказывалась помощь. Губернатору стали поступать жалобы. Он, как правило, поручал разбираться с этими жалобами тем же местным и национальным комитетам. Беженка Анна Михайльюнис, живущая с мужем – инвалидом войны, которому нужна была помощь, 15 июня 1916 года жаловалась на Литовский

[13] Журнал Тамбовского губернского совещания по устройству беженцев, состоявшегося 16 декабря 1916 года. Тамбов, 1917. Вып. 8. С. 2–3.

[14] Там же. С. 5.

[15] ГАТО. Ф. 206. Оп. 1. Д. 7. Л. 256.

[16] Там же.

комитет, отказавший ей в пособии. Из комитета ответили, что «Михайльюнис 21 год, трудоспособная, а положением не предусмотрено, чтобы трудоспособным членам семьи при нетрудоспособном же взрослом полагалось пособие»[17]. Так что жалоба Михайльюнис осталась без последствий.

В другом случае беженка Эмилия Ивановна Селиванович, проживающая в Тамбове, обратилась с жалобой на Польский комитет, потому что ей перестали выдавать паек, так как она повредила беженскую книжку. Селиванович в комитете уличили в обмане. Выяснилось, что она в книжке «перешила страницы так, что та страница, где имелись записи о выдачи одежды, оказалась на конце. В этой странице Селиванович вычистила все записи о количестве выданной одежды, очевидно с целью получения таковой вновь»[18]. Женщине отказали восстановить паек и это при том, что в семье у Селиванович было трое малолетних детей и один из них грудного возраста.

Из уездов также поступали сведения, что беженское население старается всеми путями избежать сельскохозяйственных работ и обходиться казенными пайками. Так, председатель Курдюковского комитета священник Владимир Богоявленский в ответ на жалобу группы беженцев о том, что их детям не выдают паек, сообщал в уездный комитет, что «дети означенных беженцев лишены пайка по постановлению общего собрания от 11 мая с/г как трудоспособные, но уклоняющиеся от с/х работ»[19].

Масса населения, переселившаяся в принудительном порядке из родных мест в столь отдаленные от родины районы в надежде, что это временное состояние, полагала, что задача правительства, которое и вынудило их переселиться, – обеспечить их всем необходимым.

По религиозной принадлежности большинство беженцев принадлежало к православным, но было много и католиков, что вызывало беспокойство правительства, подозревавшего, что при таком наплыве римо-католиков возможна пропаганда с их стороны сре-

[17] ГАТО. Ф. 61. Оп. 1. Д. 7. Л. 297а.
[18] ГАТО. Ф. 61. Оп. 1. Д. 7. Л. 333.
[19] Там же. Л. 379.

ди православного населения, что чревато переходом в католицизм последних. Из Департамента духовных дел 31 мая 1916 года всем губернаторам было направлено циркулярное письмо с грифом «Совершенно секретно», в котором говорилось о проникших в прессу слухах об «увеличивающейся на местах римско-католической пропаганде, массовом устройстве тайных польских школ и тому подобных незакономерных выступлениях отдельных лиц и партий»[20]. То есть опасались усиления не только религиозного прозелитизма среди православных, но и усиление националистических настроений среди поляков. От губернаторов в этом циркуляре требовалось: «Во 1-х, сведения о числе и группировке беженцев римско-католического исповедания, во 2-х, имеются ли указания на пропаганду среди православного и униатского населения со стороны римско-католического духовенства и национальных организаций и какие именно, в 3-х, Ваше заключение о том, в каком количестве действительно нужно бы командировать к ним духовных пастырей»[21]. Тамбовский губернатор ответил на этот циркуляр только 17 августа 1916 года, заверив Департамент: «Во вверенной мне губернии какой-либо пропаганды, как со стороны римско-католического духовенства, так и представителей национальных организаций и прочих лиц, среди православного и униатского населения не замечалось. За 1915—1916 годы было лишь два случая возбуждения ходатайства о переходе в католичество, причем по одному из них ходатайство сообщено инославному духовенству, но перешло ли это лицо в католичество неизвестно, а по-другому продолжается увещевание переходящего»[22]. Губернатор назвал количество беженцев римско-католического вероисповедания; по его сведениям, оно равнялось 18600 человек[23].

Стоит еще раз подчеркнуть, что беженское движение в России было очень масштабным и по преимуществу принудительным. Никакая другая воюющая страна не имела такого количества беженцев. Люди, потеряв свой кров и оказавшись в непростых обстоятельствах, имели большую нужду прежде всего в религиозном

[20] ГАТО. Ф. 4. Оп. 1. Д. 9436. Л. 458.
[21] ГАТО. Ф. 4. Оп. 1. Д. 9436. Л. 458.
[22] Там же. Л. 459.
[23] Там же. Л. 459 об.

окормлении. В 1916 году с целью религиозной поддержки своей рассеянной по стране паствы своеобразное турне совершил викарий Холмской епархии епископ Бельский Серафим (Остроумов). 21 июня 1916 года он посетил с. Ново-Александровка Козловского уезда, где проживало большое количество беженцев из Холмской епархии. Прибыл он для того, чтобы «преподать духовное утешение своим рассеянным чадам, помолиться вместе с ними и вместе с ними поплакать о далеких родных местах, попранных и разоренных беспощадным врагом»[24]. Как описывают очевидцы этого события, приезд епископа произвел глубокое впечатление на беженцев и «весь этот серый люд, потерявший все свое достояние, а многие и близких родных, тесным кольцом окружал архипастыря и действительно плакал, слушая живые сердечные речи Владыки»[25].

Тамбовская епархия не была в стороне не только в обеспечении религиозных потребностей беженцев, но и их текущих нужд, и наряду с правительственными, общественными и национальными организациями помогала. В 1915 году был создан Епархиальный комитет по оказанию помощи беженцам, во всех уездных городах и крупных железнодорожных станциях открыты его отделения[26]. Прежде всего комитет озаботился сбором пожертвований, которые выражались и в денежной форме, и в сборе вещей. Всего с 3 сентября 1915 года по 1 января 1917 года было собрано 17103, 53 рублей[27]. Затем были предприняты меры для размещения беженцев в зданиях, принадлежащих духовному ведомству. В основном это были церковно-приходские школы, церковные дома, а также дома священнослужителей. Только в Тамбове смогли разместить 300 беженцев. Комитет также открыл приюты для детей духовенства, потерявших своих родителей или их не имеющих[28].

---

[24] Праздник беженцев // Тамбовские епархиальные ведомости. Тамбов, 1916. № 29. С. 872.

[25] Там же.

[26] Журнал заседаний Тамбовского губернского совещания по устройству беженцев 16–17 апреля 1916 г. Тамбов, 1916. Вып. 6. С. 950–951.

[27] Отчет о приходе и расходе сумм, поступивших в исполнительный комитет по оказанию помощи беженцам // Тамбовские епархиальные ведомости. Тамбов, 1917. № 33. С. 864.

[28] Хроники // Тамбовские епархиальные ведомости. Тамбов, 1915. № 42. С. 1112.

Для обеспечения религиозных нужд беженцев архиепископом Тамбовским и Шацким Кириллом (Смирновым) было созвано 13 октября 1915 года специальное собрание городского духовенства. Особенно актуален был вопрос с теми беженцами, которые следуют через станцию Тамбов и временно там живут. Их нужды обеспечивал причт Петропавловского храма и Христорождественского собора. Было решено, если в этом появится нужда, «в случае большого скопления беженцев на вокзале, командировать в помощь в известной очереди священников городских церквей»[29].

Комитет проявил внимание и к духовенству, которое в статусе беженцев прибывало в Тамбовскую губернию. Им предоставлялись места для служения. Только за 1915 год было определено на места служения 10 священнослужителей, а также четыре учителя церковных школ. Кроме того, в духовную семинарию, духовное училище и епархиальное женское училище были приняты дети духовенства, на родине учившиеся в аналогичных учебных заведениях.

Деятельность епархиального комитета была подобна деятельности организаций помощи беженцам. Как и в национальных организациях, она носила узкокорпоративный характер. В оказании помощи преимущество отдавалось духовенству и членам их семей, т.е. принцип оказания помощи был сословный (в национальных организациях помощь оказывалась лицам одной нации). Об этом свидетельствует, например, такой факт: в 1915 году мещанке Екатерине Самохваловой было отказано в денежном пособии «как лицу не духовного звания».

В 1918 году делами беженцев занялась Центральная коллегия по делам пленных и беженцев[30]. Исследователи отмечают стремление советской власти к «универсализации беженства» [3, с. 137], т. е. унифицировать работу с беженцами так, чтобы не было организаций по национальному, сословному или иному принципу. В 1920 году Центрпленбеж был реорганизован в Центральное управление по эвакуации населения (Центрэвак), соответственно на местах созданы губэваки и уездэваки [3, с. 110]. Начался процесс возвращения беженцев в родные места, который затянулся

[29] Хроники. С. 1112.
[30] Декреты Советской Власти. М., 1959. Т. 2. С. 166–167.

на долгие годы. Люди вынуждены были жить в неопределенном положении, без средств к существованию, терпя бедствия и нужду. Подсчитать, сколько в период с 1917 по 1923 год вернулось на родину, сложно, но вот какие выводы делает ученый статистик Лубны-Герцык относительно сельского населения Тамбовской губернии в 1920 году. По сравнению с 1916 годом он приводит следующие цифры: в 1916 году – 2348388, в 1920 году – 2526103, прирост в 177715 человек [2, с. 46]. Лубны объясняет этот прирост тем, что «голодающее городское население спасалось от голода туда, где ему представлялась большая возможность поддержать свое существование; следовательно, либо на родину к родственникам, проживавшим в деревне, либо в те губернии, которые всегда славились обилием продовольствия» [3, с. 47]. Однако сказать, что городское население спасалось в сельской местности от голода, вряд ли возможно, все же часть беженцев, которые по преимуществу жили на селе, осели на местах или, по крайней мере, еще не выехали на родину.

События 1917 года затруднили выезд беженцев. Распад империи привел к возрождению старых государств (Польша) и к созданию новых (Латвия, Литва, Эстония). Речь теперь уже шла не просто о возвращении беженцев на родину, а об их репатриации, причем требовалось согласие на это правительств новых государств. Процесс этот затянулся, тем более что с некоторыми из них, например, с Польшей, Советская Россия находилась в состоянии войны. В 1920 году, помимо беженцев польского происхождения, в Тамбове появились и польские военнопленные. На улице Энгельса для их размещения был создан концентрационный лагерь. В 1920 году здесь содержалось 114 польских солдат, с июля по октябрь к ним присоединилось еще 77 человек[31]. Скорее всего, со временем они были отправлены на родину, а вот коренным жителям тех мест, которые стали частью территории Польши, приходилось нелегко, и возвращение на родину становилось для них единственным выходом. Но новообразованные государства не спешили принять бывших своих граждан, ведь уезжали они, будучи подданными Российского императора, а возвращались в страну, которая не всех хотела видеть в своих пределах. Жизнь многих та-

[31] ГАТО. Ф. Р394. Оп. 2. Д. 264. ЛЛ. 29–33.

ких беженцев складывалась довольно печально. Так, беженцы из Гродненской губернии, ставшей частью Польши, проживавшие с 1915 года в Шацком уезде, писали в 1922 году в Центрэвак о своем бедственном положении следующее: «Наших земляков давно уже отправили на родину <...>, а нас и не думают отправлять и, видно, совсем про нас забыли. До февраля 1921 г. нам кое-что давали из продовольствия, а теперь не дают ни крошки <...>, и наши дети прямо умирают от голоду и много наших уже умерло <...>). И теперь ходим в одних рваных рубахах. Живем подачками добрых людей <...>. Весною река Сна (скорее всего Цна – *прим. автора*), возле которой мы теперь живем, – разливается <...>, и мы долго будем отрезаны от проселочных и ж/д дорог. Не имея здесь ни земли, ни скота, ни хозяйства никакого»[32]. Надо сказать, что в документах этого периода теперь на первое место выходит именно национальная принадлежность беженцев, религия указывается весьма редко, первое становится определяющим в судьбе беженцев после 1918 года.

В фондах государственного архива Тамбовской области сохранились регистрационные карточки польских репатриантов за 1923 год. В них собраны данные о 1817 лицах, которые не во всех карточках полны, где-то не указан возраст или место происхождения, но все же они дают некоторое представление о составе репатриантов-беженцев. Анализируя эти данные, можно прийти к следующим выводам. Среди беженцев в этот период преобладали лица мужского пола (938 человек), из этого числа 846 детей и молодежи в возрасте от 10 до 20 лет, а также работоспособных людей в репродуктивном возрасте от 20 до 50 лет (764 человека). Сравнительно многоимели отказов в репатриации (456 человек), из них евреев – более 50 человек. Создается впечатление, что репатриация была своеобразным механизмом «чистки» чуждого элемента для новых возможностей. Помимо национальных мотивов, была еще одна причина в отказе вернуться на родину – женитьба на местных уроженках. Так было в случае с Водчинским Адольфом Иосифовичем, коренным поляком, уроженцем Седлецкой губернии, попавшем в Тамбов еще до 1917 года, бывшим даже не беженцем, а числившимся в составе 7-го кавалерийского полка, в

[32] ГАТО. Ф. Р394. Оп. 2. Д. 457. Л. 18 об.

котором проходил воинскую службу. В 1918 году регентским советом королевства Польского он и все его имущество было внесено «в список лиц, находящихся под покровительством Представительства Регентского Совета Королевства Польского в России». Тем не менее даже такое покровительство не дало Водчинскому никаких преимуществ и ему пришлось остаться в Тамбове на постоянное жительство, так как в 1922 году он женился на портнихе Антоновой Александре Сергеевне. И хотя сам он получил разрешение на выезд, но «отказался от выезда в Польшу лишь за неразрешением на подобный выезд его семье, состоящей из жены и ребенка»[33].

По социальному происхождению большая часть беженцев относилась к крестьянству (1180 человек), практически нет среди них представителей дворянства.

Как и прежде, проблема занятости беженцев оставалась острой. Надежды еще царского правительства на то, что уже через год после эвакуации большая часть беженцев сможет найти себе работу и сама себя обеспечивать, не оправдывались даже в 1923 году. Всего 605 человек смогли найти себе работу (261 занимались хлебопашеством, 121 – служащие, 117 – ремесленники и рабочие, 84 – чернорабочие и 22 занимались торговлей). Впрочем, если брать только беженцев в возрасте от 20 до 50 лет (а их, напомню, было 764), то занятость почти полная. Однако для молодежи проблема занятости по-прежнему оставалась актуальной.

Основная масса беженцев была сосредоточена в Тамбове и уезде (соответственно 512 и 182 человека). Много их накопилось в Борисоглебском уезде (532 человека).

Безусловно, большая часть беженцев вернулась на родину, но можно предполагать, что часть людей от всего потока осела в Тамбовской губернии. Косвенно об этом свидетельствует такой факт: по статистическим сведениям за 1928 год, только по г. Тамбову числилось 1075 белорусов, 1055 поляков и 726 украинцев[34].

Надо отметить, что в регистрационных карточках редко указывалась религиозная принадлежность беженцев-репатриантов.

[33] ГАТО. Ф. Р394. Оп. 2. Д. 505. Л. 290.
[34] ГАТО. Ф. Р1. Оп. 1. Д. 246. Л. 17.

Об этой стороне их жизни мы почти ничего не знаем. На первый план в это смутное время выходили иные интересы, в особенности в национальных общинах беженцев, оказавшихся на чужбине и вдруг ставших гражданами других стран. Украинцы-беженцы, проживавшие в Тамбове, узнав о провозглашении Украинской державы, 19 июня 1918 года собрались в помещении Тамбовского комитета помощи беженцам, чтобы «создать в г. Тамбове «Тамбовскую Украинскую громаду», которой поручить содействовать скорейшему возвращению на родину украинцев и защищать интересы всех украинских граждан, подданных Украинской державы, временно проживающих в г. Тамбове и Тамбовской губернии»[35]. Данную организацию не признали ни местная власть, ни представители Украинской державы в Москве. В городе также имелись национальные организации латышей и поляков.

В завершение проведенного исследования можно сделать следующие выводы. Первая мировая война явилась причиной массового потока беженцев, которые перемещались во внутренние губернии России. Забота о них ложилась на плечи местной власти разного уровня, а духовное окормление было уделом епархиального начальства, с чем оно успешно справилось. Из-за войны впервые на территории Тамбовской губернии оказалось много католиков (более 18000 человек), что вызывало опасение губернского начальства, однако случаев прозелитизма почти не было. После революции 1917 года, когда к власти пришли большевики, религиозный фактор в жизни беженцев не стал играть уже такой большой роли. На первое место вышли национальные мотивы, так как многие беженцы стали репатриантами, которые очень долго, вплоть до 1923 года, возвращались на родину.

**Список литературы**

1. *Белова, И. Б.* Судьба беженцев Первой мировой войны из Западных губерний Европейской России и Польши в Советской России в 1920 году / И. Б. Белова – Текст : электронный // Вестник Балтийского федерального университета им. И. Канта. – Ка-

[35] ГАТО. Ф. Р394. Оп. 2. Д. 29. Л. 2 об.

лининград, 2012. – Вып. 6. Гуманитарные науки. – С. 110–117. – URL:https://journals.kantiana.ru/upload/iblock/230/sgmzdbwuqmrr_110-117.pdf (дата обращения: 15.05.2021).

2. *Лубны-Герцык, Л. И.* Движение населения на территории СССР за время мировой войны и революции / Л. И. Лубны-Герцык ; Госплан СССР. – Москва : Плановое хозяйство, 1926. – 124 с. – URL : http://www.demoscope.ru/weekly/knigi/lubny-gertsyk/lubny-gertsyk.pdf (дата обращения: 15.05.2021). – Текст : электронный.

3. «Отправьте нас, беженцев, на свои родимые места...» : беженцы I Мировой войны на Урале, начало 1920-х гг. : документы ГАСО / предисл., подгот. и коммент. Н. А. Михалева. – Текст : электронный // Уральский исторический вестник. – Екатеринбург, 2012. – № 1 (34). – С. 134–146. – URL : http://uralhist.uran.ru/pdf/UIV_1(34)_2012_Mihalev.pdf (дата обращения: 02.04.2021)

UDC 27

## RELIGIOUSNESS OF REFUGEES LIVING IN THE TERRITORY OF TAMBOV PROVINCE DURING THE FIRST WORLD WAR: 1914 - 1918

**Oleg Yu. Levin**
Master of Religious Studies,
Senior Lecturer Department of Biblical Studies, Theology and Church History
Tambov Theological Seminary
E-mail: eshten@gmail.com

**For citation:** Levin O.Yu. Religiousness of refugees living in the territory of Tambov province during thr first World War: 1914-1918 // Theological Collection of Tambov Theological Seminary. Tambov, 2021, no. 3 (16), pp. 107–123 (in Russian) DOI: 10.51216/2687-072X_2021_3_107

**Abstract**

The article is devoted to the internally displaced persons of the First World War, who found their new places of residence in Tambov province. It was assumed that the period of refugee status would not last long, but it lasted for many years. People lived in terrible conditions, without means of subsistence, torn from their usual environment. But even when they found themselves in an unfavorable situation, the refugees continued to receive religious care from the clergy of Tambov diocese. After the revolution of 1917, when parts of the former Russian Empire began to gain their own independence and such states as Poland and Lithuania appeared, the refugees acquired the status of repatriates. The new Governments of these States made a careful selection among them, trying to make sure that no persons undesirable from the point of view of the new Governments entered the territory of these States. This further delayed the process of returning refugees to their homeland, and some were forced to stay in Russia forever. The religiousness of the refugees during this period is difficult to assess, since in the conditions of the Civil War and the open persecution of the Church, the clergy could not fully organize spiritual care for the refugees.

**Key words:** Tambov diocese, World War I, refugees, refugee committees, national committees, repatriates, clergy.

## References

1. Belova I.B. Sud'ba bezhentsev Pervoi mirovoi voyny iz Zapadnykh gubernii Yevropeyskoi Rossii i Pol'shi v Sovetskoi Rossii v 1920 godu [The fate of the refugees of the First World War from the Western provinces of European Russia and Poland in Soviet Russia in 1920]. *Vestnik Baltiyskogo federal'nogo universiteta imeni I. Kanta* [Bulletin of the Immanuel Kant Baltic Federal University], Kaliningrad, 2012, issue 6, Humanities, pp. 110-117. – (in Russian). Available at: https://journals.kantiana.ru/upload/iblock/230/sgmzdbwuqmrr_110-117.pdf (accessed: 15.05.2021).

2. Lubny-Gertsyk L.I. Dvizhenie naseleniya na territorii SSSR za vremya mirovoi voiny i revolyutsii [Population movement on the territory of the USSR during the world war and revolution]. Moscow, Planned Ecnomy Publ., 1926, 124 p. (in Russian). Available at: http://www.demoscope.ru/weekly/knigi/lubny-gertsyk/lubny-gertsyk.pdf (accessed: 15.05.2021).

3. "Otprav'te nas, bezhentsev, na svoi rodimye mesta...": bezhentsy I Mirovoi voiny na Urale nachalo 1920-kh gg. ["Send us, refu-

gees, to our birthplaces …": refugees from World War I in the Urals in the early 1920s]. *Ural'skii istoricheskii vestnik* [Ural Historical Bulletin], Yekaterinburg, 2012, no. 1 (34). pp. 134-146. (in Russian)

# ПРАВОСЛАВНАЯ ПЕДАГОГИКА И АНТРОПОЛОГИЯ

УДК 281.93(09)

## ПОСЛЕДНИЕ ВЕЛИКИЕ ОПТИНСКИЕ СТАРЦЫ – ПРЕПОДОБНЫЕ ОТЦЫ АНАТОЛИЙ (ПОТАПОВ) И НЕКТАРИЙ (ТИХОНОВ)

**Шкаровский Михаил Витальевич**
доктор исторических наук,
ведущий научный сотрудник и
главный архивист Центрального
государственного архива Санкт-
Петербурга, преподаватель Санкт-
Петербургского государственного
института культуры, профессор Санкт-
Петербургской духовной академии
(СПбДА), член научного совета
Института сравнительных церковно-
государственных исследований
в Берлине, член Комиссии по
канонизации новомучеников и
исповедников Санкт-Петербургской
епархии
E-mail: shkarovs@mail.ru

**Для цитирования:** Шкаровский, М. В. Последние великие Оптинские старцы – преподобные отцы Анатолий (Потапов) и Нектарий (Тихонов) // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2021. № 3 (16). С. 124–139. DOI: 10.51216/2687-072X_2021_3_124.

**Аннотация**

Статья посвящена служению последних великих старцев Оптиной пустыни – преподобных отцов Анатолия (Потапова) и Нектария (Тихонова) в первые десятилетия XX века. Их служение пришлось на период революционных потрясений и трагических событий первых лет советской

власти. В этих условиях старцы Анатолий и Нектарий продолжили и развили исторические традиции оптинского старчества XIX века. Своей духовной помощью, предвидением, окормлением верующих, любовью к ближним они заложили традиции, позволившие Русской Православной Церкви пережить жестокие антирелигиозные гонения XX века. Некоторые использованные в статье материалы ранее не были введены в научный оборот.

**Ключевые слова:** Русская Православная Церковь; Оптина пустынь; старцы; преподобный иеросхимонах Анатолий (Потапов); преподобный иеросхимонах Нектарий (Тихонов).

Октябрьский переворот и начало антирелигиозной политики утвердившейся в России советской власти стали трагическим рубежом в истории Оптиной пустыни. Начался период жестоких преследований насельников обители, постепенного закрытия ее храмов и ликвидации самого монастыря. В эти последние годы существования пустыни довелось жить двум великим оптинским старцам – иеросхимонахам Анатолию и Нектарию. Именно они наставляли паству в условиях безбожных гонений и оставили пророчества о будущем России и грядущем возрождении Оптиной пустыни. В статье рассматривается проблема развития традиций оптинского старчества XIX века в период революционных потрясений и антирелигиозной политики советской власти. Актуальность темы объясняется открытием Оптиной пустыни и возрождением ее духовных традиций в последние десятилетия. Методологическая база статьи основывается на двух принципах исторического познания – историзме и объективности.

## Преподобный Анатолий (Потапов)

Старец Анатолий младший (Александр Алексеевич Потапов) родился 15 февраля 1855 г. в Москве в купеческой семье и после получения школьного образования занимался торговлей, до 30 лет служил приказчиком в Калуге. Мать не хотела отпускать сына в монастырь, и только после ее кончины, 15 февраля 1885 г., Александр стал насельником Оптиной пустыни. Он был определен в Иоанно-Предтеченский скит келейником преподобного Амвросия (Гренкова). 23 апреля 1888 г. Потапова постригли в рясофор, а

монашеский постриг в мантию с именем Анатолий, в честь святителя Анатолия Патриарха Константинопольского, будущий старец принял после 10 лет послушания – 3 июня 1895 г. 5 июля 1899 г. Епископ Калужский Макарий (Троицкий) рукоположил монаха во иеродиакона. 26 марта 1906 г. иеродиакон Анатолий был рукоположен во иеромонаха и указом Калужской консистории от 6 марта 1906 г. назначен духовником Шамординского в честь Казанской иконы Божией Матери женского монастыря, расположенного вблизи пустыни [3].

В 1908 г. после кончины духовника обители иеросхимонаха Саввы отец Анатолий был переведен из Иоанно-Предтеченского скита в монастырь и поселился в келье при Владимирском храме. С тех пор он стал принимать в пустыни многочисленных паломников и всех жаждущих утешительного слова. Уже очень скоро старец Анатолий приобрел всероссийскую известность, особенно среди простого верующего народа. Хотя Господь послал ему благодатные духовные дары, иеромонах не только не стремился сделаться старцем-наставником, но и, как мог, избегал этого. Однако за послушание ему пришлось приступить к подвигу старчества по выбору братии. Принимая прежде всего мирян, отец Анатолий с большой любовью относился к людям: всегда был приветлив, ласков, сердечен. Он стяжал духовные дары прозорливости, любви, утешения и исцеления; старец помогал болящим прикровенно, посылая их на источник преподобного Пафнутия Боровского или на могилу преподобного Амвросия.

Постепенно через паломников слава об о. Анатолии достигла столицы. В 1910-е гг. старец неоднократно приезжал в Санкт-Петербург (Петроград) и имел там многочисленных духовных детей в различных слоях населения. Об одном из первых его приездов в столицу в 1911–1912 гг. позднее писала в своей книге воспоминаний монахиня Вероника (В.С. Враская-Котляревская), в тот период актриса Александринского театра под псевдонимом Стахова: «В то время в Петербург приехал отец Анатолий, почти единственный еще живший на земле «прежний» старец. Его вызвали в Петербург некоторые стоящие близко к Государю люди. Они видели пагубное влияние на царскую семью Распутина и сделали попытку заменить его «настоящим старцем». Но отец Анатолий был уже в очень преклонном возрасте, придворная жизнь была не для

него, очевидно на это не было соизволения Божия. Он вскоре уехал к себе назад в Оптину» [2, с. 6]. Враская-Котляревская посетила старца, остановившегося в Петербурге в доме духовного сына – известного купца Саввы Мамонтова, и с этого момента началось постепенное обращение к вере прежде неверующей актрисы.

Духовными детьми отца Анатолия были многие известные в истории Русской Православной Церкви XX века священнослужители: архиепископ Серафим (Соболев), епископ Трифон (Туркестанов), духовный писатель священник Валентин Свенцицкий, причисленный к лику святых в 1990-е гг. протоиерей Николай Загоровский (принявший перед смертью монашеский постриг с именем Серафим) и др., за советами к нему обращался священник Павел Флоренский. В 1914 г. старцу исповедовалась и имела длительную беседу с ним преподобномученица великая княгиня Елизавета Федоровна [10, с. 369].

Осенью 1916 г. отец Анатолий приехал в Петроград на освящение места и закладку здания столичного подворья Шамординского монастыря. Он остановился в доме духовного сына – известного благотворителя купца Усова (погибшего в 1920-е гг. в страшном Соловецком лагере). К старцу сразу же началось настоящее паломничество, во время его пребывания в Петрограде у дверей дома стояла очередь желавших побеседовать с о. Анатолием. Старец предчувствовал приближение революционных потрясений. Ко времени последнего приезда в столицу относится его грозное пророчество о грядущих судьбах России в случае свержения императора Николая II, почитателем которого был о. Анатолий: «Нет греха больше, как противление воле Помазанника Божия... Судьба Царя – судьба России. Радоваться будет Царь – радоваться будет и Россия. Заплачет Царь – заплачет и Россия... Как человек с отрезанною головою уже не человек, а смердящий труп, так и Россия без Царя будет трупом смердящим» [5, с. 49].

Всего через несколько месяцев разразилась Февральская революция. В феврале 1917 г. старец вновь собирался в Петроград, но был застигнут революционными событиями в Москве. В эти бурные дни отец Анатолий произнес свое самое известное пророчество о будущем России – разрушении государства, страны и их дальнейшем возрождении: «Будет шторм, и русский корабль будет

разбит. Но ведь и на щепках, и обломках люди спасаются. И все же не все погибнут. А что после шторма бывает? После шторма бывает штиль. Но уже корабля того нет, разбит, погиб, погибло все... Не так явлено будет великое чудо Божие, да... И все щепки и обломки волею Божией соберутся и соединятся, и воссоздастся корабль в своей красоте и пойдет своим путем, Богом предназначенным. Так это и будет явное всем чудо» [14, с. 64].

Вскоре иеромонах Анатолий вернулся в пустынь. Авторитет и известность его и другого оптинского старца о. Нектария были так велики, что в конце 1917 – начале 1918 гг., уже после октябрьского переворота, многие петроградцы просили свое священноначалие пригласить приехать в столицу оптинских старцев, чтобы они научили, как жить и что делать дальше в наступившее смутное время.[1] Пожалуй, никогда раньше феномен православного старчества в России не имел такого общественного резонанса.

В начале 1918 г. новая советская власть официально объявила монастырь закрытым, но в его стенах была образована сельскохозяйственная артель «Оптино», состоявшая в основном из насельников обители. И фактически жизнь пустыни продолжалась еще около пяти лет: так же, как раньше, проводились службы в храмах, по-прежнему множество людей шло к старцам. Однако постепенно гонения начали нарастать. Осенью 1919 г. прошли первые аресты монахов. Отец Анатолий и в эти тяжелые годы гражданской войны продолжал окормлять свою обширную паству, несмотря на резкое ухудшение состояния здоровья.

Особенно гонения усилились накануне и во время изъятия церковных ценностей в 1921–1922 гг. Агенты органов власти пришли с обыском и в келью отца Анатолия, конфисковав то немногое, что иеромонах не успел раздать чадам, и арестовали его. Больного старца повезли в тюрьму в Калугу, но по дороге состояние его ухудшилось и о. Анатолия поместили в больницу. Там по ошибке старцу, приняв за тифозного, остригли волосы и бороду. Отпущенный, в конце концов, врачом иеромонах еле живой вернулся в обитель и вскоре, летом 1921 г. принял схиму [13, с. 60].

Несмотря на тяжелую болезнь и страдания, старец, как только появлялась возможность, продолжал окормлять своих чад.

[1] РГИА. Ф. 815. Оп. 1. Д. 157.

11 августа 1922 г. в монастырь вновь нагрянула комиссия ГПУ, начались аресты и допросы насельников. Должны были арестовать и отца Анатолия. Когда за ним пришли, старец попросил подождать до утра, чтобы приготовиться «в путь». Всю ночь он молился, а к утру, стоя на коленях, в молитве отошел к Господу (30 июля /12 августа 1922 г.). Приехавшие вскоре агенты ГПУ нашли старца уже лежащим в гробу. Отпевание почившего совершалось в Казанском соборе пустыни. Отец Анатолий был погребен за Введенским собором рядом с преподобным Амвросием [8, с. 435; 1, с. 43–45].

**Преподобный Нектарий (Тихонов)**

На шесть лет дольше иеросхимонаха Анатолия прожил отец Нектарий, пожалуй, самый известный из оптинских старцев XX века. С ним связано много преданий об окормлении целого ряда выдающихся деятелей России уже после закрытия пустыни, о сказанных им пророчествах и посмертных чудесах. Родился иеро-схимонах Нектарий (Николай Васильевич Тихонов) в 1853 г. в г. Ельце Воронежской губернии, в юности работал в лавке купца. В двадцатилетнем возрасте в 1873 г. он поступил насельником в Оптину пустынь и с 1876 г. 47 лет нес послушание в скиту. В 1885 г. уже после пострига в рясофор инок Николай был определен келейником к преподобному Амвросию (Гренкову) вместе с будущим иеросхимонахом Анатолием (Потаповым). Николай был последним любимым учеником святого старца Амвросия. 14 марта 1887 г. Н. Тихонов принял постриг в мантию с именем Нектарий. После кончины преподобного Амвросия (10 октября 1891 г.) его «хибарку» в скиту занял отец Нектарий, избранный в 1912 г. братией в старцы. Теперь в монастыре всех ждущих утешительного слова принимал отец Анатолий, а в скиту – иеромонах Нектарий. 25 лет последний совершал подвиг почти полного молчания, а теперь за послушание ему пришлось приступить к подвигу старчества [4].

Принесший революцию и круто изменивший весь уклад жизни страны 1917 г. был отмечен несколькими пророчествами старца о грядущих судьбах России. Еще в конце 1916 г., юродствуя, о. Нектарий стал ходить с красным бантом на груди, предсказывая таким образом предстоящие революционные события. После Февральской революции старец сказал: «Тяжелое время наступает

теперь. В мире прошло число шесть и наступает число семь. Наступает век молчания... 1918 год будет еще тяжелее. Государь и вся семья будут убиты, замучены... В последние времена мир будет опоясан железом и бумагой. Дни Ноя – прообраз наших дней. Ковчег – Церковь, только те, кто будет в ней, – спасутся. Молиться надо. Молитвой, словом Божиим всякая скверна очищается» [14, с. 16–17]. После расстрела царской семьи в июле 1918 г. оптинцы не раз вспоминали эти слова старца. Предсказал в 1917 г. о. Нектарий и грядущее возрождение страны и родной обители после тяжелейших испытаний: «Россия воспрянет и будет материально не богата, но духом будет богата, и в Оптиной будет еще семь светильников, семь столпов» [13, с. 62].

9/22 марта 1920 г. скончался тяжело переживавший революционные потрясения скитоначальник пустыни схиигумен Феодосий (Поморцев). Сообщая об этом епископу Калужскому Феофану, 31 марта настоятель Оптиной пустыни архимандрит Исаакий (Бобриков) попросил у Владыки благословения назначить временным скитоначальником иеромонаха Нектария, «так как делать выборы скитоначальника мне казалось бы неблаговременным по переживаемым пустынью обстоятельствам». Во втором рапорте от того же числа архимандрит Исаакий сообщал: «Старец иеромонах Нектарий по примеру своих предшественников пожелал принять пострижение в великую схиму... Имею честь просить Ваше Преосвященство благословить благое желание старца иеромонаха Нектария». Резолюция Владыки была краткой: «Исполнить» [5, с. 82]. В апреле 1920 г. о. Нектарий принял постриг в схиму.

В годы революционного перелома и потрясений гражданской войны к старцу приходило со своими бедами и тревогами особенно много мирян, и все они, так или иначе, получали ответы на мучившие их вопросы. Порой происходили удивительные обращения о. Нектарием к вере людей, присланных в пустынь органами советской власти в качестве гонителей. Как пример можно привести судьбу поэтессы Надежды Александровны Павлович, работавшей с 1919 г. секретарем внешкольного отдела Народного комиссариата просвещения. Она также состояла членом Президиума Всероссийского союза поэтов и была близким другом великого петербургского поэта Александра Блока (скончавшегося в 1921 г.).

В конце 1921 г. Наркомат просвещения поручил Н. А. Павлович принять ликвидационные дела и документы закрываемой Оптиной пустыни. Она приехала в Козельск и начала разбирать там скитские и монастырские рукописи и опись имущества. Знакомство в июне 1922 г. с укладом и духовной жизнью обители произвело в ней нравственный переворот. Павлович осталась здесь на длительный срок – почти на год. Из знаменитых оптинских старцев она застала в живых только о. Нектария и вскоре стала его преданной духовной дочерью. Позднее в своих стихах Н. А. Павлович неоднократно тепло вспоминала иеросхимонаха:

«В высокой шапочке на сединах,
С гранатовыми четками в руках
И старенькой твоей епитрахили...
Тебя я вижу через столько лет,
Как юности незаходимый свет:
Ты не забыл, – лишь мы тебя забыли» [15, с. 114–115].

Старец Нектарий не раз поучал юную поэтессу: «Прежде чем начинать писать, обмакните перо семь раз в чернильницу». Наставлял он ее и тому, что «все стихи не стоят одной строчки Святого Писания». Самым главным считал старец умение сохранить в себе душевный мир. На всю жизнь запомнила Надежда Александровна слова о. Нектария об А. С. Пушкине: «Пушкин был умнейший человек в России, а жил в тревоге и трепете. Все понимал, а жизнь себе испортил, у него на сердце всегда кошки скребли». Старцу нравилась поэзия А. Блока, и на вопрос Павлович он в конце 1922 г. сказал: «Напиши матери Александра, чтобы она была благонадежна: Александр в раю» [7, с. 80–83].

Еще одно подобное обращение произошло с Михаилом Михайловичем Таубе. Хотя он происходил из баронского рода, но состоял на советской службе и в 1922 г. поступил на работу в бывшую монастырскую библиотеку, переданную созданному к тому времени музею «Оптинская пустынь». После бесед с отцом Нектарием М. Таубе перешел из лютеранства в Православие и принял тайный монашеский постриг с именем Агапит. В дальнейшем старец передал его под окормление своего духовника – оптинского иеромонаха Досифея (Чучурюкина). В 1927 г. монах Агапит (Таубе) был арестован, осужден, отбы-

вал срок в лагерях Архангельской области и скончался в 1935 г. [8, с. 502].

В марте 1923 г. – в Вербное воскресенье – монастырь еще раз, на этот раз окончательно, объявили закрытым. Незадолго перед этим власти арестовали большую группу насельников, в том числе иеросхимонаха Нектария. Старца обвинили в контрреволюционной деятельности. На первом допросе отец Нектарий молчал и на заявление следователей: «Вы озлобляете своим молчанием», – ответил: «А Господь Иисус Христос тоже молчал, когда Его допрашивали». В результате пребывания в заключении здоровье старца резко ухудшилось, и его поместили в тюремную больницу Козельска. Там он велел навестившему его иеромонаху Никону (Беляеву) быть вместо него духовником оптинцев и передал часть своих чад ему и иеромонаху Досифею. Отец Нектарий хотел вообще отказаться от приема посетителей, но в ночь на Пасху ему явились в видении все ранее скончавшиеся оптинские старцы и сказали: «Не будешь принимать – не будешь с нами» [7, с. 84].

После недолгого следствия иеросхимонаха приговорили к расстрелу. Спасла его духовная дочь Н.А. Павлович. Она поехала в Москву к жене Ленина Н.К. Крупской, под началом которой ранее работала в Наркомате просвещения, с просьбой спасти ее «дедушку», старика-монаха, которого хотят расстрелять. Крупская направила Надежду Александровну к заместителю руководителя ГПУ Дзержинского Белобородову, который дал телеграмму в Козельск об освобождении старца. Отца Нектария освободили из тюрьмы, но потребовали покинуть территорию Калужской губернии. Сначала старец поселился на хуторе духовного сына Василия Осокина у села Плохино близ Козельска, а затем в конце 1923 г. был вынужден уехать за 60 верст в село Холмищи (ныне Брянская область), где жил до своей кончины.

Следует отметить, что Н.А. Павлович и после закрытия Оптиной пустыни не покинула монастырь, поселившись поблизости в деревне. Во многом благодаря ее усилиям музей в пустыни просуществовал до 1928 г., а после его закрытия Надежда Александровна спасла библиотеку и архив монастыря. При ее содействии они были описаны и перевезены в Москву в государственную библиотеку, где сохранились почти полностью. Благодаря хлопотам

Павлович 4 декабря 1974 г. уже полуразрушенные здания Оптиной пустыни были, наконец, взяты под государственную охрану, и началась их реставрация. Скончалась Надежда Александровна 3 марта 1980 г., до последних дней продолжая писать статьи и стихотворения о монастыре и своем духовном отце – старце Нектарии, могилу которого в Холмищах постоянно навещала [15, с. 115].

Последние годы жизни в селе (1923–1928) были для отца Нектария нелегкими. Несмотря на серьезную болезнь, ему приходилось выполнять тяжелую физическую работу, власти открыто притесняли старца, требовали уплаты крупных сумм денег. Так, например, известно, что осенью 1927 г. православные киевляне собрали средства для выплаты налога хозяина дома, где жил отец Нектарий. Но в то же время старец продолжал принимать приезжавших к нему людей, вел большую переписку и оказывал значительное влияние на духовную жизнь страны. Согласно ряду свидетельств, Святейший Патриарх Тихон через доверенных лиц советовался с иеросхимонахом и ни один важный церковный вопрос не решал без его благословения. Узнав, что отец Нектарий не благословил принимать новый (григорианский) стиль церковного богослужения, на который заставили перейти советские власти, Патриарх отказался от него. Переписку старец вел даже с оказавшимися в эмиграции церковными деятелями. Так, в 1926 г. он переписывался с инспектором Свято-Сергиевского Богословского института в Париже епископом Вениамином (Федченковым), подтверждая негативное отношение Владыки к некоторым положениям философа Бердяева. Продолжал старец и свои пророчества. В 1923 г. он говорил, что церкви на время откроют, но через пять лет все храмы закроют (и действительно, после относительно либерального периода 1928–1929 гг. началась невиданная ранее широкомасштабная кампания закрытия приходских церквей). Иеромонаху Никону (Беляеву) о. Нектарий предсказал ссылку на север, а также кончину там [10, с. 406].

В село к старцу вплоть до его смерти приезжало много известных деятелей культуры и науки. Так, знаменитый актер Михаил Чехов (в 1924–1927 гг. – художественный руководитель 2-го Московского художественного театра) до своей эмиграции в 1928 г. несколько раз бывал у отца Нектария в Холмищах и подолгу беседовал с ним.

Известный в будущем историк Русской Православной Церкви ленинградский профессор И.М. Андреев-Андриевский в 1927 г. состоял в переписке со старцем, который предсказал, что ученого ждут тяжелые испытания, арест, но все окончится благополучно, он выйдет на свободу и будет иметь возможность активно служить Церкви. Так и случилось в дальнейшем. Летом 1927 г. по просьбе И. Андреева-Андриевского и своей инициативе к отцу Нектарию ездили из Ленинграда профессора Аничков и Комарович с целью выяснить отношение старца к деятельности Заместителя Патриаршего Местоблюстителя митрополита Сергия (Страгородского). Иеросхимонах в беседе назвал митрополита обновленцем. На возражения профессоров, что Владыка Сергий в 1923 г. покаялся перед Патриархом за уклонение в обновленчество, старец ответил: «Да, покаялся, но яд в нем сидит». В то же время после выхода «Декларации 1927 г.» митрополита Сергия о лояльности советской власти вся оптинская братия со скорбью сердечной подчинилась Заместителю Патриаршего Местоблюстителя за святое послушание и не отделилась от него, как многие другие монашествующие. Отец Нектарий также сказал: «Вот когда евреи были в плену Вавилонском и не молились за царя Вавилонского, так как он был язычником, им было очень плохо. А когда стали молиться, их положение значительно улучшилось» [8, с. 511].

В 1990-х гг. появились публикации о том, что иеросхимонаха Нектария в 1920-е годы посещали различные известные в дальнейшем советские государственные и общественные деятели, которым старец предсказывал их жизненный путь. Скорее всего, такие истории носят легендарный характер и являются лишь свидетельством того великого значения, которое оптинские старцы имели и имеют в общественном сознании. В этой связи можно упомянуть публикации о посещении о. Нектария будущим руководителем советского государства (в середине 1950-х гг.) Г. М. Маленковым или знаменитым маршалом Георгием Жуковым. Последний, служа командиром полка советской армии, в 1925 г., по воспоминаниям дочери хозяина дома, где жил старец, Е. А. Денежкиной, будто бы несколько раз приезжал к отцу Нектарию и даже ночевал у него. Согласно этому свидетельству, старец открыл Жукову путь его служения Богу, Родине и людям и благословил, сказав, что ве-

зде ему будет сопутствовать победа: «Ты будешь сильным полководцем. Учись, твоя учеба даром не пройдет».[2]

Скончался молитвенник за Россию и многострадальный русский народ старец Нектарий Оптинский 29 апреля /12 мая 1928 г. Умер он под епитрахилью своего духовного сына будущего архиепископа Роклэндского Андрея (в юрисдикции Русской Православной Церкви за границей), а тогда киевского протоиерея Адриана Рымаренко, который читал отходную по великому духовнику. Исповедовал же и причастил о. Нектария вызванный из Москвы по просьбе старца известный столичный пастырь священник Сергий Мечев. Похоронен был иеросхимонах на сельском кладбище в Холмищах. Хотя еще оставались другие оптинцы, с кончиной о. Нектария словно не стало пустыни как светоча благодати и старчества. Однако оптинское дело сумели сохранить и умножить духовные дети старцев – архиереи, священники, миряне [9, с. 75; 12].

26–27 июля 1996 г. преподобные Нектарий и Анатолий были причислены к лику местночтимых святых в Соборе оптинских старцев, а в августе 2000 г. Архиерейским Собором Русской Православной Церкви прославлены для общецерковного почитания. 16 июля 1989 г. были обретены мощи отца Нектария, их поместили во Введенский собор возрожденной обители. 10 июля 1998 г. состоялось обретение мощей отца Анатолия вместе с другими преподобными оптинскими старцами. Ныне его мощи почивают во Владимирском храме Оптинской пустыни.

Таким образом, последние великие оптинские старцы – преподобные Анатолий (Потапов) и Нектарий (Тихонов) – продолжили и развили традиции оптинского старчества XIX века в период революционных потрясений и трагических событий первых лет советской власти. Своей духовной помощью, предвидением, окормлением верующих, любовью к ближним они заложили традиции, позволившие Русской Православной Церкви пережить жестокие антирелигиозные гонения XX века.

---

[2] Жукова М. Г. Маршал Георгий Жуков : воспоминания дочери // Кронштадт православный. 2001. № 5. С. 4.

**Список литературы**

1. *Беловолов Г., иерей.* Оптинский старец Анатолий (Потапов) / иерей Г. Беловолов. – Текст : непосредственный // Русский паломник. – 1993. – № 7. – С. 19–45.

2. *Вероника (Котляревская), мон.* Воспоминания монахини / монахиня Вероника (Котляревская). – Сан-Франциско : [б. и.], 1955. – 44 с. – Текст : непосредственный.

3. Житие иеросхимонаха Анатолия. – Козельск : Свято-Введенская Оптина Пустынь, 1995. – 176 с. – (Преподобные старцы Оптинские). – ISBN 5-86594-036-8. – Текст : непосредственный.

4. Житие Оптинского старца Нектария. – Козельск : Свято-Введенская Оптина Пустынь, 1996. – 319 с. – (Преподобные старцы Оптинские). – ISBN: 5-86594-034-1. – Текст : непосредственный.

5. Житие священномученика архимандрита Исаакия / сост. В. Афанасьев. – Козельск : Свято-Введенская Оптина Пустынь, 1996. – 127 с. : ил. – (Преподобные старцы Оптинские). – ISBN 5-86594-037-4. – Текст : непосредственный.

6. *Жукова, М. Г.* Маршал Георгий Жуков : воспоминания дочери / М. Г. Жукова. – Текст : непосредственный // Кронштадт православный. – 2001. – № 5. – С. 4. – URL: http://librarium.orthodoxy.ru/history/zhukov.htm (дата обращения: 20.04.2021).

7. *Ильинская, А. В.* Духовные дочери старца Нектария / А. В. Ильинская. – Москва : Паломник, 1999. – 109, [2] с. : ил. – (Библиотека «Паломника»). – Текст : непосредственный.

8. *Концевич, И. М.* Оптина пустынь и ее время / И. М. Концевич. – Репр. изд. – [Б. м.] : Свято-Троицкая Сергиева Лавра : Изд. отдел Владимир. епархии, 1995. – 608 с. – (Православные обители). – Текст : непосредственный.

9. *Корнилов, А. А.* Преображение России / А. А. Корнилов ; Исторический факультет Нижегородского государственного университета. – Нижний Новгород : [б. и.], 2000. – 194 с. – Текст : непосредственный.

10. Преподобные Оптинские старцы : жития и наставления. – Козельск : Введенская Оптина Пустынь, 1998. – 479 с. – ISBN 5-86594-042-2. – Текст : непосредственный.

11. РГИА (Российский государственный исторический архив). Ф. 815. Оп. 1. Д. 157.

12. *Рымаренко, Е. Г.* Воспоминания об Оптинском старце иеромонахе Нектарии / Е. Г. Рымаренко. – Текст : электронный // Проповедь всемирного покаяния : сайт церкви Иоанна Богослова. – URL: https://omolenko.com/biblio/nektarii.htm?p=all (дата обращения: 01.04.2021).

13. Собор преподобных отцев и старцев в Оптиной пустыни просиявших. – Козельск : Свято-Введенская Оптина Пустынь, 2001. – 103 с. : ил. – ISBN 586594-041-4. – Текст : непосредственный.

14. Успенское подворье ставропигиального монастыря Введенская Оптина пустынь. – Санкт-Петербург : [б. и.], 1998. – 66 с. – Текст : непосредственный.

15. *Фельдман-Кравченок, Н.* Светлой памяти рижской поэтессы, духовной дочери оптинского старца Нектария – Надежды Александровны Павлович / Н. Фельман-Кравченок. – Текст : непосредственный // Православие в Латвии. – Рига, 2001. – Вып. 3. – С. 111–116.

UDC 281.93(09)

## VENERABLE FATHERS ANATOLY (POTAPOV) AND NEKTARY (TIKHONOV) WERE THE LAST GREAT OPTINA ELDERS

**Mikhail V. Shkarovsky**
Doctor of Historical Sciences,
leading researcher and chief archivist
of the Central State Archive of St. Petersburg,
teacher of the St. Petersburg State Institute
of Culture, professor of the St. Petersburg
Theological Academy( SPbDA), member of
the Scientific Council of the Institute for
Comparative Church-State Studies in Berlin,
member of the Commission for the Canonization
of New Martyrs and Confessors
of the St. Petersburg Diocese
E-mail: shkarovs@mail.ru

**For citation:** Shkarovsky M.V. Venerable Fathers Anatoly (Potaov) and Nektary (Tikhonov) were the last Optina elders // Theological Collection of Tambov Theological Seminary. Tambov, 2021, no. 3 (16), pp. 124–139 (in Russian) DOI: 10.51216/2687-072X_2021_3_124.

**Abstract**

The article is devoted to the ministry of the last great elders of the Optina Pustyn - Venerable Fathers Anatoly (Potapov) and Nektary (Tikhonov), in the first decades of the 20th century. Their ministry took place during the period of revolutionary upheavals and the tragic events of the first years of Soviet power. Under these conditions, the elders Anatoly and Nektary continued and developed the historical traditions of the Optinian elders of the 19th century. With their spiritual help, foresight, care for the faithful, and love for their neighbors, they laid down the traditions that allowed the Russian Orthodox Church to survive the brutal antireligious persecutions of the twentieth century. Some of the materials used in the article were not previously introduced into scientific circulation.

**Keywords:** Russian Orthodox Church, Optina Pustyn, elders, Venerable Hieroschemamonk Anatoly (Potapov), Venerable Hieroschemamonk Nektary (Tikhonov)

## References

1. Belovolov G. Optinskii starets Anatoly (Potapov) [Optina elder Anatoly (Potapov)]. *Russkii palomnik* [Russian Piligrim], 1993, no. 7, pp. 41-45. (in Russian)

2. Veronika (Kotlyarevskaya), Nun *Vospominaniya monakhini* [Memories of a nun]. San-Frantsisko, 1955, 44 p. (in Russian)

3. *Zhitie ieroskhimonakha Anatoliya* [Life of Hieroschemamonk Anatoly]. Kozel'sk, Svyato-Vvedenskaya Optina Pustyn Publ., 1995, 176 p. (in Russian)

4. *Zhitie optinskogo startsa Nektariya* [Life of Optina Elder Nektary]. Kozel'sk, Svyato-Vvedenskaya Optina Pustyn Publ., 1996, 319 p. (in Russian)

5. *Zhitie svyashchennomuchenika arkhimandrita Isaakiya* [Life of Hieroschemamonk Archimandrite Isaaky]. Kozel'sk, Svyato-Vvedenskaya Optina Pustyn Publ., 1996, 127 p. (in Russian)

6. Zhukova M.G. Marshal Georgii Zhukov : vospominaniya docheri [Marshal Georgy Zhukov: memories of his daughter]. *Kronshtadt*

*pravoslavnyi* [Orthodox Kronshtadt], 2001, no. 5, p. 4. (in Russian). Available at: http://librarium.orthodoxy.ru/history/zhukov.htm (accessed: 20.04.2021).

7. Il'inskaya A.V. *Dukhovnye docheri startsa Nektariya* [Spiritual daughters of

8. Kontsevich I.M. *Optina pustyn' i ee vremya* [Optina Pustyn and its time]. Holy Trinity Sergius Lavra, Publishing Department of Vladimir diocese Publ., 1995, 608 p. (in Russia)

9. Kornilov A.A. *Preobrazhenie Rossii* [Transformation of Russia]. Nizhnii Novgorod, 2000, 194 p. (in Russian)

10. *Prepodobnye Optinskie startsy: zhitiya i nastavleniya* [Venerable Optina elders: lives and homilies]. Kozel'sk, Vvedenskaya Optina Pustyn Publ., 1998, 479 p. (in Russian)

11. *Rossiyskii gosudarstvennyi istoricheskii arkhiv. F. 815. Op.1. D. 157.* [Russian State Historical Archive, Fund 815, Series 1, File 157].

12. Rymarenko E.G. Vospominaniya ob Optinskom startse ieromonakhe Nektarii [Memories of the Optina Elder Hieromonk Nektary]. *Propoved' vsemirnogo pokayaniya: sait tserkvi Ioanna Bogoslova* [Preaching worldwide repentance: website of the Church of St. John the Evangelist]. (in Russian). Available at: https://omolenko.com/biblio/nektarii.htm?p=all (accessed: 01.04.2021).

13. *Sobor prepodobnykh ottsev i startsev v Optinoi pustyni prosiyavshikh* [Council of the reverend fathers and elders who shone forth in Optina]. Kozel'sk, Svyato-Vvedenskaya Optina Pustyn Publ., 2001, 103 p. (in Russian)

14. *Uspenskoe podvor'e stavropigial'nogo monastyrya Vvedenskaya Optina pu-styn'* [Dormition Metochion of the stavropegial monastery of Vvedenskaya Optina Pustyn]. Saint Petersburg,1998, 66 p. (in Russian)

15. Fel'dman-Kravchenok N. Svetloy pamyati rizhskoi poetessy, dukhovnoi do-cheri optinskogo startsa Nektariya – Nadezhdy Aleksandrovny Pavlovich [To the blessed memory of the Riga poetess, the spiritual daughter of the Optina elder Nektary - Nadezhda Alexandrovna Pavlovich]. *Pravoslavie v Latvii* [Orthodoxy in Latvia], issue 3, Riga, 2001, pp. 111-116. (in Russian)

УДК 22, 23/28, 226.4

# ЕВАНГЕЛЬСКАЯ ПРИТЧА О БЛУДНОМ СЫНЕ: НРАВСТВЕННО-ПЕДАГОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТ

**Священник Виталий Юрьевич Щербаков**
магистр религиоведения, первый проректор Тамбовской духовной семинарии, доцент кафедры теологии, аспирант кафедры философии и методологии науки ФГБОУВО «Тамбовский государственный университет им. Г. Р. Державина»
E-mail: vitl.78@mail.ru

**Для цитирования:** Щербаков В. Ю., свящ. Евагельская притча о блудном сыне : нравственно-педагогический аспект // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2021. № 3 (16). С. 140–151. DOI: 10.51216/2687-072X_2021_3_140.

**Аннотация**

Человек в своем стремлении к самоопределению, в поиске неких новых прав и свобод все более утрачивает Божественный дух, который был дан ему Творцом. Но, несмотря на постоянную критику Евангелия со стороны постмодернистского общества, интерес к изложенной в нем Истине не ослабевает. Кто-то пытается найти оправдание собственной греховности, кто-то ищет какой-то сокрытый смысл. А кто-то видит в нем Слово Божие, направляющее человека к наследию Царства Небесного. Одной из особенностей евангельского текста является значительное количество притч, произнесенных Господом Иисусом Христом. Разные по содержанию, они все имеют единую смысловую нагрузку, цель которой – дать человеку ключ к спасению. В статье автор исследует нравственно-педагогическое содержание притчи о блудном сыне, проводит анализ применимости по отношению к ней современных принципов педагогики, а также возможность ее влияния на преодоление постмодернистского мировоззрения.

**Ключевые слова:** Евангелие; притча; Бог; Отец; блудный сын; педагогика; педагогические принципы; индивидуализм; постмодернизм.

Под словом «притча» в Священном Писании Нового Завета понимаются краткие поучительные рассказы и изречения Спасителя [6, с. 290], обращённые к «огрубевшим сердцам» слушателей, в которых раскрываются «сокровенные тайны» Божественного промысла, касающиеся основ духовной жизни человека. Посредством притч Господь говорил об истинных ценностях, о различных аспектах взаимоотношений между людьми, ясно определяя путь спасения и возвращения души к Богу и одновременно называя причины ее погибели.

Способ передачи истины через притчи вызывал двоякий отклик у слушающих. С одной стороны, им были понятны приводимые примеры о взаимоотношениях людей, образы из повседневной жизни. С другой стороны, сакральный смысл притч был настолько глубок, что изначально вызывал вопросы даже у апостолов, которые спрашивали Христа: «для чего притчами говоришь им? Он сказал им в ответ: для того, что вам дано знать тайны Царствия Небесного, а им не дано, ибо кто имеет, тому дано будет и приумножится, а кто не имеет, у того отнимется и то, что имеет; потому говорю им притчами, что они видя не видят, и слыша не слышат, и не разумеют; и сбывается над ними пророчество Исаии, которое говорит: слухом услышите – и не уразумеете, и глазами смотреть будете – и не увидите, ибо огрубело сердце людей сих и ушами с трудом слышат, и глаза свои сомкнули, да не увидят глазами и не услышат ушами, и не уразумеют сердцем, и да не обратятся, чтобы Я исцелил их» (Мф. 13, 10–15).

Смысл использования притч заключается в том, что вместе с краткостью повествований, имеющих явный смысл, основанный на конкретном, понятном для простого человека жизненном примере, в них содержится и таинственный смысл, постичь который возможно либо посредством изучения святоотеческой экзегезы, либо эмпирическим путем, предприняв немалые усилия над собой, ибо «...Царство Небесное силою берется, и употребляющие усилие восхищают его» (Мф. 11,12).

Притчи занимают примерно треть евангельского повествования [2, с. 11]. Среди них одной из самых известных является притча «О блудном сыне». Образы любящего родителя и падшего, но раскаявшегося сына оказались настолько близки человеческой природе, ищущей в Боге не столько справедливого

судью, сколько всепрощающего Отца, что стали «источником вдохновения для богословов, писателей, поэтов и художников» [3, с. 323].

Приведем полный текст притчи Евангелия от Луки:

«У некоторого человека было два сына. И сказал младший из них отцу: отче! дай мне следующую мне часть имения. И отец разделил сыновьям имение. По прошествии немногих дней младший сын, собрав всё, пошёл в дальнюю сторону и там расточил имение своё, живя распутно. Когда же он прожил всё, настал великий голод в той стране, и он начал нуждаться. И пошёл, пристал к одному из жителей страны той, а тот послал его на поля свои пасти свиней. И он рад был наполнить чрево своё рожками, которые ели свиньи, но никто не давал ему. Пришедши же в себя, сказал: сколько наемников у отца моего избыточествуют хлебом, а я умираю от голода; встану, пойду к отцу моему и скажу ему: отче! я согрешил против неба и пред тобою и уже недостоин называться сыном твоим. Прими меня в число наемников твоих. Встал и пошёл к отцу своему. И когда он был ещё далеко, увидел его отец его и сжалился; и, побежав, пал ему на шею и целовал его. Сын же сказал ему: отче! я согрешил против неба и пред тобою, и уже недостоин называться сыном твоим. А отец сказал рабам своим: принесите лучшую одежду и оденьте его, и дайте перстень на руку его и обувь на ноги. И приведите откормленного телёнка, и заколите. Станем есть и веселиться! Ибо этот сын мой был мёртв и ожил, пропадал и нашёлся. И начали веселиться. Старший же сын его был на поле; и возвращаясь, когда приблизился к дому, услышал пение и ликование; и, призвав одного из слуг, спросил: что это такое? Он сказал ему: брат твой пришёл, и отец твой заколол откормленного телёнка, потому что принял его здоровым. Он осердился и не хотел войти. Отец же его, выйдя, звал его. Но он сказал в ответ отцу: вот, я столько лет служу тебе и никогда не преступал приказания твоего; но ты никогда не дал мне и козлёнка, чтобы мне повеселиться с друзьями моими; а когда этот сын твой, расточивший имение своё с блудницами, пришёл, ты заколол для него откормленного телёнка. Он же сказал ему: сын мой! ты всегда со мною, и всё моё твоё; а о том надобно было радоваться и веселиться, что брат твой сей был мёртв и ожил, пропадал и нашёлся» (Лк.15, 11–32).

В традиционном толковании под Отцом понимается Бог, который, являясь Творцом всех людей, в равной мере проявляет свою любовь к ним. При этом люди по-разному принимают отеческую заботу Бога. Кто-то, как старший сын, остается в повиновении, а кто-то, как младший, уходит на «страну далече», чтобы пожить для себя. Экзегеты, разделяя посредством толкования притчи людей на «праведников и грешников» [7, с. 258], как правило, этим и ограничивались, описывая покаяние одного сына и мнимую, косную, не умеющую радоваться от постоянного отеческого присутствия праведность старшего.

Однако эта притча, помимо своего глубокого богословского, философско-онтологического, культурного, отчасти исторического дискурсов, содержит не менее важную нравственно-педагогическую основу, соответствующую главным принципам педагогической науки, а тем самым делает ее актуальной для воспитательного процесса во все времена.

Одним из старейших принципов педагогики является принцип природосообразности, предполагающий обязательный учет половозрастных особенностей учащихся, определяющих их возможности, уровень развития личностных качеств, опору на мотивы и потребности учащихся конкретного пола и возраста. Указанный принцип заключает в себе требования, в соответствии с которыми:

– педагогический процесс необходимо строить согласно возрастным и индивидуальным особенностям учащихся;

– педагог должен знать зоны ближайшего развития, определяющие возможности учащихся, опираясь на них при организации воспитательных отношений; направлять педагогический процесс на развитие самовоспитания, самообразования, самообучения учащихся.

Рассматривая притчу о блудном сыне, можно видеть, что процесс воспитания происходит таким образом, что благая воля Отца не нарушает личной воли детей, направленной на познание окружающего мира, на содержащееся в нем добро и зло, наконец, на возможность исполнять или не исполнять заповеди Отца. Оба сына вырастают свободными личностями, один из которых со временем выбирает путь собственной самореализации, не желая принимать жизненный опыт Отца и предшествующих поколений. Он ставит перед собой цель испытать жизнь, идя путем временных наслаж-

дений. Совершенные им ошибки показывают всю пагубность отпадения от эмпирического опыта поколений и игнорирования забот и мудрости Отца. В итоге, осознав глубину своего падения, сын возвращается в Отчий дом, кается в содеянном и принимается Отцом с любовью.

Притча показывает, что заложенные в педагогику Отца идеи по-разному интерпретируются Его сыновьями. Если младший, познав ничтожность жизни по принципу «я так хочу, мне все можно», возвращается к Отцу, то второй, формально не уходя из Него, на деле никогда Ему не подчинялся. Исполнение заповедей Отца для него имеет юридическую природу по формуле «ты мне – я тебе». Такой юридизм, со временем укоренившийся в душе старшего сына, не позволяет ему постичь Божественный смысл кающегося грешника. Черты этого сына можно увидеть в ереси новациан, не допускавших возможности покаяния и общения с ранее оступившимися членами христианской общины [1].

Таким образом, в притче о блудном сыне Отец принимает деятельное участие в воспитательном процессе сыновей, не нарушая их свободную волю, давая им возможность самореализации в добровольно выбранных ими сферах жизнедеятельности. Божественное воспитание не имеет ничего общего с идеями современного «свободного воспитания», при котором желания ребенка ставятся во главу угла. В результате развивается эгоцентрическая личность, не любящая своих родителей и свое Отечество, которая будет содействовать ближнему постольку, поскольку это выгодно ей и поскольку это будет отвечать реализации ее интересов.

Бог-Отец до определенного времени не отпускает детей от себя, Он воспитывает их собственным примером, связью традиций, дает понятие личной ответственности каждого перед Ним за совершенные действия. Но когда наступает «мера возраста», Отец разделяет имущество между детьми, давая каждому из них опытно понять, какова жизнь без Бога, без принесения пользы ближнему, без учета интереса семьи, общества и государства. «По прошествии немногих дней младший сын <...>, собрав всё, пошёл в дальнюю сторону и там расточил имение своё, живя распутно». Живя для себя, человек может потерять все, включая свой Божественный образ. Испытав бездну падения, младший сын осознал, что без Отца он не может ничего, и решает возвратиться к Нему, и принимается

со всей полнотой отеческой любви. Таким образом, Божественный Промысел, давший каждому из сыновей возможность самореализации, вполне соответствует педагогическому принципу природосообразности.

Следующим принципом является принцип гуманизации, который содержит элементы необходимой социальной защиты растущего человека, как принцип «очеловечивания» отношений учащихся с педагогами и между собой, когда педагогический процесс строится на полном признании прав воспитанника и уважении к нему.

В притче о блудном сыне мы можем наблюдать беспредельное уважение Бога к своему творению, выраженное Спасителем посредством образов отца и сыновей. Отец признает волю детей. Он предоставляет им возможность реализации их прав на самовыражение. Это уважение в равной мере проявляется по отношению к обоим сыновьям, покрывая и падение первого, и мнимую праведность второго. Первый пережил чудо покаяния через понимание невозможности полноценной жизни без исполнения Божественных заповедей и Богообщения. Второй не задумывается над этим, пока Отец прямо не призывает к покаянию и его, не считавшего необходимым каяться в чем-либо. Бог-Отец признает права на наследство обоих, оказывает социальную защиту братьям, но постоянно взывает к их лучшим качествам, чтобы чувство братства не превратилось в чувство отчужденности.

В притче Господь в образе Отца реализует педагогический принцип целостности, упорядоченности, посредством которого достигаются единство и взаимосвязь всех компонентов воспитательного процесса. Выросшие вместе братья на каком-то этапе жизни расстаются друг с другом. Нарушается их родственная целостная взаимосвязь через гордость старшего брата, уверенного в своей непогрешимости и правильности выбранного пути жизни. Отцу необходимо вновь восстановить личные отношения братьев, дать им понять, что они одинаково любимы Им, что кто бы из них ни оступился, каждый может рассчитывать на отеческое понимание, заботу и любовь. Младший сын, переживший период отчуждения, восстановлен в сыновстве. Старшему этот путь только предстоит пройти, и он тем труднее для него, что он не понимает своего падения через отчуждение от брата. Отец действует в сложившейся си-

туации как мудрый воспитатель. Он не укоряет старшего сына, не применяет по отношению к нему родительскую власть. Он взывает к его лучшим качествам, напоминая, что к ним пришел не чужой человек, а сын и брат, про которого они думали, что он погиб. Но он жив, а потому старшему брату подобает «радоваться и веселиться». Остается неизвестным, изменил ли свое мнение старший брат о младшем [4, с. 123]. Но, по мнению некоторых богословов, можно быть уверенным в возможности его исправления. И мы твердо уверены в том, что произойдет именно так.

Педагогический принцип демократизации означает предоставление участникам педагогического процесса определенных свобод для саморазвития, саморегуляции и самоопределения, самообучения и самовоспитания. Реализация этого принципа в притче о блудном сыне вполне очевидна. При выражении младшим сыном желания по достижении возраста получить принадлежащую ему часть наследства Отец положительно рассматривает его просьбу и выделяет часть наследства, несмотря на то, что сам еще жив, хотя, как известно, наследник вступает в свои права после смерти завещателя. Видимо, «смерть» Отца уже наступила для младшего сына, он не хочет жить с Ним, намеренно желает нарушить Его заповеди, пожить для себя и в свое удовольствие. Финал нам известен. Отец не нарушает желания саморазвития, саморегуляции и самоопределения, самообучения и самовоспитания своих детей. Только на заключительном этапе притчи он по-доброму наставляет уже взрослых сыновей с целью восстановления их единства, соподчинения общим целям и интересам семьи. Не нарушая их индивидуальности, Он снова добивается полноты их братских чувств.

И, наконец, принцип культуросообразности предполагает максимальное использование в воспитании и образовании культуры той среды (нации, страны, региона), в которой находится конкретное учебное заведение. Воспитанный в определенной культурной среде младший брат мог чувствовать себя более или менее востребованным в чужой общности лишь до того момента, пока ему было что предложить окружающим, а предложить он мог только греховное поведение и удовлетворение самых низменных желаний. Склонность к порокам имеется у всех людей. Грешный младший сын использовался своим окружением лишь до той поры, пока их

связывала общность индивидуализма, где каждый пытался найти удовлетворение собственным похотям. Как только такая возможность исчезла, он перестал быть «интересным». Грешник стал безразличен «вчерашним друзьям», он не мог найти общения с представителями другой культуры, для которых был хуже пасомых им свиней. Они не бросили его совсем, но дали понять, что принадлежащие им домашние животные представляют для них большую ценность, чем чужестранец.

Применяя педагогические принципы к евангельской притче о блудном сыне, мы можем наблюдать парадокс. С одной стороны, мы видим соответствие воспитательного процесса Отца по отношению к своим сыновьям современным педагогическим принципам и его актуальность в качестве современного примера педагогики. С другой стороны, ясно открывается личность Бога – любящего Отца, кротко, ненавязчиво воспитывающего падшее человечество. Оно в целом остается с Богом, хотя всегда укоряет Его, что при «стольких лет служения Он никогда не дает нам и козлёнка, чтобы нам повеселиться с друзьями», но порой стремится уйти в чужие края, чтобы пожить там по принципу «как хочу».

Как младший сын, мы иногда желаем, чтобы Отец «умер» для нас, не потому что мы хотим совсем жить без родительской опеки, а потому что хотим жить только для себя, потакая своим прихотям. Именно в этом на современном витке развития цивилизации состоит идеология постмодернизма. Ее составляющую замечательно отразил в своей статье «Культурно-мировоззренческие основания глобального сетевого общества XXI в.» О. Ю. Цендровский, сказав, что «смерть» Бога, которую медленно пытаются осуществить уже не одно столетие, дополняется в постмодернизме осознанием того, что коль скоро мир есть текст, человек есть текст, то не может быть никакой речи о человеческой свободе. Наши действия определены текстуальным, культурным составом нашего «Я», мы представляем собой суммы унаследованных моделей поведения и способов восприятия реальности. Не в меньшей мере это касается и автора, который творит не от себя, не из своей субъективности только лишь, а от имени всей громадной и уходящей в глубины веков совокупности текстов. Таким образом, постмодернизм не только низвёл религии и повествования о Боге до специфических текстов, ориентированных на контроль, но и «выдвинул концепцию

невозможности существования автономного, суверенного индивида и переосмыслил творчество как скрытую цитацию и рекомбинацию уже написанного» [8].

Притча о блудном сыне, как и все Евангелие, свидетельствует нам, что Бог «не умер», что Его учение вечно, что педагогика благовестия вполне применима и может быть востребована в современном учебно-воспитательном процессе. Мы видим, что эгоцентризм обоих сыновей исправляется любовью Отца, Который каждого из них воспитывает и властно, и кротко одновременно. Он попускает быть их воле, Он не прекословит их мнению. Но Своей мудростью, рассудительностью, отеческой заботой Он преодолевает падшую природу обоих. Не нарушая их воли, Отец со временем показывает сыновьям, что только сочетание их воли с волей Отца способно принести им благо. Отец восстанавливает родственные связи братьев. Он не нарушает индивидуальных качеств их личностей, но показывает, что только общность интересов, основанная на единой культурно-исторической традиции, позволяет им быть детьми своего Отца и питаться не рожками для свиней, а достойной пищей.

**Список литературы**

1. *Булгаков, С. В.* Новациане / Сергей Васильевич Булгаков. – Текст : электронный // Азбука веры : [православ. портал]. – URL: https://azbyka.ru/otechnik/Sergej_Bulgakov/spravochnik-po-eresjam-sektam-i-raskolam/127 (дата обращения: 15.06.2021).

2. *Иларион (Алфеев), митр.* Иисус Христос : жизнь и учение. В 6 кн. Кн. 4. Притчи Иисуса / митрополит Иларион (Алфеев) ; Общецерковная аспирантура и докторантура. – Москва : Изд-во Сретенского монастыря : Эксмо, 2017. – 607 с. : ил. – ISBN 978-5-7533-1214-6. – Текст : непосредственный.

3. *Иларион (Алфеев), митр.* Иисус Христос : биография / митрополит Иларион (Алфеев). – Москва : Молодая гвардия, 2019. – 650 с. – (Жизнь замечательных людей ; вып. 1778). – ISBN 978-5-235-04249-0. – Текст : непосредственный.

4. *Липеровский Л., прот.* Чудеса и притчи Христовы / протоиерей Лев Липеровский. – Paris : YMCA-PRESS, 1962. – 177 с. – Текст : непосредственный.

5. Принципы педагогики. – Текст : электронный // Хелпикс : сайт. – URL: https://helpiks.org/6-40460.html (дата обращения: 15.06.2021).

6. Притча. – Текст : непосредственный // Ключевые понятия Библии : в тексте Нового Завета : словарь-справочник / авт.-сост. : Кэтрин Барнуэлл, Пол Дэнси, Тони Поп. – Санкт-Петербург : Летний ин-т Лингвистики : Герменевт : Христ. о-во «Библия для всех», 1996. – ISBN 5–7454–0075–7. – С. 290–296.

7. Толкование на Святое Евангелие блаженного Феофилакта Болгарского. В 2 т. Т. 2. Толкование Евангелия от Луки и от Иоанна. – Москва : Сибирская Благозвонница, 2015. – 959, [1] с. – ISBN 978–5–906793–16–4. – Текст : непосредственный.

8. *Цендровский, О. Ю.* Культурно-мировоззренческие основания глобального сетевого общества XXI в. / О. Ю. Цендровский. – Текст : электронный // Человек и культура. – 2015. – № 5. – С. 1–57. – DOI: 10.7256/2409-8744.2015.5.16316. – URL: https://nbpublish.com/library_read_ article.php?id=16316 (дата обращения: 22.06.2020).

UDC 22, 23/28, 226.4

## THE GOSPEL PARABLE OF THE PRODIGAL SON: ITS MORAL AND PEDAGOGICAL ASPECT

**Vitaly Yu. Shcherbakov, Priest**
Master of Religious Studies First Vice-rector Tambov Theological Seminary Associate Professor at the Department of Theology PhD student of the Department of Philosophy and Methodology of Science Derzhavin Tambov State University
E-mail: vitl.78@mail.ru

**For citation:** Shcherbkov V., Priest The Gospel parable of the prodigal son: its moral and pedagogical aspect // Theological Collection of Tambov Theological Seminary. Tambov, 2021, no. 3 (16), pp. 140–151 (in Russian) DOI: 10.51216/2687-072X_2021_3_140.

**Abstract**

In the modern world, the relevance of the Gospel is increasingly being questioned. Humanity, in its quest for self-determination, in the search for ever-new rights and freedoms, is steadily heading towards the loss of the Divine spirit that was given to it by the Creator in the person of the first man. At the same time, despite the constant criticism of the Gospel from the postmodern society, the interest in the Truth set forth in it does not weaken. Someone is trying to find an excuse for their own sinfulness, someone is looking for some hidden meaning. And someone else sees in it the Word of God, directing a person to the inheritance of the Kingdom of Heaven. One of the features of the gospel text is a significant number of parables spoken by the Lord Jesus Christ. Different in content, they all had a single semantic load, the purpose of which was to give a person the key to salvation. In this article, the author examines the moral and pedagogical content of the parable of the prodigal son, analyzes the applicability of modern principles of pedagogy to it, as well as the possibility of its influence on overcoming the postmodern worldview.

**Keywords:** Gospel, parable, God, Father, prodigal son, pedagogy, pedagogical principles, individualism, postmodernism.

## References

1. Bulgakov S.V. Nastol'naya kniga dlya tserkovno-svyashchenno-sluzhitelei [Table-top book for church clergy]. Kiev, Printing House of the Kiev-Pechersk Dormition Lavra Publ., 1913, pp. 1592-1745. (in Russian). Available at: https://azbyka.ru/otechnik/Sergej_Bulgakov/spravochnik-po-eresjam-sektam-i-raskolam/127 (accessed: 15.06.2021).

2. Hilarion (Alfeyev), *Metropolitan Iisus Khristos: zhizn' i uchenie. V 6 kn. Kn.. 4. Pritchi Iisusa* [Jesus Christ: Life and Teaching. In 6 books. Book 4. The Parables of Jesus]. Moscow, Sretensky Monastery Publishing House, Eksmo Publ., 2017, 607 p., p. 11. (in Russian)

3. Hilarion (Alfeyev), Metropolitan *Iisus Khristos: biografiya* [Jesus Christ: a biography]. Moscow, Molodaya gvardiya Publ., 2019, 650 p., p. 323. (in Russian)

4. Liperovsky L., Archpriest *Chudesa i pritchi Khristovy* [Miracles and Parables of Christ]. Paris, YMCA-PRESS Publ., 1962, 177 p. (in Russian)

5. Printsipy pedagogiki [Principles of pedagogy]. (in Russian). Available at: https://helpiks.org/6-40460.html (accessed: 15.06.2021).

6. Pritcha [The Parable]. *Klyuchevye ponyatiya Biblii: v tekste Novogo Zaveta: slovar'-spravochnik* [Key concepts of the Bible: in the text of the New Testament: dictionary-reference]. St. Petersburg, Summer Institute of Linguistics, Hermeneutics, Christian Society "The Bible for All" Publ., 1996, pp. 290-296. (in Russian)

7. *Tolkovanie na Svyatoe Evangelie blazhennogo Feofilakta Bolgarskogo. V dvukh tomakh. T. II. Tolkovanie Evangeliya ot Luki i ot Ioanna* [Interpretation of the Holy Gospel of Blessed Theophylact of Bulgaria. In two volumes. Vol. II. Interpretation of the Gospel of Luke and John]. Moscow, Siberian Blagozvonnitsa Publ., 2015, 959, [1] p., p. 258. (in Russian)

8. Tsendrovsky O.Yu. Kul'turno-mirovozzrencheskie osnovaniya global'nogo setevogo obshchestva XXI v. [Cultural and ideological foundations of the global network society of the 21st century]. 2015, no. 5, pp. 1-57. (in Russian). Available at: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=16316 (accessed 22.06.2020). DOI: 10.7256/2409-8744.2015.5.16316.

УДК 233.5

# АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТ ВИРТУАЛЬНОЙ РЕАЛЬНОСТИ

**Священник Алексей Николаевич Злобин**
старший преподаватель кафедры богословия, библеистики и церковной истории Тамбовской духовной семинарии
E-mail: zlobin.a.n@yandex.ru

**Для цитирования:** Злобин А. Н., свящ. Антропологический аспект виртуальной реальности // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2021. № 3 (16). С. 152–162. DOI: 10.51216/2687-072X_2021_3_152.

**Аннотация**

Информационное общество дает человеку огромные возможности, но и ставит его перед многими искушениями и угрозами. Во вступительной части статьи автор отмечает актуальность применения и влияния виртуальной реальности в жизни современного человека. Далее проводится анализ понятия «виртуальная реальность», указываются различные факторы, влияющие на степень реалистичности виртуального пространства. Приводятся примеры некоторых современных многофункциональных устройств, которые имеют техническую способность улавливать движения тела. Автор отмечает, что при такой гипертрофии воздействия на человеческие органы и чувства может происходить усиленное раздражение страстей, коренящихся в душе. Такой антропологический аспект способен оказывать пагубное влияние на устроение духовной жизни человека. Также отмечается особенность виртуальной реальности в современном мире, которая заключается в легкодоступности и круглосуточном доступе к играм, медиаконтенту, социальным сетям. Общественный резонанс вызывает проблема привыкания к виртуальной реальности подрастающего поколения. Автором рассматриваются позитивные и негативные стороны использования виртуальной реальности в современной жизни, проведена оценка влияния виртуальной реальности на душу и психику человека, а также его нравственное развитие.

**Ключевые слова:** виртуальная реальность; сознание; виды виртуальной реальности; игровая аддикция; влияние на изменение психики; искушение; душа; духовная жизнь.

Вопросы влияния виртуальной реальности на различные составляющие жизни человека стали актуальны 25–30 лет назад. Именно в то время массово появляются видеоигры, а также компьютерные игровые многоплановые и развлекательные продукты, позволяющие человеку полностью «окунуться» в «придуманный мир», проводить в этой «потехе» не час, а порой многие сутки, практически без сна и отдыха. Подобное поведение пагубно отражается на духовной жизни человека: увлекаясь многочасовыми играми, пустой перепиской, развлечениями, паря в виртуальных мечтах, можно не заметить, как наступит нерадение человека к своим обязанностям, добродетельной жизни и молитве. О подобном нерадении предостерегали святые отцы и подвижники благочестия. Например, преподобный Ефрем Сирин писал: «От чего бывает нерадение? Пока душа мечтает о земном, различные пожелания мира сего и суетные удовольствия, предстающие душе в помыслах, расслабляют ее силы» [5, с. 435].

Справедливости ради можно отметить, что технологии виртуальной реальности широко применяются в научной, военной и других сферах. В основном они используются для моделирования различных процессов с участием человека, изучения и тренировки его реакций.

Виртуальная реальность (англ. virtual reality, искусственная реальность) – созданный техническими средствами мир, передаваемый человеку через его ощущения: зрение, осязание, слух и пр. Для создания убедительного комплекса ощущений реальности компьютерный синтез свойств и реакций производится в реальном времени [1, с. 12]. Можно сказать, что виртуальная реальность – это технология, позволяющая попасть в мир, созданный с помощью технических и программных средств. Степень реалистичности зависит от различных факторов:

1. Направленность программы – игра, обучение, моделирование и прочее.
2. Применяемое оборудование.
3. Степени восприимчивости отдельного индивида, которые в свою очередь, зависят от его умственного, физического и нравственного развития и состояния, жизненной ситуации, а также черт характера.

Технологии создания виртуальной реальности достаточно разнообразны. Это не только современные игровые устройства. Предшественниками создания эффектов виртуальной реальности можно назвать кино и телевидение. Общеизвестно, что при демонстрации первого немого фильма «Прибытие поезда» люди в зале в страхе пытались бежать, полностью поверив в картинку движущегося состава, хотя по современным меркам это крайне примитивный уровень исполнения. Но даже его хватило, чтобы глубочайшим образом впечатлить зрителей и заставить совершать некие действия. В какой-то мере можно предположить, что данные действия были прогнозируемы. В дальнейшем также достаточно большую популярность завоевали 3D, 5D и 7D-фильмы с различной степенью воздействия на зрителей.

Современные многофункциональные устройства способны уловить движения тела. Огромную популярность завоевали очки, шлемы virtual reality. В шлем встраивается специальная схема виртуальной реальности для улавливания движений головы, ног, рук, глаз [10, с. 47]. При такой гипертрофии воздействия на человеческие чувства может происходить усиление раздражения страстей, коренящихся в душе. Такой антропологический аспект окажет пагубное влияние на устроение духовной жизни и саму душу человека. В этом случае актуальными будут предостережения святителя Феофана Затворника: «Так и страсти: это ведь внутренняя жажда, разжигания, вожделения грехолюбивой души. Удовлетворишь их – они замолчат на время, а потом опять, с еще большей силой требуют себе удовлетворения и не дают покоя, пока не удовлетворятся снова. На том свете нечем будет удовлетворять их, потому что все предметы страстей – предметы земные. Сами же страсти останутся в душе и будут требовать себе удовлетворения, а так как удовлетворить их нечем, то жажда будет все сильнее и томительней» [8, с. 462]. Следует отметить особенность виртуальной реальности в современном мире: легкодоступность и круглосуточный доступ к играм, медиаконтенту, социальным сетям. Такая доступность является дополнительным искушением в желании удовлетворения человеком своих страстей, пагубных навыков и привычек.

Разделяют виды систем виртуальной реальности в зависимости от детализации и степени воздействия на человека. Выделяются

«дополненная реальность», когда система виртуальной реальности не искажает привычного видения окружающего мира, но дополняет его некоторыми элементами. Смешанная реальность – происходит привязка искусственно созданных элементов к реальным, и это создает большую степень реалистичности. Виртуальная реальность – абсолютно все элементы смоделированы компьютером, и человек полностью погружается в вымышленный мир[1].

Таким образом, под понятие «виртуальная реальность» подпадают не только компьютерные игры, но также и социальные сети, множество мобильных приложений для мгновенных сообщений и прочее. Все это – различные виды виртуальной реальности, вторгающейся в современный духовный и физический мир человека и радикально меняющей жизнь общества.

В связи с развитием средств виртуальной реальности общество волнуют две основные проблемы. Во-первых, не станет ли само человечество как форма жизни рабом искусственного интеллекта? И, во-вторых, каковы границы и степень влияния виртуальной реальности на жизнь отдельного человека?

Влияние виртуальной реальности на сознание человека вызывает разные последствия. В одном случае очевидна деградация людей, подверженных моральному привыканию к абстрагированию от реальности, связанной с жизненными трудностями, в частности, физической болью, душевными переживаниями, недостаточностью простого человеческого общения[2]. Потеряв бдительность над своей духовной жизнью, человек, увлекшийся пребыванием в виртуальном пространстве, может не только физическим образом разорвать связь с обществом, но и навредить своей душе. «Мечтательность да не разлучает тебя с обществом, и парение мыслей да не уязвляет душу твою», – наставлял преподобный Ефрем Сирин [4, с. 363].

---

[1] Что такое виртуальная реальность? // VR journal in VR we trust : сайт. URL: https://vr-j.ru/stati-i-obzory/chto-takoe-virtualnaya-realnost/ (дата обращения: 11.01.2021).

[2] Воропаев М. В. Виртуальная реальность: взаимодействие компьютера и человеческой психики : беседа с доктором педагогических наук, профессором МГПУ Михаилом Владимировичем Воропаевым / вела Татьяна Пештич // Православие.Ru : портал. URL: https://pravoslavie.ru/47073.html / (дата обращения: 11.01.2021).

Одним из важнейших проявлений дополненной реальности являются социальные сети. Их появление вкорне изменило характер взаимодействия людей, дополнило отношения между ними, но одновременно лишило их многого. Влияние социальных сетей на общение между людьми можно сравнить с появлением радио, телефона и телевидения – настолько сильно это изменило межличностные коммуникации. Социальные сети во многом превзошли все вышеназванные средства. Они позволяют появиться «виртуальному сообществу» – группам людей, для которых данная сеть является важнейшим средством коммуникаций с внешним миром и становится фактически «окном в мир», отдаляя полностью и заменяя нормальное повседневное общение. Это сильнейшим образом травмирует психику человека, хотя сам он часто не понимает этого и видит лишь исключительно положительные стороны социальных сетей – ускорение коммуникаций, огромный выбор сообществ по интересам.

Проблема состоит в том, что чем более активен человек в виртуальном пространстве, тем менее он общителен и востребован в общении традиционном. Эта особенность проявляется не сразу. Суть перехода в «виртуальную реальность» состоит в том, что в сети нет необходимости налаживать общение, определенным образом себя вести, грамотно общаться. Даже нет необходимости в элементарной вежливости – можно «позволить» себе любую грубость и непотребство в отношении собеседника. Данная проблема вышла на такой уровень, что ею озабочены не только пользователи социальных сетей, их владельцы, но и государственные органы.

Существенная часть пользователей социальных сетей, невольно вовлекаемая в тот стиль общения, который часто там практикуется, становится агрессивной, психически неуравновешенной. В обычной жизни большинство из них являются законопослушными гражданами, вежливыми и сдержанными. Но со многими людьми, активно пользующимися социальными сетями, происходят психологические трансформации. Воспринимая и впитывая в себя тот безнравственный, безапелляционный, агрессивный стиль общения, который часто является нормой для социальных сетей, человек сам становится частью этого сообщества и принимает его нормы, правила, меняясь в худшую сторону. Святитель Игнатий (Брянчанинов) писал: «Беседа и общество ближних очень дейст-

вует на человека. Беседа и знакомство с ученым сообщает много сведений, с поэтом – много возвышенных мыслей и чувствований, с путешественником – много познаний о странах, о нравах и обычаях народных. Очевидно: беседа и знакомство со святыми сообщают святость. С преподобным преподобен будеши, и с мужем неповинным неповинен будеши. И со избранным избран будеши (Пс.17, 26)» [2, с. 142–143].

Можно сказать, что пребывание в виртуальной реальности рассчитано на то, чтобы безвольный, апатичный и иногда бескультурный человек чувствовал там себя комфортно и ни разу за часы пребывания не ощутил бы свою недостаточность или обличение совести. Сами по себе компьютерные технологии не есть что-то изначально злое. Превращает их во зло сам человек. Информационное общество дает человеку огромные возможности, но и ставит его перед многими искушениями и угрозами[3].

Следует отметить еще одну особенность общения в российских социальных сетях, которая прямо не связана с «виртуальностью», но крайне негативно влияет на нравственное здоровье человека. Это практически тотальная антирелигиозная, антицерковная направленность многих молодежных пабликов. Русская Православная Церковь, христианская религия, просветительские социальные проекты, реализуемые с участием православного духовенства, – все это вызывает злобу, подвергается агрессивной критике, высмеивается, выставляется архаичным и глупым. Итогом этого является подготовка и планомерное подведение молодого человека к мысли, что прогресс и развитие могут присутствовать только там, где нет Бога, где нет Церкви. Взамен же предлагается «полный комплект» вседозволенности: пропагандируются сексуальная распущенность, которая подается как «современная культура», вечное недовольство «всем и вся», как смысл существования человека. Это наносит непоправимый вред нравственному здоровью молодых людей.

Главное для человека, который вошел в Интернет, – осознавать, что в момент подключения его компьютера к сети он сразу становится мишенью для многих корыстных агентов и субъектов влияния. Киберпространство, как и остальные социальные про-

[3] Воропаев М. В. Виртуальная реальность.

странства, является ареной действия самых разных политических, экономических, мировоззренческих сил. Манипулятивные риски виртуальности весьма индивидуальны. Они сильно зависят от личностных особенностей человека. То, что для одних типов характера является незначимым, для других может стать исходной точкой разрушения личности[4].

Следующей важнейшей составляющей виртуализации общественного пространства является игровая аддикция. Аддикция, в широком смысле, – ощущаемая человеком навязчивая потребность в определённой деятельности. Чаще эту проблему рассматривают в связи с развитием детей. Но в настоящее время это коснулось и существенной части взрослого населения нашей страны и мира. «Притчей во языцех» стали «танкисты» – сотни тысяч, а, возможно, и миллионы мужчин и женщин, большую часть личного времени проводящие в популярной онлайн-игре «World of Tanks».

Семейные дела, увлечения, работа, отношения с супругом (супругой), детьми – все это представляется как нечто ненужное и мешающее в прохождении очередного виртуального состязания или «покупки» нового танка. Настоящая жизнь для этих людей – по ту сторону компьютерного экрана, где они сражаются, руководят, живут, дружат и умирают. Эта мнимая жизнь, полная эмоций и красок, начинает многим заменять «основную» – по их мнению, серую и неинтересную. Бегство от реальной жизни в жизнь виртуальную не позволяет решить ни одной проблемы, а лишь усугубляет их. Распадаются семьи, уходят увлечения и мечты, но это не останавливает адептов этой игры [7, с. 152].

Если говорить языком философии, то в человеческой природе заложено глубокое противоречие между его внутренней бесконечностью и его внешней физической ограниченностью, конечностью. В нашей обычной жизни мы привыкли к этому и живем, прячась за повседневной текучкой, примиряющей нас с этим фундаментальным противоречием… А виртуальная реальность позволяет (увы, мнимо) преодолеть эту ограниченность человеческой природы[5].

[4] Воропаев М. В. Виртуальная реальность.
[5] Там же.

Огромный общественный резонанс вызывает проблема привыкания к виртуальной реальности подрастающего поколения. Социальные сети, мобильные приложения, видеоблоги – все это создает для ребенка некую параллельную жизнь, в которой хочется уйти от проблем, связанных с этим периодом жизни.

Данные, представленные в том же Интернете, говорят о том, что 80 % учащихся 5–7 классов общеобразовательных школ увлекаются компьютерными играми, причем многие предаются им достаточно серьезно: дети в возрасте 10–12 лет имеют «игровой опыт» 4–6 лет. Психологическая зависимость от компьютерных игр, возможно, не так опасна в своем влиянии на человека, как, например, алкоголизм или наркомания. Однако очевидно, что игровая компьютерная аддикция негативно влияет на личность человека[6]. Ребенок становится апатичным, его ничто не интересует, кроме игр, в которых он находит то, чего не ощущает в окружающем мире: свою значимость, свободу в выборе решения, отсутствие диктата старших, возвышенные фантазии. Но одновременно с этим ребенок лишает себя возможности нормальной социализации в обществе. Все больше замыкаясь в виртуальном мире, подросток становится не в состоянии решать проблемы из мира реального, который живет по своим естественным законам.

Многие считают, что виртуальная реальность не принесла ничего нового в наш мир. Читая книгу, смотря фильм, человек отрывается от базовой реальности и уходит (кто глубоко, а кто поверхностно) в особый мир. Так что ничего кардинально нового, такого, что принципиально изменяло бы закономерности человеческой психики, виртуальная реальность не приносит. Несомненно, она специфична, связана с компьютерными интерфейсами, программные среды влияют на ее характеристики, но она была, есть и будет неотъемлемо человеческой. И все нынешние проблемы виртуальной реальности – это старые как мир проблемы человека[7]. Однако с таким утверждением нельзя согласиться в полной мере. По

[6] Иванов М. С. Психологические аспекты негативного влияния игровой компьютерной зависимости на личность человека // ИНФОУРОК : ведущий образовательный портал России. URL: https://infourok.ru/ivanov-ms-psihologicheskie-aspekti-negativnogo-vliyaniya-igrovoy-kompyuternoy-zavisimosti-na-lichnost-cheloveka-2710681.html / (дата обращения: 11.01.2021).

[7] Воропаев М. В. Виртуальная реальность.

степени влияния на психику человека, по степени порабощения сознания, изменения образа жизни вовлечение в виртуальную реальность нельзя сравнить ни с увлечением фильмами, ни с погружением в мир книги.

Можно сказать, что мера влияния виртуальной реальности на душу и психику человека устанавливается не компьютером, не детализацией модели, а лишь исключительно самим человеком. Активный образ жизни, увлеченность, созидательный труд, образование, вера в Бога – это якоря, которые способны удержать человека в реальной жизни и не дать «утонуть» в жизни мнимой, виртуальной, бессмысленной.

**Список литературы**

1. *Бабенко, В. С.* Виртуальная реальность : толковый словарь терминов / В. С. Бабенко. – Москва : Мысль, 2012. – 86 с. – ISBN 978-5-244-00315-4. – Текст : непосредственный.

2. *Игнатий (Брянчанинов), свт.* Полное собрание творений и писем. В 8 т. Т. 1 / святитель Игнатий (Брянчанинов) ; общ. ред. О. И. Шафранова. – 2-е изд., испр. и доп. – Москва : Паломник, 2014. – 656 с. – ISBN 978-5-88060-031-1. – Текст : непосредственный.

3. *Ефрем Сирин, прп.* Симфония по творениям преподобного Ефрема Сирина / [ред.-сост. Т. Н. Терещенко]. – Москва : Даръ, 2008. – 480 с. – ISBN 987-5-485-00215-2. – Текст : непосредственный.

4. *Ефрем Сирин, св.* Творения. [В 8 т.]. Т. 1 / святой Ефрем Сирин. – Москва : Рус. изд. центр им. св. Василия Великого : Русский Паломник, 2014. – 479 с. – ISBN 978-5-4249-0030-3, 978-5-98644-027-9. – Текст : непосредственный.

5. *Носов, Н. А.* Виртуальная психология / Н. А. Носов. – Москва : Аграф, 2000. – 430 с. – ISBN 5-7784-0105-1. – Текст : непосредственный.

6. *Феофан Затворник, свт.* Созерцание и размышление: краткие поучения с приложением жития святителя Феофана и службы ему / святитель Феофан Затворник. – Москва : Правило веры, 2007. – 641 с. – (Духовное наследие святителя Феофана Затворника). – ISBN 978-5-7533-0065-0. – Текст : непосредственный.

7. *Шапиро, Д. И.* Виртуальная реальность и проблемы нейрокомпьютинга / Д. И. Шапиро. – Москва : РФК Имидж-Лаб, 2008. – 453 с. – ISBN 978-5-93905-011-1. – Текст : непосредственный.

UDC 233.5

## THE ANTHROPOLOGICAL ASPECT OF VIRTUAL REALITY

**Alexy N. Zlobin, Priest**
Master of Theology, Senior Lecturer
Department of Biblical Studies,
Theology and Church History
Tambov
Theological Seminary
E-mail: zlobin.a.n@yandex.ru

**For citation:** Zlobin A.N., Priest The antropological aspect of virtual reality // Theological Collection of Tambov Theological Seminary. Tambov, 2021, no. 3 (16), pp. 152–162 (in Russian) DOI: 10.51216/2687-072X_2021_3_152.

**Abstract**

The information society gives a person great opportunities, but also puts him in front of many temptations and threats. In the introductory part of the article, the author notes the relevance of the use and influence of virtual reality in the life of a modern person. Next, the concept of «virtual reality» is analyzed, and various factors that affect the degree of realism of the virtual space are indicated. Examples of some modern multifunctional devices that have the technical ability to detect body movements are given. The author notes that with such a hypertrophy of the impact on human organs and feelings, there may be an increased irritation of the passions rooted in the soul. Such an anthropological aspect can have a detrimental effect on the organization of a person's spiritual life. An important feature of virtual reality in the modern world is also noted, which is easy accessibility and round-the-clock access to games, media content, and social media.

**Keywords:** virtual reality, consciousness, types of virtual reality, gambling addiction, influence on the change of the psyche, temptation, soul, spiritual life.

**References**

1. Babenko V.S. *Virtual'naya real'nost': tolkovyi slovar' terminov* [Virtual reality: explanatory dictionary of terms]. Moscow, Mysl' Publ., 2012, 86 p. (in Russian)
2. St. Ignatius (Bryanchaninov) *Polnoe sobranie tvorenii i pisem: V 8 t.* [Complete collection of works and letters. In 8 volumes]. Moscow, Palomnik Publ., vol. 1, 2014, 656 p. (in Russian)
3. St. Ephraim the Syrian *Simfoniya po tvoreniyam prepodobnogo Efrema Sirina* [Symphony on the works of St. Ephraim the Syrian]. Moscow, Dar" Publ., 2008, 480 p. (in Russian)
4. St. Ephraim the Syrian *Tvoreniya.* [Writings]. Moscow, Russian Publishing Center named after St. Basil the Great, Russian Piligrim Publ., 2014, 435 p. (in Russian).
5. Nosov N.A. *Virtual'naya psikhologiya* [Virtual psychology]. Moscow, Agraf Publ., 2000, 430 p. (in Russian)
6. Saint Theophan the Recluse *Sozeratsnie i razmyshlenie. Kratkie poucheniya s prilozheniem zhitiya svyatitelya Feofana i sluzhby emu*. [Contemplation and meditation.Brief instructions with the attachment of the life of Saint Theophan and service to him]. Moscow, Pravilo very Publ., 2007, 641 p. (in Russian)
7. Shapiro D.I. *Virtual'naya real'nost' i problemy neirokomp'yutinga* [Virtual reality and problems of neurocomputering]. Moscow, RFK Imidzh-Lab Publ., 2008, 453 p. (in Russian)

УДК 233.3

# УЧЕНИЕ ВИКТОРА ФРАНКЛА О ДУХОВНОСТИ ЧЕЛОВЕКА В СВЕТЕ ПРАВОСЛАВНОЙ АНТРОПОЛОГИИ

**Иеромонах Паисий (Буй Сергей Игоревич)**
магистр богословия,
старший преподаватель кафедры
библеистики, богословия и церковной
истории Тамбовской духовной семинарии
E-mail: ppaisios@mail.ru

**Для цитирования:** Паисий (Буй) А. Н., иером. Учение Виктора Франкла о духовности человека в свете православной антропологии // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2021. № 3 (16). С. 162–173. DOI: 10.51216/2687-072X_2021_3_162.

**Аннотация**

В статье проводится сравнительный анализ учения о человеке австрийского психотерапевта, психолога и философа Виктора Франкла с позиции православной антропологии. Франкл выделяет в человеке три сферы бытия: духовную (ноологическую), душевную и телесную, а также придерживается личностно-природной антропологической модели. Учение австрийского ученого окрашено полемикой с психоаналитической и гуманистической теориями личности, которые актуальны и сегодня. Франкл утверждает, что истинно человеческими являются именно высшие, духовные стремления, а не физиологические инстинкты, как писал Зигмунд Фрейд. Учение Франкла о духовном можно сопоставить с нравственными проявлениями личности в понимании христианской антропологии. Стремление человека к самопожертвованию ради другого, ориентация на смыслы, которые человек черпает из области трансцендентного, – все это созвучно с христианским учением о жертвенной любви и Промысле Божием. В статье также рассматривается вопрос сопоставления австрийским психиатром религии и психотерапии, и в этом вопросе Франкл дает достаточно сбалансированную позицию: задача религии – спасать, а задача психотерапии – лечить. Опровергая мысль Фрейда о том, что религия представляет собой коллективный невроз, Франкл утверждает, что религиозная жизнь является для человека насущной потребностью.

**Ключевые слова:** Виктор Франкл; личность человека; психотерапия; Бог; духовность; нравственность; свобода; ответственность; смысл; религия.

Виктор Эмиль Франкл (1905–1997), австрийский психиатр, философ, основатель практики логотерапии, является сторонником трихотомического подхода к рассмотрению человеческого бытия. Он выделяет три уровня: телесный, психический и ноологический (духовный). При этом именно духовное измерение человеческой жизни в учении Франкла выполняет функцию интеграции разрозненных сил человеческой души.

По учению Виктора Франкла, три экзистенциала – духовность, свобода и ответственность – «характеризуют человеческое бытие как бытие именно человека» [5, с. 93]. При этом «духовность чело-

века – это не просто его характеристика, а конституирующая особенность <...> духовное – это то, что отличает человека, что присуще только ему, и ему одному» [5, с. 93]. То есть для Франкла быть человеком в полном смысле этого слова означает быть духовной личностью. Его рассуждения о человеке пронизаны полемикой с другими психологическими взглядами на личность человека, в большей степени – с психоаналитической теорией Зигмунда Фрейда. Следует отметить, что основные идеи психоанализа, конечно, в более «благородном» виде, присутствуют в нашей культуре и сегодня, а соответственно, оказывают влияние на умы и сердца современного человека. Основная идея психоанализа состоит в том, что источником всех человеческих влечений являются физио-логические инстинкты. Подавление инстинктов нравственными нормами приводит к их вытеснению в бессознательную область, что в свою очередь становится причиной возникновения психологического дисбаланса и так называемых неврозов. Франкл отстаивает духовное достоинство человека, утверждает наличие в человеке не только инстинктов, но и высших стремлений личности. Именно поэтому логотерапию, как метод «лечения смыслом», он относил к «вершинной психологии», в отличие от «глубинной психологии», которая свое внимание акцентировала на глубинных психологических мотивах.

Франкл придерживается личностно-природного подхода к человеческому бытию, выделяя личность, которую он также называет «духовный человек» [7, p. 28], «духовное ядро», и природу, которую называет «психофизическим покрытием» [7, p. 28]. Личность человека является духовным началом, интегрирующим все сферы его жизни: «Будучи сосредоточенным вокруг экзистенциального, личного, духовного ядра, человек не только индивидуализирован, но и интегрирован. Таким образом, духовное ядро, и только духовное ядро, гарантирует и составляет единство и целостность в человеке. Целостность в этом контексте означает интеграцию соматических, психических и духовных аспектов» [7, p. 28]. Таким образом, с точки зрения структуры личности, мы видим, что учение Франкла очень близко христианскому учению о человеке.

Больший интерес для нас представляет учение Франкла о духовном или, как он называл, ноологическом измерении челове-

ческого бытия. Отмечая, что «человеческое существование есть духовное существование» [7, p. 26], Франкл указывал на то, что духовность человека является системообразующим фактором. «Тело и психика могут образовывать единство – психофизическое единство, – но это единство еще не представляет целостности человека. Эта целостность не может существовать без духовного как своего существенного основания. Пока мы говорим только о теле и психике, целостность ускользает от нас» [7, p. 28].

Что же представляет собой духовность человека, о которой говорит родоначальник логотерапии? Мы сразу должны указать на то, что Франкл очень «бережно» охраняет границу между религией и психотерапией. Сам он был достаточно религиозным человеком, но никогда не пытался проповедовать веру в Бога. И именно это позволяет ему быть объективным в определении духовных проявлений человека. В его рассуждениях мы, конечно, не найдем каких-либо догматических положений, но вся его психотерапия построена на вполне четких нравственных основах.

Прежде всего следует сказать о таком понятии в учении Франкла, как самотрансценденция – способность человека выходить за пределы своего чисто физического существования ради другого. «Человеческое бытие всегда ориентировано вовне на нечто, что не является им самим <...> В служении делу или любви к другому человек осуществляет сам себя <...> Таким образом, он, по сути, может реализовать себя лишь в той мере, в какой он забывает про себя, не обращает на себя внимания» [5, с. 30]. По Франклу, самотрансценденция – это основной вектор духовной жизни человека. Отметим, что Христос также говорит о том, что настоящая любовь выражается в самопожертвовании собой ради другого: «Нет больше той любви, как если кто душу свою положит за друзей своих» (Ин. 15, 13).

В концепт «духовность» Виктор Франкл включал такие понятия, как осмысленность, ответственность, свобода. Это те качества человека, которые отличают его от других живых существ на земле.

С точки зрения православного богословия, какие-либо спасительные изменения в человеке может произвести только благодать Божья. Но человек, будучи свободной личностью, участвует в этом процессе своей свободной волей. Это положение является основа-

нием для рассуждения о том, как человек должен выстраивать свое внутреннее нравственное состояние, чтобы быть способным принять исцеляющую его благодать.

Духовным в человеке можно назвать то, что является плодом действия Святого Духа. Понятие «дух» является центральным в православной антропологии; правильно определив дух человека, его природу, можно выстроить соответствующее понятие и о его истинной или ложной (псевдо-) духовности. Святитель Феофан Затворник определял дух как «силу, которую вдохнул Бог в лицо человека, завершая сотворение его» [4, с. 17]. Эта сила, произошедшая от Бога, «ведает Бога, ищет Бога и в Нем одном находит покой» [4, с. 37]. Соответственно, главные проявления, или «энергии» духа – страх Божий, совесть и жажда Бога [4, с. 37–38]. Митрополит Антоний Сурожский указывал, что «духовность – присутствие и действие Святого Духа в нас, через нас и, посредством нас, и в мире» [1, с. 70].

Франкл, будучи психотерапевтом, конечно, не говорит о благодати Святого Духа, это не входит в область его профессиональной компетенции. Но феноменология духовной жизни является тем знаменателем, на котором можно строить дискуссию.

Особый интерес представляет учение Франкла о так называемом «духовном бессознательном». Это рассуждение ведется в контексте его полемики с Зигмундом Фрейдом, который является родоначальником идеи о бессознательном в человеке.

Виктор Франкл не отвергал полностью учение Фрейда, но дополнил его теорию высшими стремлениями личности. Он указывал на то, что наряду с инстинктивным бессознательным (ид), существует и духовное бессознательное. «Мы знаем и признаем не только бессознательное в виде влечений, но и духовное бессознательное, и в нем мы видим несущую основу всей сознательной духовности. «Я» не находится во власти «Оно», но дух покоится на бессознательном» [5, с. 96]. То есть, личность человека, по Франклу, свободна от его бессознательных влечений. Он заявляет: «…в отличие от психоаналитической концепции – быть человеком означает быть не ведомым, а «решающим, кем он будет» <…> «быть человеком – значит быть ответственным – экзистенциально ответственным, ответственным за свое собственное

существование» [7, p. 26]. Бытие человеческой личности в своей глубине не поддается полному осознанию, но «слой подсознательной духовности содержит источники и корни всего сознаваемого» [5, с. 96].

Франкл утверждал, что «духовные феномены могут быть бессознательными или сознательными; однако духовная основа человеческого существования в конечном итоге бессознательна. Таким образом, центр человеческой личности в самой своей глубине бессознателен. По своему происхождению человеческий дух есть бессознательный дух» [7, p. 31]. Можем ли мы, с православной точки зрения, согласиться с тем, что дух человека в своем основании бессознателен? В Евангелии Христос говорит о том, что Царствие Божие не придет приметным образом, так как оно внутри человека (Лк. 17, 20). Действительно, мы можем осознавать в себе или видеть в других определенные проявления (феномены) духа, но полной рефлексии дух не поддается. Степень осознанности своего духовного состояния зависит от чистоты сердца: «Блаженны чистые сердцем, ибо они Бога узрят» (Мф. 5, 8).

Для православной антропологии бессознательное Фрейда является всего лишь примером патологических проявлений человеческой психики, но не неким объективным фактом бытия. Как пишет протоиерей Михаил Дронов, «психоанализ оказался совершенно однобокой психопрактикой, отождествляющей бессознательный опыт с подавленными половыми влечениями, именуемыми на языке христианской аскетики страстями»[1]. Однако «“бессознательное”, понимаемое как нравственно наполненные переживания и волевые импульсы, не фиксируемые сознательной рефлексией, для традиционного христианского понимания представляется необычайно важным»[2].

Духовные проявления в человеке Франкл часто называет «бессознательным Богом», но предостерегает от ошибок, связанных с неправильным пониманием этого выражения: «Было бы полным заблуждением предполагать, что бессознательное само по себе божественно. Это связано только с божественным. То, что человек

[1] Дронов М., прот. Православная аскетика и психоанализ // Азбука веры : [православ. интернет-портал]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Mihail_Dronov/pravoslavnaja-asketika-i-psihoanaliz/#0_1 (дата обращения: 9.04.2021).

[2] Там же.

бессознательно связан с Богом, вовсе не означает, что Бог «внутри нас», что он «обитает» в нашем бессознательном, – все это не более чем понятие теологического дилетантизма [7, p. 62]. Здесь Франкл, по сути дела, опровергает идею пантеизма.

Различение между сознательным и бессознательным не так важно, как между духовным и инстинктивным. Концепция инстинктивности, присущая психоанализу Фрейда, постулирует, что движущей силой в человеке являются инстинкты. По мнению же Франкла, быть человеком означает быть не ведомым (инстинктами), а решающим, кем он будет. Ответственность является одной из главнейших черт духовности, с точки зрения Франкла: «Быть человеком – значит быть ответственным – экзистенциально ответственным, ответственным за свое собственное существование» [7, p. 26]. Подлинное человеческое существование возможно только там, где ««я» решает для себя, но не там, где им управляет идентификатор» [7, p. 27]. Здесь может возникнуть мысль о том, что, по Франклу, человек формирует себя сам, без какого-либо внешнего воздействия. Но на самом деле жизненный путь человека, по идее австрийского ученого, есть постоянный поиск смыслов, приходящих к нему извне. При этом смыслы – это не выдумываемые человеком ментальные конструкции, но объективные импульсы, берущие начало в области трансцендентного. Франкл, будучи психотерапевтом, не говорил о том, что смыслы исходят от Бога (хотя и не отрицал этого), но его учение об области смыслов в своей основе созвучно с православным учением о Промысле Божием. Более того, в православном богословии есть унаследованное от античной философии учение о «семенном логосе». Суть этого учения в том, что Христос, как главный Логос, испускает в мир логосы, которые составляют смыслы-идеи всех вещей. Особенно ярко это учение выражено в трудах преподобного Максима Исповедника.

По учению Франкла, наиболее ярко духовное бессознательное человека выражает его совесть. В этом его концепция совпадает с позицией святителя Феофана Затворника, который говорил о совести как об одной из энергий человеческого духа.

По мнению Франкла, совесть иррациональна, дологична, она способна постигать ценности до того, как появляется какая-либо мораль. Совести открыто не то, что существует, а то, что должно

существовать. При этом совесть обладает моральной необходимостью, а не просто возможностью. «Только совесть может как бы согласовать «вечный», всеобщий моральный закон с конкретной ситуацией конкретного человека» [5, с. 98]. Об этом же пишет архимандрит Платон (Игумнов): «Она (совесть) представляет собой ту замечательную способность души, с помощью которой в каждой отдельной личности преломляется общечеловеческое нравственное сознание с его аксиомами естественного нравственного закона» [3, с. 113]. Именно совесть «должна явиться связующим звеном двух важнейших экзистенциальных реальностей: нравственного порядка в душе и нравственного порядка во всем окружающем мире» [3, с. 113].

В тесной связи с духовностью человека Франкл ставил его религиозность. При этом он всегда четко разграничивал полномочия психотерапии и религии: «Цель психотерапии – исцеление души, цель же религии – спасение души» [5, с. 334]. Но при этом: «Религия дает человеку больше, чем когда-либо могла дать психотерапия, но она также требует от него большего» [7, p. 75].

Франкл считал, что религиозность человека также берет свои корни в бессознательном: «Эту бессознательную религиозность, выявленную нашим феноменологическим анализом, следует понимать как скрытое отношение к трансцендентности, присущее человеку. <...> Бог может быть бессознательным по отношению к человеку и что отношение человека к Богу может быть бессознательным» [7, p. 61–62]. Эту бессознательную религиозность Франкл еще называл «бессознательным Богом». При этом, «“бессознательного Бога” не следует принимать за безличную силу, действующую в человеке. Это недоразумение было большой ошибкой, жертвой которой стал К. Г. Юнг» [7, p. 63]. Франкл отмечал, что религиозность человека нельзя поставить в один ряд с другими природными влечениями: «Подлинная религиозность носит характер не побуждения, а решимости» [7, p. 64]. Он выступал против утверждения о том, что человек сам «придумывает» Бога: «Никто не должен изобретать Бога» [7, p. 66–67].

Особенно важной, с точки зрения психотерапии, является мысль Франкла о том, что подавление религиозности в человеке приводит к неврозам: «...то, что справедливо для бессознательного в целом, верно и для бессознательной религиозности в частности: вы-

теснение заканчивается неврозом» [7, p. 68]. И еще: «…атрофия религиозного чувства человека приводит к искажению его религиозных представлений <…> мы снова и снова наблюдаем и становимся свидетелями того, как подавляемая религия вырождается в суеверие» [7, p. 70]. То есть, в противоположность Фрейду, который говорил о том, что «религия – это общечеловеческий навязчивый невроз» [6, с. 15], Франкл утверждает, что подавленное религиозное чувство приводит к невротическим расстройствам.

Аналогичные суждения высказывал православный сербский психиатр Владетта Еротич: «Когда естественная потребность человека в религии, потребность, которая не может быть уничтожена, не находит возможности нормально развиваться, она начинает проявляться деструктивно или самодеструктивно. С другой стороны, потребность человека в религии оборачивается сегодня для многих людей неявным религиозным поведением профанного человека, выраженным гибридными формами современного идолопоклонства вещам и идеям, поверхностным магиям и частным мифологиям, рудиментарной религиозностью, наполненной суеверием и различными праздновериями» [2, с. 29–30].

Таким образом, учение Виктора Франкла о человеке во многом соответствует православному. Духовность человека, как ее определял Франкл, скорее соответствует православному пониманию нравственности. Понятия смысла жизни, свободы, ответственности являются некими показателями духовности, но сама духовность, с православной точки зрения, заключается в общении с Богом. Тем не менее учение о способности человека к самотрансценденции, в сути своей, схоже с христианским учением о любви. Объективный мир смыслов и способность человека находить эти смыслы и воплощать их в жизни созвучны с христианским учением о Промысле Божием. Франкл, будучи психотерапевтом, все же выходит за рамки точной науки, он часто философствует и немного богословствует (не проповедует). Такая многогранность подхода позволяет ему избавиться от крайностей какой-то из указанных сфер знания. Франкл серьезно относится к религиозному опыту человека, не считает его патологией (как З. Фрейд), а рассматривает как один из вариантов духовной жизни.

**Список литературы**

1. *Антоний Сурожский, митр.* Человек / митрополит Антоний Сурожский. – Киев : Пролог, 2005. – 301 с. – ISBN 966-8538-29-3. – Текст : непосредственный.

2. *Еротич, В.* Христианство и психологические проблемы человека / Владета Еротич ; пер. с серб. М. Н. Секулич, А. Ю. Закуренко. – Москва : Изд. Совет Русской Православной Церкви, 2009. – 480 с. – ISBN 978-5-94625-258-4. – Текст : непосредственный.

3. *Платон (Игумнов), архим.* Нравственное богословие / архимандрит Платон (Игумнов). – Санкт-Петербург : Общество памяти игумении Таисии, 2008. – 524 с. – ISBN 978-5-91041-068-2. – Текст : непосредственный.

4. *Феофан Затворник, свт.* Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться / святитель Феофан Затворник. – Москва : Правило веры. – 2009. – 336 с. – ISBN 978-5-94759-0868-9. – Текст : непосредственный.

5. *Франкл, В.* Человек в поисках смысла : сборник : пер. с анг. и нем. / Виктор Франкл ; общ. ред. Л. Я. Гозмана и Д. А. Леонтьева ; вступ. ст. Д. А. Леонтьева. – Москва : Прогресс. 1990. – 368 с. – (Библиотека зарубежной психологии). – ISBN 5-01-001606-0. – Текст : непосредственный.

6. *Фрейд, З.* Навязчивые действия и религиозные обряды / З. Фрейд // Психологические этюды / З. Фрейд. – Москва : Тип. Штаба Моск. воен. округа, 1912. – 2-е изд. – С. 5–16. – Текст : непосредственный.

7. *Frankl Viktor Emil.* The unconscious God : Psychotherapy and theology / Viktor E. Frankl. – New York : Simon and Schuster, 1975. – 200 p.

UDC 233.3

# THE TEACHING OF VIKTOR FRANKL ON HUMAN SPIRITUALITY IN THE LIGHT OF ORTHODOX ANTHROPOLOGY

**Paisius (Sergey I. Buy) Hieromonk**
Master of Theology, Senior Lecturer
Department of Biblical Studies,
Theology and Church History Tambov
Theological Seminary
E-mail: ppaisios@mail.ru

**For citation:** Paisy (Bui), Hieromonk The teaching of Viktor Frankl on human spirituality in the light of Orthodox anthropology // Theological Collection of Tambov Theological Seminary. Tambov, 2021, no. 3 (16), pp. 162–173 (in Russian) DOI: 10.51216/2687-072X_2021_3_162.

**Abstract**

The article provides a comparative analysis of the doctrine of man by the Austrian psychotherapist, psychologist and philosopher Viktor Frankl from the standpoint of Orthodox anthropology. Frankl identifies three spheres of being in a person: spiritual (noological), mental and bodily, and also adheres to a personality-natural anthropological model. The teachings of the Austrian scientist are colored by polemics with psychoanalytic and humanistic theories of personality, which are still relevant today. Frankl claims that it is the highest, spiritual aspirations that are truly human, and not physiological instincts, as Sigmund Freud wrote. Frankl's teaching on the spirituality can be compared with the moral manifestations of personality in the understanding of Christian anthropology. A person's striving for self-sacrifice for the sake of another, an orientation towards the meanings that a person draws from the realm of the transcendent - all this is consonant with the Christian teaching about sacrificial love and the Providence of God. The article also discusses the issue of comparing religion and psychotherapy by an Austrian psychiatrist, and in this issue Frankl gives a fairly balanced position: the task of religion is to save, and the task of psychotherapy is to heal. Refuting Freud's idea that religion is a collective neurosis, Frankl argues that religious life is a vital need for a person.

**Keywords:** Viktor Frankl, human personality, psychotherapy, God, spirituality, morality, freedom, responsibility, meaning, religion.

## References

1. Anthony of Sourozh, Metropolitan *Chelovek* [Man]. Kiev, Prolog Publ., 2005, 301 p. (in Russian)

2. Yerotich V. *Khristianstvo i psikhologicheskie problemy cheloveka* [Christianity and psychological problems of mankind]. Moscow, Izdatel'skii Sovet Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi Publ., 2009, 480 p. (in Russian)

3. Platon (Igumnov), Archimandrite *Nravstvennoye bogoslovie* [Moral theology]. St. Petersburg, Obshchestvo pamyati igumenii Taisii Publ., 2008, 524 p. (in Russian)

4. Saint Theophan the Recluse *Chto yest' dukhovnaya zhizn' i kak na nee nastroit'sya* [The spiritual life and how to be attuned to it]. Moscow, Pravilo very Publ., 2009, 336 p. (in Russian)

5. Frankl V. *Chelovek v poiskakh smysla* [A man in search of meaning]. Moscow, Progress Publ., 1990, 368 p. (in Russian).

6. Freud S. Navyazchivye deistviya i religioznye obryady [Obsessive actions and religious practices]. *Psikhologicheskie etyudy* [Psychological studies]. Moscow, Tipografiya shtaba Moskovskogo voennogo okruga Publ., 1912, pp. 5-16. (in Russian)

7. Frankl Viktor Emil The unconscious God: Psychotherapy and theology. New York, Simon and Schuster, 1975, 200 p.

# ФИЛОЛОГИЯ

УДК 251; 808-51

## ИНТЕРТЕКСТУАЛЬНОСТЬ В ПЕРВОМ СЛОВЕ СВЯТИТЕЛЯ ФЕОФАНА ЗАТВОРНИКА О ПОЖАРАХ В ТАМБОВСКОЙ ГУБЕРНИИ

**Митрополит Тамбовский**
**и Рассказовский ФЕОДОСИЙ**
**(Васнев Сергей Иванович)**
доктор теологии, кандидат богословия,
ректор Тамбовской духовной семинарии
E-mail: admin@eparhia-tmb.ru

**Для цитирования:** Феодосий (Васнев С. И.), митр. Тамбовский и Рассказовский. Интертекстуальность в первом слове святителя Феофана Затворника о пожарах в Тамбовской губернии // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2021. № 3 (16). С. 174–186. DOI: 10.51216/2687-072X_2021_3_174.

**Аннотация**

В статье представлен опыт применения методов интертекстуального анализа к гомилетическому произведению святителя Феофана Затворника, входящему в цикл «Девять слов по случаю пожаров в Тамбове и губернии Тамбовской» (1860). Автор убедительно доказывает, что подобные исследования способны раскрыть глубинные смысловые связи святоотеческих трудов и содействовать правильному восприятию разными поколениями христианского вероучения.

Рассмотрение интертекстуальных связей указанной проповеди с книгами Ветхого и Нового Заветов позволило проследить логическую связь использованных святителем приемов и образов для раскрытия ее главной идеи – определения духовных причин постигшего губернию бедствия, а также побуждения тамбовской паствы к покаянию и исправлению жизни. В структуре архипастырского слова автор статьи выделил две композиционно-смысловые части: констатирующую и назидательную (полемическую). В каждой из них проведен детальный анализ интертекстуальных средств, выявлены внутренние связи интегрированных элементов, что позволило расширить границы восприятия богословского текста в культурно-историческом контексте и ощутить духовную атмосферу той эпохи, в

которой произносилась проповедь, а также обнаружить основные источники духовных размышлений святителя Феофана в процессе создания слова.

В заключение сделан вывод о целесообразности проведения интертекстуальных исследований в отношении других богословских, гомилетических и эпистолярных трудов святителя Феофана Затворника.

**Ключевые слова:** интертекстуальность; текст; проповедь; святитель Феофан Затворник; Священное Писание.

В контексте современных научно-богословских исследований находят широкое применение междисциплинарные связи с различными гуманитарными науками, в том числе с науками филологическими. Это обусловлено одной из важнейших задач богословия – показать живую связь Священного Писания и святоотеческой традиции с актуальными духовно-нравственными темами, волнующими человека во все времена. Одним из эффективных методов ее решения является интертекстуальный анализ святоотеческих творений, посредством которого раскрываются глубинные смысловые связи их трудов и конструируются модели правильного восприятия разными поколениями христианского вероучения.

Концепция интертекстуальности, разработанная французскими филологами-постструктуралистами Ю. Кристевой и Р. Бартом в 60-е годы прошлого столетия, опирается на идеи русского литературоведа М. М. Бахтина, который в своих ранних научных исследованиях в 1920-е годы обосновал связь каждого произведения в культурном пространстве с предшествующими и последующими литературными произведениями, а также диалога автора с читателем посредством текста [2].

Развивая идеи Бахтина, Ролан Барт писал: «Каждый текст является интертекстом: другие тексты присутствуют в нем на различных уровнях в более или менее узнаваемых формах: тексты предшествующей культуры и тексты окружающей культуры. Каждый текст представляет собой ткань, сотканную из старых цитат» [1, с. 418]. В рамках данной концепции акцент переносится с межсубъектного взаимодействия (автор – читатель; автор – автор) на межтекстовое взаимодействие, в котором текст уже воспринимается не как результат авторского творчества, а как субъект информационного обмена. «Идея самоорганизующей энергии текс-

та, рассмотрение текста как генератора смысла сегодня получили дальнейшее развитие в рамках синергетического подхода к анализу текста» [4, с. 106]. Термин «синергия» от греч. συνεργα (синергия) означает в богословском дискурсе содействие, соучастие, сработничество Бога и человека в деле достижения спасения[3]. Данное понятие может трактоваться в широком смысле и означать объединение усилий сторон в стремлении к общей цели. Современные ученые считают, что «исследование интертекстуальности должно быть ориентировано, с одной стороны, на установление факта соприсутствия в одном тексте двух или более сосуществующих текстов, реализующихся в таких художественных приемах, как аллюзия, реминисценции, цитата, эпиграф и др., с другой стороны – на анализ единого художественного пространства текста» [5, с. 126].

В святоотеческих творениях со времен древней Церкви отражен опыт толкования Священного Писания, передачи традиций и формулирования вероучительных истин. В отличие от художественной литературы, для анализа которой прежде всего был введен термин «интертекстуальность», в трудах святых отцов изначально соблюдался принцип синергии. Для подтверждения правоты собственных суждений христианские богословы использовали упомянутые выше средства интертекстуальных связей. В современной богословской литературе, как и в литературе художественной, «использование в “своих” произведениях фрагментов предшествующих текстов (сознательно/бессознательно) позволяет сопоставить мир сегодняшний с нравственными, духовными ценностями прошлого» [3, с. 16].

Обратимся к первой проповеди из гомилетического цикла святителя Феофана Затворника «Девять слов по случаю пожаров в Тамбове и губернии Тамбовской», произнесенной 14 августа 1860 года, на четвертый день после двух больших пожаров в Тамбове. «Особая страница биографии святителя <…> связана с трагедией, постигшей губернию в августе-сентябре 1860 года. С начала засуха, а затем пожары, особенно сильные в Тамбове и Борисоглебске, привели жителей губернии в отчаяние» [8, с. 19]. Рассмотрим интертекстуальную связь указанной проповеди с кни-

[3] Синергия // Азбука веры : [православ. интернет-портал]. URL: https://azbyka.ru/sinergiya (дата обращения: 11.06.2021).

гами Ветхого и Нового Заветов и проследим логику примененных святителем приемов и образов для раскрытия ее главной идеи – определения духовных причин случившейся трагедии, а также побуждения тамбовской паствы к покаянию и исправлению жизни. В композиционно-смысловом отношении она делится на две части: первую – констатирующую и вторую – назидательную, полемическую.

В первой части архипастырь, говоря о бедственном положении жителей, лишенных домов, сравнивает их с многострадальным Иовом, применяя косвенное цитирование со ссылкой на книгу Ветхого Завета (см.: Иов, гл. 1–2). Основанием сравнения служит изгнание Иова из города: «И вот, как тот вне города сидел на гноище, – так ныне и у нас все почти вынеслись из домов и живут на пустырях…»[4]. С образом Иова в тексте появляется мотив страдания, испытания человека Богом. По мере развития внутренней логики рассуждения святителя в текст входит тема наказания учителем учеников и осознания своей вины, которая иллюстрируется другим библейским сюжетом: «Как братья Иосифа, когда он поставил их в стеснительное положение, тотчас осознали свою вину и стали говорить друг другу: ей, во гресех есмы брата ради нашего» (Быт. 42, 21), то есть это мы терпим за то, что продали брата своего, так и каждый из нас, находясь ныне в стеснительном положении, пусть войдет в себя, сознается во всем, что найдет в себе неисправного…»[5]. Этот фрагмент содержит комбинацию интертекстуальных средств: сравнение, цитату, а также аллюзию, которая, на первый взгляд, не столь очевидна. Фраза «пусть войдет в себя» отсылает к евангельской притче о блудном сыне, расточившем имение отца и пребывающем в состоянии отчаяния, которая содержит эпизод осознания человеком своего падения: «…он рад был наполнить чрево свое рожками, которые ели свиньи, но никто не давал ему. Придя же в себя, сказал: сколько наемников у отца моего избыточествуют хлебом, а я умираю от голода; встану, пойду к отцу моему и скажу ему: отче! я согрешил против неба и пред тобою и уже

[4] Феофан Затворник, свт. Девять слов по случаю пожаров в Тамбове и губернии Тамбовской : из Слов к тамбовской пастве, 1859–1866 гг. М. : Отчий дом, 2011. С. 3.

[5] Там же. С. 4–5.

недостоин называться сыном твоим; прими меня в число наемников твоих» (Лк. 15, 11–32).

Данная аллюзия имеет продолжение: святитель Феофан, стремясь убедить своих слушателей в милосердии Небесного Отца, приводит фрагмент молитвы из чинопоследования коронования Российских императоров, который также ассоциативно связан с покаянными словами евангельского блудного сына: *«Согрешихом, Господи, согрешихом, и крайнего Твоего отвращения достойны сотворихомся; но не остави милости Твоей от нас и пощади нас, смиренно кающихся Тебе»*[6]. Вместе с мотивом покаяния посредством молитвы императоров в текст проповеди входит тема царского достоинства, а также великой ценности каждой человеческой личности в очах Божиих, о чем святитель Феофан говорит: «… Ему души наши дороги, и коль скоро они приходят в свой чин, Он тотчас прекращает всякое исправительное бедствие»[7]. Иллюстрацией этого важного тезиса у святителя служит пример царя Давида, сердце которого «глубоко было сокрушено пред Господом» в момент избрания себе наказания за совершенный грех. В результате «Господь, приводя в исполнение определение Свое о наказании, не на три дня посылает смерть, а только от утра и до полудня. И даде Господь смерть во Израили от утра до часа обедняго (ст. 15)»[8]. Далее святитель Феофан, прибегая к прямому цитированию Священного Писания, обосновывает ключевую мысль проповеди: «Вот и опущена карающая рука Божия! Кто это сделал? Покаяние. Обратимся же и мы к нему, – и увидим милость»[9].

Еще одним текстом, интегрированным в проповедь, является высказывание святителя Иоанна Златоуста, содержащее аналогичную мысль: Господь «не прекращает скорби, пока не увидит, что в нас произошло обращение и покаяние твердое и непоколебимое»[10]. Оказание помощи Богом святитель Иоанн Златоуст сравнивает с работой золотых дел мастера, который «тотчас вынимает золото из горна, когда увидит, что оно хорошо очистилось»[11]. Дан-

[6] Феофан Затворник, свт. Девять слов по случаю пожаров… С. 4–5.
[7] Там же. С. 5.
[8] Там же.
[9] Там же. С. 5–6.
[10] Там же. С. 6.
[11] Там же.

ный фрагмент демонстрирует синергетический подход, используемый святителем Феофаном: важный для назидания тезис архипастырь закрепляет в сознании слушателей двойным цитированием.

Таким образом, непреложность Божественного закона, неотвратимость наказания для тех, кто не исполняет закон, и незамедлительное прощение принесших искреннее покаяние – ключевые смысловые позиции констатирующей части проповеди. В ней в качестве интертекстуальных элементов использованы преимущественно повествовательные фрагменты из Священного Писания Ветхого Завета (Книга Иова, Бытие, 2 Книга Царств), а также аллюзия на евангельскую притчу Спасителя о блудном сыне.

Вторая композиционно-смысловая часть архипастырского слова опирается на указанные тезисы, однако логика ее построения иная. Интертекстуальность здесь представляет собой «диалог с конкретной чужой смысловой позицией, выступающей как особый способ смысло- и текстопостроения» [6, с. 3]. В качестве «чужой смысловой позиции» предстает потенциальный оппонент – собирательный образ паствы (жителей города Тамбова), с которым святитель Феофан ведет риторический диалог. Приемы диалогичности (риторические вопросы, восклицания, обращения) архипастырь применял и в первой части проповеди, однако они не касались интертекстуальных элементов, а оставались в границах авторского текста. Во второй части слова святитель создает гипертекст, моделируя трехсторонний диалог: автора, слушателя (оппонента) и Бога. С этой целью он прибегает к цитатам из книг пророков и Псалтири, а также к искусственному моделированию речи собеседника с целью опровержения его позиции.

Начинается вторая часть проповеди с мотива вразумления и обращения на путь истинный через покаяние. Святитель Феофан указывает на духовную причину случившихся в Тамбове пожаров: «Если бы вразумились мы засухою – не пришли бы пожары. Но как во время засухи церкви у нас были пусты, а места увеселений полны, нужно было новое вразумление»[12]. Первым интертекстуальным элементом, иллюстрирующим мысль архипастыря, является цитата из Книги Ионы, содержащая грозное предупреж-

[12] Феофан Затворник, свт. Девять слов по случаю пожаров… С. 6.

дение от имени Бога: «еще три дни, и Ниневия превратится (ср.: Ион. 3, 4)». Ниневитяне символизируют, по мысли святителя Феофана, благоразумное поведение кающихся грешников, над которыми совершается непреложный Божественный закон: «Покаялись, – и пощажены».

С приведенным фрагментом непосредственно коррелирует цитата из пророка Иеремии, разделенная на два фрагмента эмоциональной авторской ремаркой: «Я возглаголю на язык и на царство, да искореню их и разорю и растопчу я. Видите как!!! Растопчу, разорю, искореню... Какое грозное определение! Что же потом? Аще обратится язык той от всех лукавств своих, то раскаются о озлоблениях, яже помыслих сотворити им (ср.: Иер. 18, 7, 8)»[13]. Данный интертекстуальный элемент содержит косвенную отсылку к евангельскому тексту через экзегезу святителя Иоанна Златоуста. В «Толковании на святого Матфея евангелиста» (Беседа 64) святитель Иоанн приводит эту цитату как формулировку сути закона, данного иудеям через пророка Иеремию [7]. В связи с этим представляет интерес прецедентный текст из Евангелия, который трактует святитель Иоанн Златоуст в упомянутой беседе: «Тогда Петр, отвечая, сказал Ему: вот мы оставили все и последовали за Тобою; что же будет нам?» (Мф. 19, 27). Ответ Спасителя известен. Он говорит, что каждый, кто оставит все земное ради Него, «получит во сто крат и наследует жизнь вечную» (Мф. 19, 29). Святитель Феофан ссылается здесь на толкование Златоуста не случайно. Приведенная цитата относится к Зачалу 79 (Мф. 19, 16–30), которое читается в храме в Неделю 12-ю по Пятидесятнице. Именно в этот день и была произнесена рассматриваемая нами проповедь святителя Феофана. Не прибегая к прямой цитации и экзегезе евангельского текста, архипастырь посредством интертекстуального включения сослался в проповеди на евангельские темы о богатом юноше и наследовании Царства Небесного.

Дальнейшее построение текста проповеди в композиционно-смысловом отношении согласуется с упомянутым отрывком из Евангелия от Матфея: святитель Феофан от имени горожан, терпящих «новое наказание за нерадение и беспечность», задает вопрос: «Что же делать?!» А затем призывает: «Покаемся и при-

[13] Феофан Затворник, свт. Девять слов по случаю пожаров... С. 6–7.

несем достойный плод покаяния: исправим все, что есть в нас неисправного», – и говорит: «Сотворим все сие – и могу вас уверить, что возвратится к нам желанный покой»[14]. Налицо смысловой параллелизм, посредством которого можно установить, что внутренним стержнем назидания святителя Феофана пострадавшим от пожаров горожанам являются слова Христа Спасителя, обращенные к богатому юноше, а затем к святым апостолам. Приводимые же им в проповеди цитаты из Ветхого Завета указывают на степень отдаления людей от заповедей Христовых и побуждают паству к духовной брани, к преодолению в себе поврежденной природы – ветхого человека.

Святитель понимал, что не все современники откликнутся на его призыв вступить на путь покаяния. Это отражает следующий интертекстуальный элемент проповеди. Архипастырь моделирует и включает в текст известное возражение: «Мы и так убиты горем и потерями, а тут бьют нас обличениями и строгими уроками. Дайте нам слово утешения. Излейте елей на жгучие раны сердца»[15]. Продолжая свое слово, святитель с отеческой любовью указывает на «утешение истинное и прочное» – на покаяние, которое «совершенно врачует все раны душевные»[16].

В заключение проповеди святитель Феофан снова обращается к образу праведного Иова, сохранившего силу духа под тяжестью искушений, призывая подражать ему в настроении ума и сердца. Таким образом, проповедь приобретает логическую завершенность. Следуя полемической структуре второй части своего слова, архипастырь уже не пересказывает трагические обстоятельства жизни Иова, а напрямую приводит его молитвенное изречение: «Господь, говорит, даде, Господь и отъят: яко Господеви изволися, тако бысть, буди имя Господне благословенно во веки» (ср.: Иов. 1, 21)»[17]. Святитель Феофан избирает речь ветхозаветного праведника, чтобы обосновать душеполезность смиренного перенесения испытаний. Бог «не по злобе наказывает, ибо бесстрастен есть, а по одному желанию нам душевного спасения»[18]. Архи-

[14] Феофан Затворник, свт. Девять слов по случаю пожаров… С. 7.
[15] Там же. С. 7–8.
[16] Там же. С. 8.
[17] Там же. С. 8–9.
[18] Там же. С. 9.

пастырь призывает «покаянно молиться и молитвенно каяться» в уповании на милость Божию и закрепляет свой призыв цитатой из Псалтири: «Буди же, Господи, милость Твоя на нас, якоже уповахом на Тя (ср.: Пс. 32, 22)»[19].

Применив интертекстуальный анализ к первой проповеди святителя Феофана из цикла «Девять слов по случаю пожаров в Тамбове и губернии Тамбовской», можно сделать вывод о том, что данный метод позволяет значительно расширить границы восприятия богословского текста, погрузив слушателя в культурно-исторический контекст и духовную атмосферу той эпохи, в которой произносилась проповедь, а также понять внутренний мир автора, обнаружив основные источники его духовных размышлений в процессе создания слова. Представляется важным проведение интертекстуальных исследований в отношении многих других богословских, гомилетических и эпистолярных трудов святителя Феофана Затворника.

**Список литературы**

1. *Барт, Р.* Избранные работы. Семиотика. Поэтика / Ролан Барт ; пер. с фр., общ. ред. и вступ. ст. Г. К. Косикова. – Москва : Прогресс, 1989. – 616 с. – Текст : непосредственный.

2. *Бахтин, М. М.* К методологии гуманитарных наук / М. М. Бахтин. – Текст : непосредственный // Эстетика словесного творчества / М. М. Бахтин. – Москва : Искусство, 1979. – С. 361–373.

3. *Безруков, А. Н.* Поэтика интертекстуальности : учебное пособие / А. Н. Безруков. – Бирск : Бирск. гос. соц.-пед. академия, 2005. – 70 с. – URL: https://istina.msu.ru/media/publications/book/0f0/862/17304810/Bezrukov_AN_Poetika_intertekstualnosti.pdf (дата обращения: 04.06. 2021). – Текст : электронный.

4. *Кремнева, А. В.* Основные направления интертекстуальных исследований и возможные перспективы дальнейшего изучения проблемы межтекстового взаимодействия / А. В. Кремнева. –

[19] Феофан Затворник, свт. Девять слов по случаю пожаров… С. 9.

Текст : электронный // Известия Волгоградского государственного педагогического университета. – 2017. – № 3. – С. 105–116. – URL : https://cyberleninka.ru/article/n/osnovnye-napravleniya-intertekstualnyh-issledovaniy-i-vozmozhnye-perspektivy-dalneyshego-izucheniya-problemy-mezhtekstovogo/viewer (дата обращения: 10.06.2021).

5. *Напцок, Б. Р.* К проблеме изучения интертекстуальности в художественном произведении / Б. Р. Напцок, Г. Б. Соколова. – Текст : электронный // Вестник Адыгейского государственного университета. – 2018. – Вып. 4 (227). – С. 123–131. – URL: http://www/elibrary.ru/download/elidrary_ 37380335_1955532.pdf (дата обращения: 10.06.2021).

6. *Торгашева, М. А.* Языковые средства выражения интертекстуальных референций / М. А. Торгашева. – Текст: электронный // Вестник Волжского университета имени В. Н. Татищева. – 2009. – № 2. – URL: https://cyberleninka.ru/article/n/yazykovye-sredstva-vyrazheniya-intertekstualnyh-referentsiy/viewer (дата обращения: 12.06.2021).

7. *Иоанн Златоуст, св.* Толкование на святого Матфея евангелиста. Беседа 64 / святой Иоанн Златоуст. – Текст : непосредственный // Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского : в 12 т. – Почаев : Свято-Успенская Почаевская Лавра, 2005. – Т. 7. – С. 670–681.

8. *Феодосий, митр.* Жизнь Тамбовской провинции в 1859 и 1860 годах : (по проповедям святителя Феофана Затворника) / митрополит Тамбовский и Рассказовский Феодосий // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. – Тамбов : ООО «ТПС», 2015. – Вып. 2. – ISBN 978-5-9906689-2-8. – С. 13–22.

9. *Феофан Затворник, свт.* Девять слов по случаю пожаров в Тамбове и губернии Тамбовской: из Слов к тамбовской пастве, 1859–1866 / святитель Феофан Затворник. – Москва : Отчий дом, 2011. – 64 с. – ISBN 5-85280-138-0. – Текст : непосредственный.

UDC 251; 808-51

# INTERTEXTUALITY IN THE FIRST WORD OF ST. THEOPHAN THE RECLUSE ABOUT FIRE IN TAMBOV PROVINCE

**FEODOSY (Sergey I. Vasnev)**
Metropolitan of Tambov and Rasskazovo
Doctor of Theology
Rector of Tambov Theological Seminary
E-mail: admin@eparhia-tmb.ru

**For citation:** Feodosy (Vasnev S.I.), Metropolitan Intertextuality in the first word of St. Theophan the Recluse about fire in Tambov province // Theological Collection of Tambov Theological Seminary. Tambov, 2021, no. 3 (16), pp. 174–186 (in Russian) DOI: 10.51216/2687-072X_2021_3_174.

**Abstract**

The article presents the experience of applying methods of intertextual analysis to the homiletic work of St. Theophan the Recluse, which is part of the cycle «Nine words on the occasion of the fires in Tambov and the province of Tambov» (1860). The author convincingly proves that such studies are able to reveal the deep semantic connections of patristic works and contribute to the correct perception of the Christian doctrine by different generations. Consideration of intertextual connections of this sermon with the books of the Old and New Testaments made it possible to trace the logical connection of the methods and images used by the saint to reveal its main idea - to determine the spiritual causes of the calamity that befell the province, as well as to motivate the Tambov flock to repentance and correct life. In the structure of the archpastoral word, the author of the article singled out two compositional and semantic parts: ascertaining and edifying (polemical). In each of them, a detailed analysis of intertextual means was carried out, the internal connections of integrated elements were revealed, which made it possible to expand the boundaries of perception of the theological text in a cultural and historical context and to feel the spiritual atmosphere of the era in which the sermon was delivered, as well as to discover the main sources of spiritual reflections of St. Theophan in the process of creating a word.

The author comes to the conclusion that it is advisable to conduct intertextual studies in relation to other theological, homiletic and epistolary works of St. Theophan the Recluse.

**Keywords:** intertextuality; text; preaching; Saint Theophan the Recluse; Holy Scripture.

## References

1. Bart R. *Izbrannye raboty. Semiotika. Poetika* [Selected works. Semiotics. Poetics]. Moscow, Progress Publ., 1989, 616 p. (in Russian)

2. Bakhtin M.M. K metodologii gumanitarnykh nauk [Towards the methodology of the humanities]. *Estetika slovesnogo tvorchestva* [Aesthetics of verbal creativity]. Moscow, Iskusstvo Publ., 1979, pp. 361-373. (in Russian)

3. Bezrukov A.N. *Poetika intertekstual'nosti* [The poetics of intertextuality]. Birsk, Birsk State Social and Pedagogical Academy Publ., 2005, 70 p. (in Russian). Available at: https://istina.msu.ru/media/publications/book/0f0/862/17304810/Bezrukov_AN_Poetika_intertekstualnosti.pdf

4. Kremneva A.V. Osnovnye napravleniya intertekstual'nykh issledovanii i vozmozhnye perspektivy dal'neishego izucheniya problemy mezhtekstovogo vzaimodeystviya [The main directions of intertextual research and possible prospects for further study of the problem of intertextual interaction]. *Izvestiya Volgogradskogo pedagogicheskogo universiteta* [Bulletin of the Volgograd State Pedagogical University]. 2017, no. 3, pp. 105-116. (in Russian). Availble at: https://cyberleninka.ru/article/n/osnovnye-napravleniya-intertekstualnyh-issledovaniy-i-vozmozhnye-perspektivy-dalneyshego-izucheniya-problemy-mezhtekstovogo/viewer (Accessed: 10.06.2021).

5. Naptsok B.R., Sokolova G.B. K probleme izucheniya intertekstual'nosti v khudozhestvennom proizvedenii [On the problem of studying intertextuality in a work of art]. *Vestnik Adygeiskogo gosudarstvennogo universiteta* [The Bulletin of the Adyghe State University]. 2018, Issue 4 (227), pp. 123-131. (in Russian). Available at: http: //www/elibrary.ru/download/elidrary_37380335_1955532.pdf (accessed: 10.06.2021).

6. Torgasheva M.A. Yazykovye sredstva vyrazheniya intertekstual'nykh referentsii [Linguistic means of expressing intertextual references]. *Vestnik Volzhskogo universiteta imeni V.N.*

*Tatishcheva* [The Bulletin of the Volga University named after V.N. Tatishchev]. 2009, no. 2. (in Russian). Available at: https://cyberleninka.ru/article/n/yazykovye-sredstva-vyrazheniya-intertekstualnyh-referentsiy/viewer (accessed: 12.06.2021).

7. Saint John Chrysostom Tolkovaniye na svyatogo Matfeya evangelista. Beseda 64. [Interpretation of St. Matthew the Evangelist. Conversation 64]. *Tvoreniya svyatogo ottsa nashego Ioanna Zlatousta, arkhieiskopa Konstantinopol'skogo: v 12 t.* [Creations of our holy father John Chrysostom, Archbishop of Constantinople: in 12 volumes], Pochaev, Holy Dormition Pochaev Lavra Publ., 2005, vol. 7, pp. 670-681. (in Russian).

8. Feodosy (Vasnev), Metropolitan Zhizn' Tambovskoi provintsii v 1859 i 1860 godakh (po propovedyam svyatitelya Feofana Zatvornika) [Life of the Tambov province in 1859 and 1860: (according to the sermons of St. Theophan the Recluse)]. *Bogoslovskii sbornik Tambovskoi dukhovnoi seminarii* [Theological Collection of Tambov Theological Seminary]. Tambov, OOO «TPS» Publ., 2015, issue 2, pp. 13-22. (in Russian)

9. Saint Theophan the Recluse *Devyat' slov po sluchayu pozharov v Tambove i gubernii Tambovskoi: iz Slov k Tambovskoi pastve, 1859-1866* [Nine words on the occasion of the fires in Tambov and the Tambov province: from Words to the Tambov flock, 1859-1866]. Moscow, Otchii dom Publ., 2011, 64 p. (in Russian)

УДК 2-335

## ОБРАЗ ИДЕАЛЬНОГО ХРИСТИАНИНА ПО ТРУДАМ СВЯТИТЕЛЯ ИОАННА ЗЛАТОУСТА

**Алленова Инна Викторовна**
кандидат исторических наук, доцент,
проректор по учебной работе
Тамбовской духовной семинарии
E-mail:all-inna@yandex.ru

**Для цитирования:** Алленова, И. В. Образ идеального христианина по трудам святителя Иоанна Златоуста // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2021. № 3 (16). С. 186–197. DOI: 10.51216/2687-072X_2021_3_186.

**Аннотация**

Статья посвящена представлениям святителя Иоанна Златоуста об идеальном христианине. Автор описывает социально-политическую ситуацию в Восточной Византии в эпоху, когда жил и творил святитель. Исследователь обращает внимание на сложности существования новой религии в условиях языческого города, затрагивает проблему влияния официальной Византии, а в частности, издания императорских эдиктов, на процесс христианизации. В статье на основе симфонии работ Иоанна Златоуста проведена классификация качеств, которые, по мнению святителя, необходимы истинному христианину. В основе классификации заложен принцип деления качеств христианина на три группы. В первую вошли основные положительные качества, необходимые христианину, во-вторую – отрицательные, с которыми христианин сталкивается, а в третью – явления, которые имеют нейтральную окраску и постоянно окружают человека в жизни. В работе с помощью статистического метода проанализировано количество упоминаний каждого из качеств христианина в различных эссе, где святитель обращается к данным понятиям. В зависимости от количества упоминаний формируется иерархия христианских качеств по значимости и важности. С опорой на эту иерархию автор приходит к выводу, что наиболее часто упоминаемыми, а следовательно, самыми необходимыми христианскими качествами, по мнению Иоанна Златоуста, являются милосердие и любовь.

**Ключевые слова:** святитель Иоанн Златоуст; идеальный христианин; ранняя Византия; куриалы; качества христианина; добродетель; статистические данные.

Христианизация ранней Византии – это сложный, неравномерный и волнообразный процесс. В начальный период распространения христианства в одной из областей Восточной Римской империи – Антиохии – было довольно много исповедующих новую веру, однако к IV веку, во многом из-за гонений, сторонников христианства заметно поубавилось. В первой половине IV века во время государственного уравнения новой религии и язычества, христианская церковь перестала подвергаться нападкам и многие ее сторонники открыто заявили о своей религиозной привержен-

ности. Во второй половине IV века (в 380 году), когда император Феодосий издал эдикт, по которому христианство официально признавалось господствующей религией, большая часть населения склонилась в пользу «Христовой Церкви» [3, с. 246]. Однако защита государства привела в христианство множество людей, которые приняли новую веру не по внутренним убеждениям, а только по внешним признакам, как «модное веяние» [4, с. 14].

Распространение и расширение влияния христианства вызвало ответную реакцию у сторонников языческой религии, в частности, ими были предприняты попытки активизироваться и сохранить свои позиции. Способствовала этому вся окружающая действительность. В своей статье Горайко А. В. отмечает, что в языческом городе, построенном согласно религиозной традиции древних, сложно было не заметить религиозную символику, созданную по языческим канонам. Кроме того, общественная жизнь города строилась по сложившейся традиции, и большое место в ней занимали празднества и развлечения, проходящие в цирках и на ипподромах [1, с.104]. Двойственной была и позиция византийских правителей, которые ради политического спокойствия вводили некоторые ограничения в проведение языческих обрядов (обычно запрещались самые жестокие жертвоприношения), но, не вникая в суть религиозных верований, не отменяли их [4, с. 14]. Наиболее активно сопротивление новой религии оказывали куриалы – члены городского управления – интеллектуальная элита, которая через организацию языческих праздников, обрядов напоминала всем о своем доминировании. Связано это было прежде всего с желанием сохранить политические привилегии, власть и большую автономию, которая была у них до императора Константина [3, с. 183]. Представители муниципальной аристократии так подчеркнуто пытались сохранить языческие традиции, что невольно возникает вопрос о подоплёке такого рвения. По мнению С. Д. Гринслейда, куриалы скорее выступали как политическая оппозиция власти, пытающаяся сохранить свои права, привилегии и своё влияние на императора, чем организаторами идеологического противостояния [5, p. 226]. Примеров, подтверждающих мирное сосуществование сторонников старой и новой религии, множество. И самой яркой иллюстрацией является сам святитель Иоанн Златоуст, который

учился в языческой школе. Действительно, на протяжении всего IV века мы не встречаем острых социальных конфликтов между сторонниками и противниками новой веры [1, с. 101].

Именно в этот период некого равновесия и начал свою проповедническую деятельность святитель Иоанн Златоуст (341–407 гг. н. э.). Он родился в зажиточной семье в Антиохии, получил хорошее образование, учился в школе знаменитого языческого ритора Либания. Рано получил признание как оратор и был удостоен почетного места в Константинополе при императорском дворе. Однако соприкоснувшись с жизнью вельмож, он вступил в конфликт с приближенными василевса и был изгнан. Вернувшись в Антиохию, святитель Иоанн Златоуст застал картину, когда «жители, называющие себя христианами, одной рукой творили крестное знамение, а другой тянулись к языческим обрядам и занимались магией» [1, с. 101]. Таким образом, святитель Иоанн Златоуст наблюдал общество, сохраняющее видимое согласие, но далекое от духовного совершенства. Именно поэтому будущий святитель обратился к созданию образа идеального христианина.

Тема «идеального образа» была не нова для античной литературы в целом. К ней обращались Платон, Ксенофонт и другие авторы, когда искали выход из политического кризиса, охватившего Грецию еще в IV в до н. э. Позже эту тему активно эксплуатировали в период Римской республики, пытаясь создать идеал правителя. Даже во времена Императорского Рима, когда власть стала передаваться по наследству, некоторые писатели, обращаясь к данной теме, составляли перечень качеств, необходимых правителю, чтобы стать идеальным. Часто труды, создающие идеальный образ правителя и показывающие императорам цель, к которой необходимо стремиться, в большинстве своем оставались невостребованными. В этих трудах отразились желания и чаяния населения, а через перечень качеств была показана их значимость в разные периоды времени. Например, когда-то, характеризуя образ идеального правителя, на первое место ставили смирение, в какие-то моменты образованность, но все же чаще мужество и храбрость. Однако не многие императоры пытались приблизиться к идеалу.

Иоанн Златоуст поставил перед собой более глобальную задачу. В своих произведениях, критикуя грехи человека, он выделял те качества, которые должны характеризовать идеального христиа-

нина, не отдельного правителя, а все христианское население. Он показал цель, к которой надо стремиться истинному христианину.

Оратор обращается к данной теме в течение всей своей жизни и в своих трудах перечисляет качества, необходимые христианину. В них святитель характеризует людей и рассуждает на тему значимости того или иного качества для христианина. Опираясь на труды предшественников, мы анализировали произведения святителя Иоанна Златоуста, собранные в симфонию, содержащую перечень основных положительных качеств, необходимых христианину, или отрицательных, с которыми христианин сталкивается, а также явления, которые окружают человека. Всего в симфонии собрано почти 180 качеств.

По темам эти небольшие рассуждения можно разделить на три группы. К первой группе относятся 67 качеств, которые святитель характеризует с положительной стороны и которые необходимы христианину. Во вторую группу, состоящую из 63 качеств, попали нейтральные понятия, которые окружают христианина в обыденной жизни, такие, как «ближний», «дела», «дети», «дом» и др. К третьей – 47 качеств, характеризующих отрицательные стороны личности. Обращает на себя внимание, что более всего оратор акцентировал внимание на положительных качествах, на втором месте стоят нейтральные позиции, а отрицательные только на третьем месте. Весь материал можно представить в таблице 1:

**Таблица 1. Система понятий, относящихся к жизни христианина (по трудам свт. Иоанна Златоуста)**

| Термины, характеризующие качества с положительной стороны | Термины, характеризующие качества с отрицательной стороны | Термины, характеризующие нейтральные качества |
|---|---|---|
| 1. Ангелы<br>2. Апостолы<br>3. Блага будущие (истинные)<br>4. Блага земные<br>5. Благоволение Божие<br>6. Благодарение<br>7. Благодать<br>8. Благодеяния Божии | 1. Ад (Геенна)<br>2. Бедствия<br>3. Блуд<br>4. Богохульство<br>5. Высокомерие<br>6. Гнев Божий<br>7. Гордость<br>8. Грех<br>9. Зависть<br>10. Зло | 1. Бедность<br>2. Бесы<br>3. Ближний<br>4. Богатство<br>5. Болезни<br>6. Брак<br>7. Братья<br>8. Вдова<br>9. Власть<br>10. Воля |

| **Термины, характеризующие качества с положительной стороны** | **Термины, характеризующие качества с отрицательной стороны** | **Термины, характеризующие нейтральные качества** |
|---|---|---|
| 9. Величие Бога<br>10. Вера<br>11. Веселье<br>12. Воскресение<br>13. Воздаяние<br>14. Воздержание<br>15. Дары Божии<br>16. Добродетель<br>17. Духовные блага<br>18. Имя Божие<br>19. Исповедь<br>20. Исправление<br>21. Кротость<br>22. Любовь<br>23. Любовь Божия к людям<br>24. Любовь к ближним<br>25. Любовь к Богу<br>26. Любовь к врагам<br>27. Милосердие<br>28. Милостыня<br>29. Многозаботливость (Житейские дела)<br>30. Молитва<br>31. Мудрость<br>32. Мученичество<br>33. Награда<br>34. Покаяние<br>35. Покой<br>36. Помощь Божия<br>37. Помыслы<br>38. Похвала<br>39. Праведники<br>40. Праздники<br>41. Примирение<br>42. Причастие<br>43. Пришествие Второе<br>44. Промысл Божий<br>45. Пророчества<br>46. Просьбы<br>47. Прощение | 11. Злопамятство<br>12. Злословие<br>13. Злые люди<br>14. Искушение<br>15. Клевета<br>16. Корыстолюбие<br>17. Леность<br>18. Ложь<br>19. Месть<br>20. Наказание<br>21. Насмешки<br>22. Ненависть<br>23. Несчастья<br>24. Осуждение<br>25. Отчаяние<br>26. Падение<br>27. Порицание<br>28. Порок<br>29. Похоть<br>30. Прелюбодеяние<br>31. Пьянство<br>32. Расточительность<br>33. Ревность<br>34. Роскошь<br>35. Самоубийство<br>36. Свобода от забот<br>37. Сети диавольские<br>38. Скорби<br>39. Содомский грех<br>40. Сребролюбие<br>41. Страсти<br>42. Страх<br>43. Суд<br>44. Суд Страшный<br>45. Тщеславие<br>46. Хищение<br>47. Чревоугодие | 11. Враги<br>12. Гадатели<br>13. Гнев<br>14. Девство<br>15. Дела<br>16. Деньги<br>17. Дети<br>18. Диавол<br>19. Дом<br>20. Друзья<br>21. Душа<br>22. Еретики<br>23. Желания<br>24. Жена<br>25. Жизнь земная<br>26. Закон<br>27. Заповеди<br>28. Зрелища<br>29. Искусство<br>30. Клятва<br>31. Красота<br>32. Крест<br>33. Крещение<br>34. Мать<br>35. Монахи<br>36. Муж<br>37. Надежда<br>38. Начальник<br>39. Невинные<br>40. Нищие<br>41. Одежда<br>42. Отец<br>43. Память<br>44. Печаль<br>45. Писание Священное<br>46. Пища<br>47. Плач<br>48. Пост<br>49. Развод<br>50. Родители<br>51. Смерть |

| Термины, характеризующие качества с положительной стороны | Термины, характеризующие качества с отрицательной стороны | Термины, характеризующие нейтральные качества |
|---|---|---|
| 48. Пути к Богу<br>49. Радость<br>50. Рай<br>51. Свобода воли<br>52. Святые<br>53. Слава истинная<br>54. Слова<br>55. Слово Божие<br>56. Смирение<br>57. Совесть<br>58. Сострадание<br>59. Спасение души<br>60. Страх Божий<br>61. Терпение<br>62. Утешение<br>63. Учение<br>64. Учитель<br>65. Царство Божие<br>66. Целомудрие<br>67. Чудеса | | 52. Сон<br>53. Супружество<br>54. Творчество<br>55. Театр<br>56. Тело<br>57. Толпа<br>58. Труд<br>59. Украшения<br>60. Христианин<br>61. Церковь<br>62. Человек<br>63. Юность |

Как можно заметить, больше всего оратор уделяет внимание положительным качествам, но и в этом перечне можно выделить те качества, на которых он акцентирует внимание. Исходя из анализа этих эссе, основными качествами, которые необходимы христианину, являются милосердие и любовь. О значимости этих добродетелей говорят два фактора: и одному, и другому автор уделяет много внимания, уточняя и детализируя эти понятия. Так, например, к понятию «милосердие» тесно примыкают «милостыня» и «многозаботливость», а понятие «любовь» детализируется таким понятиями, как «любовь к ближнему», «любовь к Богу», «любовь к врагам». Второй фактор – это количественное упоминание этих терминов. Так, например, понятие «милосердие» упоминается в общей сложности 25 раз, из которых непосредственно сам термин пять раз в пяти эссе, «милостыня» – 16 раз в семи эссе, а «многозаботливость» – четыре раза в трех эссе. Термин «любовь» упоминается восемь раз в семи эссе, «любовь к ближнему» – три

раза в трех эссе, «любовь к Богу» – восемь раз в трех эссе, а «любовь к врагам» – три раза в трех эссе.

Поведя статистический анализ частоты упоминаемости этих терминов в текстах, подойдем к их качественному анализу. Две первые позиции занимают ключевые качества, необходимые христианину, – это «любовь и милосердие». В представлении святителя Иоанна Златоуста важнейшим качеством христианина является «любовь к Богу», и страх лишиться любви Бога, Его внимания и помощи воспринимается святителем в качестве наказания за грехи. Только мудрый человек может постичь правильные представления о «человеческих делах»[1]. О связи добродетельной жизни с любовью к Богу святитель говорил следующее: «В самом деле, памятование о благодеяниях сильно возбуждает к подвигам добродетели и располагает человека презирать все настоящие, прилепляться к столь великому Благодетелю и ежедневно высказывать живую любовь к Нему» [2, с. 270–271]. Не остается без внимания святителя и такое качество, как «любовь к ближнему». Всеобъемлющая любовь Бога должна приводить к тому, чтобы и «творения Его уподоблялись Ему и жили по любви» [2, с. 30]. К термину «ближние» святитель Иоанн Златоуст подходит очень широко. Согласно его представлениям, это не только родные по крови или идейно близкие люди, это и враги. С опорой на Евангелие от Луки, в котором Христос говорит о любви к врагам: «... Мы, от которых требуется гораздо больше, которым повелено не только это делать, но даже любить врагов и благодетельствовать им? И что говорю: благодетельствовать? – даже молиться за них, просить и умолять Господа, чтобы Он имел попечение о них (Лк. 6, 27–28), – святитель резюмирует: «Такое расположение ко врагам более всего поможет нам, и будет величайшим выкупом грехов наших в тот страшный день (суда)» [2, с. 30]. Для святителя Иоанна Златоуста любовь к ближнему заключается прежде всего в возможности спасти душу ближнего: «Пусть каждый (из вас) старается исхитить ближнего из когтей диавола, отвлечь их от беззаконных зрелищ и привести в церковь, с любовью и кротостию показывая ему, какой великий вред – там,

[1] Антология педагогической мысли христианского средневековья : в 2 т. / сост. : В. Г. Безрогова, О. И. Варьяш. М. : Аспект Пресс, 1994. Т. 1. С. 194.

и какие великие блага здесь. Делайте это не раз только, или два, но постоянно. Пусть он сегодня не послушает твоих слов – убедится после; а если и в другой раз не послушает, то видя твою настойчивость, когда-нибудь может быть и придет в себя, и, тронутый твоей заботливостью, от гибельных удовольствий» [2, с. 455].

Анализируя статистические данные, можно прийти к выводу, что если самые часто употребляемые качества христианина используются в текстах более 20 раз, то следующие определения по частоте употребления занимают более скромное место, чуть более одного десятка. Это термины «добродетель» – 11 упоминаний в четырёх эссе и «кроткость» – 10 упоминаний в пяти эссе.

Если останавливаться на этой категории, то мы видим, что по мнению святителя: «Добродетель состоит в том, чтобы по отношению к вещам этой жизни быть как бы мертвым, также и по отношению к вредному для спасения души быть бездейственным, как бы мертвым, но жить и действовать только для духовного, как и Павел сказал: живу же не ктому азъ, но живет во мне Христос (Гал. 9, 20). Поэтому и мы, возлюбленные, станем делать все так, как прилично облекшимся во Христа, и не будем оскорблять Духа Святаго» [2, с. 66].

Следующую ступеньку по количеству упоминаний, а значит и значимости этих качеств в глазах Иоанна Златоуста занимают термины «благодать» и «смирение» – по восемь упоминаний, а термины «воздаяние» и «прощение» – по семь упоминаний, «исправление» и «пост» – по шесть упоминаний, «благодарение» и «вера» – по пять упоминаний, «воля» и «покаяние» – по четыре упоминания, «благоволение Божие», «целомудрие» и «совесть» – по три упоминания, «воздержание», «терпение» и «духовные блага» – два раза и по одному разу упоминаются «девство», «исповедь», «мученичество», «примирение», «свобода воли», «сострадание», «утешение».

Таким образом, оказавшись в переменчивую эпоху в Антиохии, святитель Иоанн Златоуст ставит перед собой грандиозную задачу – сформировать образ идеального христианина, который бы соответствовал евангелийским правилам. Он детально изучает каждое качество, необходимое христианину, поясняет его суть и значимость и, несмотря ни на что, распространяет этот идеал на

современное ему общество.

Давая статистическую характеристику качеств, описанных святителем, мы пришли к выводу, что истинный христианин должен обладать целым набором положительных качеств, но самыми необходимыми Иоанн Златоуст считал любовь и милосердие.

**Список литературы**

1. *Горайко, А. В.* Церковь и язычество в Антиохии во времена служения свт. Иоанна Златоуста : аспекты сосуществования / А. В. Горайко. – Текст : непосредственный // Христианство и педагогика : сборник материалов III Международной научно-практической конференции. – Пенза : Пензенская духовная семинария, 2019. – С. 99–108.

2. *Иоанн Златоуст, св.* Полное собрание сочинений. В 12 т. Т. 4, кн. 1 / святой Иоанн Златоуст. – Москва : Златоуст, 1994. – 916 с. – ISBN 5-900699-07-02. – Текст : непосредственный.

3. *Писарев, Л.* Святой Иоанн Златоуст и его время / Л. Писарев. – Текст : электронный // Юбилейный сборник статей, посвященных блаженной памяти св. Иоанна Златоуста : (по случаю 1500-летия со дня кончины святителя). – Казань : Типо-литогр. Императорского университета, 1908. – С. 129–152. – URL: https://azbyka.ru/otechnik/books/original/26076 (дата обращения: 10.06.2021).

4. *Greenslade S. L.* Church and State from Constantine toTheodosius. L.: SCM ress LTD, 1954.

UDC 2-335

## THE IMAGE OF AN IDEAL CHRISTIAN BASED ON THE WORKS OF SAINT JOHN CHRYSOSTOM

**Inna V. Allenova**
PhD in History Associate Professor
Vice-rector for Academic Affairs
Tambov Theological Seminary

E-mail: all-inna@yandex.ru

**For citation:** Allenova I.V. The image of an ideal Christian based on the works of Saint John Chrysostom // Theological Collection of Tambov Theological Seminary. Tambov, 2021, no. 3 (16), pp. 186–197 (in Russian) DOI: 10.51216/2687-072X_2021_3_186.

**Abstract**

The article is devoted to the ideas of St. John Chrysostom about the ideal Christian. The author describes the socio-political situation in Eastern Byzantium in the era when the saint lived and worked. The researcher draws attention to the difficulties of the existence of a new religion in the conditions of a pagan city, touches on the problem of the influence of official Byzantium, and in particular, the publication of imperial edicts, on the spread of Christianization. In the article, based on the symphony of the works of John Chrysostom, a classification of the qualities that, in the opinion of the saint, are necessary for a true Christian is made. The classification is based on the principle of dividing the qualities of a Christian into three groups. The first includes main positive qualities necessary for a Christian, the second includes negative ones that a Christian faces, and the third includes phenomena that have a neutral color and constantly surround a person in life. The paper uses a statistical method to analyze the number of references to each of the qualities of a Christian and how many essays the saint refers to these qualities. Depending on the number of references, a hierarchy of Christian qualities is formed in terms of significance and importance. Based on this hierarchy, the author comes to the conclusion that the most frequently mentioned, and, consequently, the most necessary qualities, according to John Chrysostom, are «mercy» and «love».

**Keywords:** John Chrysostom; ideal Christian; early Byzantium; Christian qualities.

## References

1. Gorayko A.V. Tserkov' i yazychestvo v Antiokhii vo vremena sluzheniya svt Ioanna Zlatousta aspekty sosushchestvovaniya [Church and paganism in Antioch during the ministry of St. John Chrysostom aspects of coexistence]. *Sbornik materialov III Mezhdunarodnoi nauchno-prakticheskoi konferentsii "Khristianstvo i pedagogoka* [Proceedings of the III International scientific-practical conference "Christianity and Pedagogy"]. Penza, Penza Theological Seminary Publ., 2019, pp. 99-108. (in Russian).

2. Saint John Chrysostom *Polnoye sobraniye sochinenii: V 12 t.* [Complete collection of works. In 12 volumes]. Moscow, Zlatoust

Publ., 1994, vol. 4, book 1, 916 p. (in Russian).

3. Pisarev L. Svyatoi Ioann Zlatoust i yego vremya. [Saint John Chrysostom and his time]. *Yubileinyi sbornik statei, posvyashchennykh blazhennoi pamyati sv. Ioanna Zlatousta (po sluchayu 1500-letiya so dnya konchiny svyatitelya)* [Jubilee collection of articles dedicated to the blessed memory of St. John Chrysostom: (on the occasion of the 1500th anniversary of the death of the saint)]. Kazan, Typo-litografiya Imperatorskogo universiteta Publ., 1908, pp. 129-152. (in Russian). Available at: https://azbyka.ru/otechnik/books/original/26076 (date of access: 10.06.2021).

4. Greenslade S.L. Church and State from Constantine toTheodosius. L.: SCM ress LTD, 1954.

УДК 82/6

# АКСИОЛОГИЯ СЛОВА: ЭМОТИВНАЯ ЛЕКСИКА В ЭПИСТОЛЯРНОМ НАСЛЕДИИ ПРЕПОДОБНОГО АМВРОСИЯ ОПТИНСКОГО

**Сысоева Светлана Викторовна**
кандидат филологических наук,
заведующая сектором заочного обучения
Тамбовской духовной семинарии
E-mail: 234888@mail.ru

**Для цитирования:** Сысоева, С. В. Аксиология слова: эмотивная лексика в духовном наследии преподобного Амвросия Оптинского // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2021. № 3 (16). С. 197–207. DOI: 10.51216/2687-072X_2021_3_197.

**Аннотация**

В представленной статье анализируются стилевые особенности и эмотивная составляющая духовных посланий из эпистолярного наследия преподобного Амвросия Оптинского. Материалом исследования послужили «Общие праздничные приветствия». Автор статьи акцентирует внимание на том, что духовные письма старца имеют свои лексико-стилистические, риторические особенности, эмотивную составляющую и особые правила архитектоники, ведущей начало от

посланий апостольских времен.

В результате исследования Общих праздничных приветствий преподобного Амвросия Оптинского, созданных в период с 1870 по 1891 г., автор статьи делает следующие выводы: специфика содержания состоит в особенностях текстопостроения. В содержательно-композиционном плане в письмах обязательными являются следующие составляющие: обращение к адресату; поздравления с Пасхой Христовой, с Рождеством Христовым; использование выразительных возможностей слова (экспрессии), эмотивной лексики, живо отражающей в содержании письма эмоциональную атмосферу радования и восторженности; благопожелание адресату, наставления; обращение к изречениям из Священного Писания, Деяний апостолов, в особенности апостола Павла; объяснение догматического, богословского, духовного характера; молитвенное прошение, благопожелание адресатам. В идейно-композиционном и стилистическом ракурсе акцентируется внимание на экспрессивно-эмоциональной окраске слов, изобразительно-выразительных средствах, тропах. В конце статьи подчеркивается важность сохранения связи с духовным наследием Православной Церкви посредством приобщения к жизненному опыту и трудам преподобного Амвросия Оптинского и других подвижников благочестия.

**Ключевые слова:** Аксиология слова; преподобный Амвросий Оптинский; духовные послания; эмотивная лексика; стилевые особенности; эмоциональная атмосфера; всерадостный праздник, Торжество, изобразительно-выразительные средства; святоотеческое наследие; эпистолярное наследие.

Обращение к духовному миру человека является характерной особенностью русской литературы, ведущей свое начало от высоких образцов духовной словесности. Эпистолярное наследие в святоотеческой традиции и в личной жизни человека занимает важное место. Духовное наследие преподобного Амвросия Оптинского имеет для нас вероучительное, образовательное, духовно-нравственное значение.

М. М. Долгов в статье «Кладезь мудрости и красота души» напоминает: «Как известно, преподобный Амвросий был очень образованным – он владел древнегреческим, латинским, церковнославянским, европейскими языками, великолепно знал не только Священное Писание и Священное Предание, но и все произведения святых отцов как Западной, так и Восточной Церкви» [2, 18].

Профессор подчеркивает, что преподобный был энциклопедистом своего времени.

По словам В. В. Кашириной, преподобный Амвросий Оптинский «практически не известен как литератор» [3], объясняя это в своей статье «Преподобный Амвросий Оптинский как литератор», она подчеркивает его особую роль в литературной деятельности Оптиной пустыни, а также напоминает, что при старце были изданы многочисленные сочинения: оригинальные церковно-исторические, догматические, агиографические.

Содержание духовных писем преподобного Амвросия Оптинского, стиль, историко-культурная, духовно-нравственная, эмотивная их составляющая, сохраняя свежесть и актуальность мысли в настоящем времени, имеет надежный арсенал средств для укрепления личностного и национального иммунитета. *«Собрание духовных писем – это уникальный памятник духовной мысли, отражающий эпоху, раскрывающий перед нами не только внешнюю сторону каких-либо событий и исторических явлений, а что гораздо важнее – внутреннюю сокровенную жизнь человеческого духа»»* [3].

Письма преподобного Амвросия Оптинского позволяют открыть смысл духовного, историко-культурного и социального опыта Церкви, а между строк сохраняют проникновенное, живое и настоящее, согревающее сердце, приветствие для души, обрамленное изысканными изобразительно-выразительными средствами, наполненное искренним благожеланием: *«Сестры о Господе и матери! Кому по немощи и по скорости не мог написать, тех всех купно поздравляю с предстоящим великим Торжеством христианским. Когда в церкви будет воспеваться всерадостное: «Христос воскресе!», – тогда и от меня, грешного, примите сие приветствие, с благожеланием каждой из вас мирного духовного чувства и благодушного и благоприятного расположения ко всем, оставляя, по слову апостольскому, аще кто на кого имать некое поречение, так как в это время Церковь воспевает: «простим вся Воскресением»* [1, с. 5].

Первое письмо из Общих праздничных посланий повествует о Воскресении Христовом. Тема Пасхи Господней, переплетаясь вместе с темой Рождества Христова, в письмах старца затрагивает проблему духовного рождения и воскресения Господа в душе, сердце человека на любом жизненном этапе.

Второе письмо «О великом снисхождении рождшегося Господа и о нашем окаянстве» посвящается празднованию Рождества Христова. В нем старец обращается к «Мудрствующим о Господе!», что предполагает дальнейшее назидание.

Духовный талант и литературные дарования автора через изобразительно-выразительный арсенал языка, эмотивную лексику создают **уникальную картину мира:** «насладиться безсмертныя трапезы во убозем вертепе: како везде Сущий, преклонив небеса, сниде на землю, не оставль недр Отеческих; како Невидимый видим бысть; како собезначальное Слово и Соприсносущный Сын Божий Сын Девы бывает; како Предвечный и в вышних Непостижимый от Девы рождается днесь, яко Младенец; како Неприступный всем днесь, яко Младенец, объемлется Материми девическими руками; како Покрываяй облаками небо днесь, яко Младенец, пеленами повивается; како вся премудростию Сотворивый, днесь, яко повитый Младенец, в яслех скотиих полагается, да безсловесия избавит человеки; како Питаяй всяческая днесь, яко Младенец, млеком Матерним питается». Далее в тексте следует риторическое восклицание: «О, таинства страшнаго! О, вещи непостижимыя! Како Бог непреложно Человек бывает, да богом Человека соделает, предглаголавый пророком (Пс. 81, 6–7) Аз рех: бози есте вы, и сынове Вышняго вси». Далее автор письма сокрушается: «О, суетства нашего нерадения о Божественном всыновлении!» [1, с. 6]. Эмотивная лексика здесь помогает передать глубину переживания о жизни, возможном спасении и нерадении об этом людей, ибо они «сынове Вышняго вси».

**Уникальность картины мира** в вышеприведенном отрывке в том, что все перечисленное, свойственное больше художественному произведению, не имеет ни слова вымысла, а передает устами автора реальную действительность, истинную картину домостроительства Божьего для спасения человека, начавшуюся в год Рождества Христова. Подчеркивая значимость этого дара человеку, митрополит Тамбовский и Рассказовский Феодосий (Васнев) напоминает: «2000 лет назад миру были даны вечные новозаветные ценности. Русская цивилизация восприняла их в купели Крещения, и уже более 1000 лет они служат основой жизни нашего общества» [5, с.129]. Святейший Патриарх Кирилл утверждает, что

ценности, «которые открыл Господь», «вечны и неизменны, как вечен и неизменен Бог» [4, с.64].

Во втором письме явно выражен риторически экспрессивный возглас, передающий сожаление, сокрушение, боль за ошибочный выбор человека: «О ослепления нашего и омрачения!». Утешительно, с надеждой звучат далее рождественские наставления: *«Блаженны и все, достойно поклоняющиеся Ему духом и истиною, принося Ему дары, кийждо по силе своей:*

*- ов яко злато, праведныя лепты милосердия;*

*- ов яко ливан и благовонное кадило – славословие и чистые молитвы покаяния и исповедания;*

*- ов же яко благоуханную смирну – благодарное воспоминание страданий и благоговейное поклонение животворящим язвам Вочеловечшагося и плотию Распеньшегося за спасение наше»* [1, с. 6].

Представленный в письме метод аналогий, часто отраженных в евангельских притчах, синтаксический параллелизм, лексические повторы, эмотивная лексика нужны преподобному Амвросию, чтобы символически, образно выразить мысль, для того, чтобы слушающие его слова могли увидеть и осознать духовный смысл сказанного.

В духовных посланиях преподобного синергийно сочетаются духовная проблематика, простота и доступность изъяснения, изящество изобразительно-выразительных средств, тропов и искренность благожеланий.

Письма старца имеют свои лексико-стилистические и риторические особенности.

В результате исследования Общих праздничных приветствий, созданных в период с 1870 по 1891 г., выявились специфика их проблемно-тематического и эмотивного содержания, структура.

Особенности содержания состоят в том, что автор писем следует особым правилам текстопостроения (архитектонике):

**1. Обращение к адресату, выраженное множественным числом:** *«Сестры о Господе и матери!»; «Мудрствующим о Господе»; «Сестры о Господе, и матери, и чада духовные!»; «Братие о Господе, и сестры, и матери!»*

**2. Поздравления:**

**а) с Пасхой:** *«предстоящим великим Торжеством»; «с светлым праздником Воскресения Господа нашего Иисуса Христа»;*

**б) с Рождеством Христовым:** *«с настоящим всерадостным христианским торжеством»; «с сим знаменательным христианским торжеством»; «с всерадостным праздником Рождества Христова».*

**3. Эмотивная лексика, живо отражающая в содержании письма эмоциональную атмосферу радования и восторженности:** *«сердечно желаю всем вам», «всерадостного праздника»; «всерадостным приветствием».*

Среди многогранной праздничной, торжественной лексики выделяется прилагательное «всерадостный», которое, можно сказать, неотъемлемо произносится применительно к празднику, встречается почти во всех письмах Общих праздничных посланий.

**4. Благопожелание адресату.**

**а) в начале и в завершении письма:** *«кроме обычного благожелательного поздравления «..», желалось бы сказать вам нечто и общеполезное»;*

**б) с наставлением:** *«Из всего сказанного видно, что дело нашего спасения зависит и от нашего произволения, и от Божией помощи и содействия. Но последнее не последует, если не предварить первое. Мир всем! и духови вашему!»; «Напоминается же нам о сем во всех праздниках Господних потому, что мы унылы и забывчивы, а от уныния и забвения часто перестаем быть благодарными Богу за его великие к нам благодеяния, временные и вечные. Благодарение же приемлющего, по слову преподобного Исаака Сирина, поощряет Дающего, еже даяти дарования больши первых. Благодарность в христианине такая вещь великая, что вместе с любовью последует за ним и в жизнь будущую, где он с ними будет праздновать Пасху вечную. Аминь».*

Встречаются в письмах наставления **эмотивного содержания, подчеркивающие изменчивость человеческой природы средствами синтаксического параллелизма, анафоры и антонимии:** *«...вчера были хороши, а днесь уже не всегда бываем таковыми. Вчера смирялись, сегодня начинаем оправдываться. Вчера мудрствовали о воздержании, а на следующий день нередко опять заботимся*

*о наслаждении, часто даже негодуем, что пища и питие нехорошо приготовлены. Вчера довольствовались простой и скромной одеждой, ныне опять помышляем об одеянии лучшем. Вчера прилежали о молчании, сегодня паки начинаем разглагольствовать. Вчера любомудрствовали о самоукорении, сегодня опять уклоняемся в пересуды и осуждения, и тому подобное. Так только вчера и днесь. Кто же из христиан может поручиться, что он во весь век свой будет постоянен и неизменчив в добродетели. По сей причине апостол мнящихся стояти твердо в добре увещавает к смиренному и внимательному хранению себя, глаголя: Темже мняйся стояти да блюдется, да не падет (1 Кор. 10)».*

**5. Обращение к изречениям:**

**а) из Ветхого Завета:** *«В Священном писании сказано: Взыщите разума, да поживете и исправите разум в ведении (Притч. 9:6)»;*

**б) из Деяний апостолов, в особенности апостола Павла:** *«Желал бы аз, грешный и скудоумный, при этом сказать вам нечто полезное и утешительное. Но ничего полезного в настоящие минуты не пришло мне на мысль, кроме слов апостола Павла».*

**6. Объяснение догматического, богословского, духовного характера, находящееся как в самом тексте письма:** *«По обычаю своему, для пользы душевной предлагаю на рассмотрение псаломские слова: Уста моя возглаголют премудрость, и поучения сердца моего разум (Пс. 48:4)»; «Усердно и благожелательно поздравив вас со всерадостным праздником Светлого Христова Воскресения Господа нашего Иисуса Христа, по обычаю своему, предлагаю вам на рассмотрение...».* Многочисленны и отдельно посвященные разъяснению письма, например, Объяснение кондака Рождества Христова; О разумном пении Богу; Объяснение трех церковных песней; Объяснения псалма 22; Объяснение ирмоса: «Христос раждается..»; Объяснение Рождественского ирмоса: Таинство странное...»; Объяснение Пасхального ирмоса: Воскресения день...», Объяснение ирмоса: «Жезл из корене Иессеова...»; Объяснение слов Пасхального канона: «Ныне вся исполнишася света...»; Объяснение слов: Милость и истина сретостеся; Объяснение слов псалма: Воскресни, Господи Боже мой..; Объяснение Сретенского ирмоса: «Покрыла есть Небеса добродетель Твоя,

Христе...»; Объяснение слов: Сердцем бо веруется в правду; Объяснение слов псалма: Благ и прав Господь; Изъяснение слов: Несть бо Царство Божие брашно и питие; Объяснение слов в Первом соборном послании святого апостола Петра о страхе Божием; Объяснение слов псалма: Бог... наш на небеси; Объяснение слов псалма: Наказуя наказа мя Господь; Объяснение слов псалма: Уста моя возглаголят премудрость; Объяснение слов псалма: Егда забудет ущедрити Бог; Объяснение слов Давида: «благости и наказанию и разуму научи мя».

**7. Молитвенное обращение-прошение ко Господу (краткое, находящееся в конце текста письма):** «О Пасха, велия и священнейшая, Христе! О мудросте, и Слове Божий, и сило! Подавай нам истее Тебе причащатися, в невечернем дни Царствия Твоего».

В целом следует заключить, что в содержательно-композиционном плане в письмах обязательными являются следующие составляющие: обращение к адресату; поздравления с Пасхой Христовой, с Рождеством Христовым; использование выразительных возможностей слова (экспрессии), эмотивной лексики, живо отражающей в содержании письма эмоциональную атмосферу радования и восторженности; благопожелание адресату, наставления; обращение к изречениям из Ветхого и Нового Заветов, в особенности из Посланий апостола Павла; объяснение догматического, богословского, духовного характера; молитвенное прошение, благопожелание адресатам.

Эпистолярные послания преподобного Амвросия Оптинского актуальны во все времена. Их содержание напоминает о духовном мире, непреходящих ценностях. Уникальны они и тем, что сквозь века сохраняют для потомков высокие образцы речи, литературного языка и живую эмоциональную атмосферу. В письмах синергийно сочетаются любовь к ближнему, доступность изъяснения и духовная проблематика.

В наше время необходимо чаще обращаться к святоотеческому наследию, изучать его, передавать подрастающему поколению для сохранения живой связи с духовным опытом Православной Церкви.

**Список литературы**

1. *Амвросий Оптинский, прп.* Полное собрание писем : в 3 ч. / преподобный Амвросий Оптинский. – Москва : Успенско-Казанский монастырь. – 2009. – 768 с. – ISBN 5-7877-0041-4. – Текст : непосредственный.

2. *Долгов, К. М.* Кладезь мудрости и красота души / Долгов К. М. – Текст : непосредственный // Покров. – 2012. – № 10. – С. 16–18.

3. *Каширина, В. В.* Преподобный Амвросий Оптинский как литератор / Каширина В. В. – Текст : электронный // КиберЛенинка : науч. электрон. б-ка. – URL: https://cyberleninka.ru/article/n/ prepodobnyy-amvrosiy-optinskiy-kak-literator/viewer (дата обращения: 14.05.2021).

4. *Кирилл, Патриарх Московский и всея Руси.* На нас, христианах, лежит особая ответственность / Святейший Патриарх Кирилл. – Текст : непосредственный // Журнал Московской Патриархии. – 2013. – № 3. – С. 63–64.

5. *Феодосий (Васнев), митр.* Тамбовский и Рассказовский. Ценности вечные и ценности преходящие // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. – 2021. – № 2. (15). – С.128–138.

UDC 82/6

## AXIOLOGY OF THE WORD: EMOTIVE VOCABULARY IN THE EPISTOLARY LEGACY OF ST. AMBROSE OF OPTINA

Svetlana V. Sysoeva
PhD in Philology
Head of the Extramural Studies Division
Tambov Theological Seminary
E-mail: 234888@mail.ru

**For citation:** Sysoeva S.V. Axiology of the word: emotive vocabulary in the epistolary legacy of St. Ambrose of Optina // Theological Collection of Tambov Theological Seminary. Tambov, 2021, no. 3 (16), pp. 197–207 (in Russian). DOI: 10.51216/2687- 072X_2021_3_197.

**Annotation**

The article analyzes the stylistic features and the emotive component of spiritual messages from the epistolary heritage of St. Ambrose of Optina. The material of the study was "General holiday greetings". The author of the article focuses on the fact that the spiritual letters of the elder have their own lexical-stylistic, rhetorical features, an emotive component and special rules of architectonics that originate from the epistles of the apostolic times.

As a result of the study of the General Festive Greetings of St. Ambrose of Optina (41 letters), created in the period from 1870 to 1891, the author of the article draws the following conclusions: the specifics of the content consist in the features of text construction. In terms of content and composition, the following components are mandatory in letters: an appeal to the addressee; congratulations on the Easter of Christ, Merry Christmas; the use of expressive possibilities of the word (expression), emotive vocabulary, vividly reflecting the emotional atmosphere of joy and enthusiasm in the content of the letter; benevolence to the addressee, instructions; appeal to the sayings from the Holy Scripture, the Acts of the Apostles, especially the Apostle Paul; explanation of the dogmatic, theological, spiritual nature; prayer request, benevolence to the addressees.

In the ideological, compositional and stylistic perspective, attention is focused on the expressive and emotional coloring of words, visual and expressive means, and tropes. At the end of the article, the importance of preserving the spiritual connection through familiarization with the life experience and works of St. Ambrose of Optina and other ascetics of piety through the study of the patristic heritage is emphasized.

**Keywords:** Axiology of the word; St. Ambrose of Optina; spiritual messages; emotive vocabulary; stylistic features; emotional atmosphere; all-joyous holiday, Celebration, visual and expressive means; patristic heritage; epistolary heritage.

## References

1. Ambrose of Optina, Venerable *Polnoe sobranie pisem: v 3 ch.* [Complete collection of letters: in 3 parts]. Moscow, Assumption Kazan Monastery Publ., 2009, 768 p. (in Russian).

2. Dolgov K.M. Kladez' mudrosti i krasota dushi [A fount of wisdom and beauty of the soul]. *Pokrov* [Pokrov]. 2012, no. 10, pp. 16–18. (in Russian).

3. Kashirina V.V. Prepodobnyi Amvrosii Optinskii kak literator [Venerable Ambrose of Optina as a writer]. *KiberLeninka: nauchnaya elektronnya biblioteka* [CiberLeninka : research electronic library] (in Russian). Available at: https://cyberleninka.ru/article/n/prepodobnyyamvrosiy-optinskiy-kak-literator/viewer (accessed: 14.05.2021.).

4. Cyril, Patriarch of Moscow and All Russia Na nas, khristianakh, lezhit osobaya otvetstvennost' [We Christians have a special responsibility]. *Zhurnal Moskovskoi Patriarkhii* [Journal of the Moscow Patriarchate]. 2013, no. 3, pp. 63-64. (in Russian).

5. Feodosy (Vasnev), Metropolitan of Tambov and Rasskazovo Tsennosti vechnye i tsennosti prekhodyashchie [Eternal values and transitory values]. *Bogoslovskii sbornik Tambovskoi dukhovnoi seminarii* [Theological Collection of Tambov Theological Seminary]. 2021, no. 2 (15), pp. 128 - 138. (in Russian).

Научный журнал

**БОГОСЛОВСКИЙ СБОРНИК
ТАМБОВСКОЙ
ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ**

*№ 3 (16) 2021*

Адрес редакции, издателя: 392000, Тамбовская обл.,
г. Тамбов, ул. М. Горького, д. 3
(Казанский мужской монастырь)

Телефон 8 (4752) 55-92-72
E-mail: tdsnauka@yandex.ru;
www.tamds.ru

Компьютерная верстка – **К. В. Рязанова**
Корректор – **Е. Г. Ремизова**

Формат 70x100 1/16. Печать офсетная.
Бумага офсетная. Усл. печ. л. 16,9. Тираж 500 экз. Заказ № 531

Отпечатано в обществе с ограниченной ответственностью
«Тамбовский полиграфический союз»
392000, Тамбовская обл., г. Тамбов, Моршанское шоссе, 14А
Тел. 8 (4752) 53-26-27
E-mail: info@tps68.ru
www.tps68.ru

Подписано в печать 07.09.2021 г.
Дата выхода в свет 30.09.2021 г.

16+

ISSN 2687-072X