

Труды

ВОРОНЕЖСКОЙ
ДУХОВНОЙ
СЕМИНАРИИ

Выпуск 2 (21)

Воронеж
2025

УДК 271.2-725:37(470.324) (06)

ББК 86.372(2Рос=2Вор)я54

Т78

По благословению
Митрополита Воронежского и Лискинского
ЛЕОНТИЯ

Одобрено Синаodalным отделом по взаимоотношениям Церкви с обществом
и СМИ Русской Православной Церкви. Свидетельство № 325 от 28 января 2020 г.

Главный редактор

иерей Роман Ткачѳв, кандидат богословия, доцент,
ректор Воронежской духовной семинарии

Заместитель главного редактора

Прасолов Михаил Алексеевич, доктор философских наук, доцент, проректор по учебной
работе ВДС, заведующий кафедрой библейских и богословских дисциплин
Воронежской духовной семинарии

Редакционная коллегия:

Минаков Аркадий Юрьевич, доктор исторических наук, доцент, профессор кафедры истории
России исторического факультета Воронежского государственного университета;
Якушева Ольга Васильевна, кандидат филологических наук, доцент, заведующая кафедрой
церковно-исторических и общеобразовательных дисциплин Воронежской духовной семинарии;
Дорофеева Татьяна Васильевна, кандидат исторических наук, профессор кафедры церковно-
исторических и общеобразовательных дисциплин Воронежской духовной семинарии;
Мещерякова Арина Олеговна, кандидат исторических наук, доцент кафедры церковно-
исторических и общеобразовательных дисциплин Воронежской духовной семинарии;
Черных Владимир Дмитриевич, кандидат исторических наук, доцент кафедры церковно-
исторических и общеобразовательных дисциплин Воронежской духовной семинарии;
протоиерей Василий Иванович Попов, кандидат богословия, профессор кафедры библейских и
богословских дисциплин Воронежской духовной семинарии;
иерей Алексей Владимирович Федянин, кандидат богословия, доцент кафедры библейских и
богословских дисциплин Воронежской духовной семинарии;
иерей Роман Николаевич Романов, кандидат богословия, доцент кафедры церковно-исторических
и общеобразовательных дисциплин Воронежской духовной семинарии;
Попов Игорь Николаевич, кандидат богословия, старший преподаватель кафедры церковно-
исторических и общеобразовательных дисциплин Воронежской духовной семинарии;
иерей Константин Алексеевич Рева, магистр богословия, проректор по научной и методической
работе Воронежской духовной семинарии;
протоиерей Олег Александрович Гребенкин, старший преподаватель кафедры библейских и
богословских дисциплин Воронежской духовной семинарии.

Труды Воронежской духовной семинарии. 2025. Выпуск 2 (21). –

Воронеж : Издательский отдел Воронежской духовной семинарии,
2025. – 275 с.

ISSN 2619-0036

УДК 271.2-725:37(470.324) (06)
ББК 86.372(2Рос=2Вор)я54

ISSN 2619-0036

© Коллектив авторов, 2025
© Издательский отдел Воронежской духовной
семинарии, 2025

часть I
Статьи

Особенности учения прп. Иустина (Поповича) о человеческой природе

Аннотация: статья посвящена рассмотрению особенностей антропологических воззрений прп. Иустина (Поповича) Челийского в контексте догматического богословия. В отличие от работ преподобного в области апологетики, его учение о человеке в контексте догматического богословия привлекает внимание как часть развития православного учения о природе человека, его назначении в мире и взаимоотношениях с Творцом. В тексте статьи осуществляется реконструкция взглядов прп. Иустина на вопросы антропологии. Ключевым сюжетом в этом отношении является толкование преподобным библейского рассказа о сотворении Богом человека. Свои рассуждения прп. Иустин (Попович) строит, основываясь на ряде текстов. В первую очередь это Священное Писание и классические труды отцов Древней Церкви. Менее заметным, но важным является его обращение к научным исследованиям в области догматического богословия предыдущего поколения православных авторов, например, «Православно-догматическое богословие» митр. Макария (Булгакова). В результате исследования автор приходит к выводу о наличии во взглядах прп. Иустина (Поповича) на человека ряда особенностей, существование которых продиктовано особенностями развития интеллектуального творчества преподобного в целом, его апологетическими целями, а также стремлением подчеркнуть важные лично для автора части православного вероучения.

Ключевые слова: прп. Иустин (Попович), догматическое богословие, антропология, сотворение человека, толкование книги Бытия, святоотеческое богословие, митр. Макарий (Булгаков).

Православная богословская мысль XX в. полна именами выдающихся богословов как отечественных, так и зарубежных. Кажется, значительная часть вопросов христианского вероучения получила раскрытие в их трудах, от учения о Троице и лице Господа Иисуса Христа до отдельных проблем познания.

Большинство авторов писали свои работы на отдельные узконаправленные темы. Поэтому в их ряду особое место занимает прп. Иустин (Попович), великий сербский богослов, молитвенник и подвижник. В отличие от многих своих современников, преподобный рассматривал не только отдельные проблемы в области богословия, но занимался и систематизацией православного вероучения. Его главным догматическим трудом по праву считается «Догматика Православной Церкви» [1]. Для святого Иустина (Поповича) познание Богооткровенных истин является одной из основных составляющих духовного подвига каждого христианина. Воплотить эти истины, путем веры претворить их в жизнь и через это постичь смысл своего существования, раскрыть свойства, заложенные Богом в человеке, и в конечном счете достичь святости и совершенства – цель догматического богословия.

Одной из центральных тем в богословии прп. Иустина стал человек. Антропологию преподобного отличает фундаментальность в использовании предшествующей богословской традиции, с одной стороны, и подтвержденность многих положений собственным опытом – с другой. В этом отношении нельзя не согласиться со словами еп. Афанасия (Евтича): «Будучи глубоко философски и всесторонне развитым (одаренным) человеком, чутким и отзывчивым на все вечные проблемы, он ощутил и познал все тайны и лабиринты человеческого духа и существа в этом мире и в этой жизни» [2, с. 18].

Наследие прп. Иустина давно стало предметом пристального исследования со стороны богословов и философов. Особое внимание исследователями уделялось воззрениям преподобного на человека. Такие авторы, как еп. Афанасий (Евтич) [2; 24], А. Мракич [19], еп. Мефодий (Зинковский) [17; 18], Н.Н. Павлюченов [20], в своих исследованиях специально занимались вопросами человеческой природы в богословии прп. Иустина. Затрагивались вопросы антропологии прп. Иустина в обобщающих работах и статьях, связанных с изучением его наследия под авторством иерод. Стефана (Шарича) [22], Д. Поповича [21]. Примечательно, что большинство авторов занимались либо реконструкцией позиции прп. Иустина, либо анализом его позиции в контексте полемики с гуманистическими теориями. Особенности взгляда преподобного на человеческую природу и ее отношение к Творцу

в контексте догматического богословия часто остаются без внимания исследователей. Вместе с тем вопрос предпочтений прп. Иустином одних взглядов другим в области богословских мнений в многообразном православном учении о человеке рассматривается редко, так же как и влияние на его позицию предшествующих авторов. Кроме того, реконструкция антропологических представлений прп. Иустина Челийского в контексте догматического богословия позволит определить его место в ряду других православных мыслителей.

Прп. Иустин излагает свое видение человеческой природы в двух аспектах, взаимно между собой связанных. В первую очередь это изложение собственно православного вероучения, которое преподобный осуществлял сначала в рамках своей педагогической деятельности, а потом и в виде фундаментального 3-томного пособия по догматическому богословию – «Догматика Православной Церкви» [11]. Позднее догматической тематике были посвящены работы прп. Иустина, написанные в соавторстве: «Православный катехизис» и «Тайна веры и жизни» [23, с. 599]. При описании истин веры преподобный строго опирался на Священное Предание в виде Священного Писания и творений святых отцов. В тексте его «Догматики» можно встретить большое количество пространственных цитат из классических произведений православного богословия. Этим прп. Иустин демонстрировал: предлагаемые им мысли основаны на предыдущей традиции. Идеи, высказанные в рамках догматических произведений, не имеют привязки к современности, ярко выраженных нравственных выводов в приложении к повседневной жизни. Высказываемое преподобным носит универсальный фундаментальный характер.

Иной аспект взглядов прп. Иустина на человека проявляется в его апологетических и просветительских работах, а именно в его раннем произведении о Ф.М. Достоевском «Философия и религия Ф.М. Достоевского» [13] и более поздней работе «Путь Богопознания: Философские пропасти» [1]. Оба текста также затрагивают учение о человеке, но уже в контексте современности. В них содержится критика популярных нехристианских антропологических концепций XIX и XX вв. Здесь автор касается и философской составляющей проблемы человека, и вопросов отношений с Богом в современных

условиях. Преподобный выносит суждение о поднятых философских проблемах или пересказывает новым языком положения Предания. Внося новое слово в богословие в этих произведениях, прп. Иустин выстраивает свои взгляды на основе предыдущей православной традиции [1].

Таким образом, апологетика прп. Иустина (Поповича) является прямым следствием его догматических убеждений. Однако развитие взглядов у любого автора предполагает комплексное восприятие мира. Следовательно, представления, высказанные прп. Иустином в догматических работах, могут нести в себе элементы апологетического подхода. Иными словами, в этом проявится связь идей преподобного между собой. Выявление подобных оттенков может позволить лучше понять взгляды прп. Иустина в целом.

Интеллектуальным фоном для прп. Иустина в подавляющем большинстве случаев служат творения отцов Церкви древнего периода. При анализе идей и ссылочного аппарата главы «Догматики» о происхождении человека прп. Иустин использует 68 прямых или косвенных цитат из источников и при этом 56 раз отдает предпочтение отцам IV–V вв. Самым популярным автором для преподобного является свт. Григорий Нисский, к авторитету которого он прибегает 12 раз. Остальные ссылки относятся к более ранним авторам. Из позднейших отцов автор лишь однажды ссылается на прп. Максима Исповедника. Время от времени прп. Иустин использует тексты православного богослужения как иллюстративный материал, подкрепляющий его догматические выводы.

Первый важный посыл прп. Иустина в антропологии касается Божьего замысла о человеке. Традиционная святоотеческая идея о центральном и высшем положении человека в тварном мире становится чрезвычайно важной темой в богословии Челийского насельника. Его раскрытию уделяется значительное место в «Догматике», он становится отправной точкой для понимания и состава человека, и его цели в мире.

Образ сотворения Адама заметно отличается от образа сотворения прочей твари, поскольку человек создан по образу и подобию Божию. Про все прочие живые создания Писание указывает, что земля по воле Господней произвела их, но с человеком происходит совсем иначе. Акту творения предшествует совет Святой Троицы, после которого Господь творит

праотца, взяв его тело из глины и вдохнув душу Своим Божественным дыханием (Быт. 1:26–28). Так «в человеке весьма таинственным образом сочеталась богоподобная доброта и красота с прахом земным» [12, с. 210].

Соединение земного и небесного в человеке – черта, определяющая его уникальное положение в мире. Немного умаленный пред ангелами (Пс. 8:6) праотец Адам, согласно Писанию, был сотворен выше прочих тварей и стал носителем образа Божия. Тело было создано из земли, тем самым Адам вобрал в себя мир материальный; дух жизни же, который вдохнул в него Творец, явил духовный мир. Преподобный пишет: «Так как душой человек принадлежит к миру духовному, а телом – к материальному, то он представляет собой либо малый мир (микрокосмос) в большом, либо большой мир (макркосмос) в малом» [12, с. 209]. Следуя за свт. Григорием Богословом [5, с. 527], прп. Иустин показывает, как Бог творит в малом великий мир. Из уже созданной материи берет тело, но вкладывает в нее Свой образ, разумную душу, тем самым соединяя в единое видимое, временное, земное и невидимое, бессмертное, небесное. Таким образом, человек являет в себе некое промежуточное звено между микро- и макрокосмосом.

Учение прп. Иустина о составе человеческой природы является логическим продолжением мысли о значимости человека в окружающем мире. В «Догматике», как и других сочинениях, нет упоминаний о трехсоставности человеческой природы. Как заметил сербский исследователь наследия прп. Иустина А. Мракич, «несмотря на то, что Преподобный неоднократно использует в своих трудах слово дух, в основном оно употребляется у него как синоним для наименования души, а не как обозначение особой части в психофизическом устройстве человека. Он не интересуется формальной антропологией, но гораздо больше обращает внимание на человеческое призвание, цель и путь к достижению этой цели» [19, с. 72]. Действительно, уделяя много внимания отношению души человека к ее Создателю, прп. Иустин воздерживается от исследования соотношения частей человеческой природы между собой.

Единственное исключение в этом вопросе прп. Иустин допускает, когда касается взаимоотношений духовной и мате-

риальной составляющей человека – души и тела. В исследовательской литературе уже замечено, что некоторые цитаты о теле в работах преподобного могут производить впечатление презрительного отношения к телесному началу в человеке оригенистского или даже гностического толка [19, с. 74]. Например, в «Догматике» есть такие слова: «Хотя тело является необходимой составляющей человеческого существа, его вещественной основой, оно все-таки – орудие, орган; а душа – жизнь и животворящее начало в человеке. Душа может жить без тела, но тело не может жить без души... Богоподобная душа – существо простое, бестелесное, разумное, свободное, животворящее. Как существо простое она неделима, как бестелесное – невидима, как животворящее – бессмертна. Тело же – прах земной, глиняный сосуд души, земной дом души... в котором душа временно обитает... Все свое достоинство тело получает от пребывающей в нем богоподобной души; без нее оно разлагается, умирает и губит свою значимость» [12, с. 211]. А. Мракич считает, что дело в «поэтическо-святоотеческой манере Преподобного излагать свои мысли» [19, с. 74]. С нашей точки зрения, это и подобные высказывания преподобного являются ситуативными и должны восприниматься в контексте сказанного. Прочитированные слова относятся к различию природы тела и души.

Равноценность для человека его души и тела, по мысли прп. Иустина, хорошо видна в других местах «Догматики». Цитируя сщмч. Иринея Лионского [10, с. 463], прп. Иустин пишет о тесном единстве души и тела: «Человек не есть ни только тело, ни только дух; он – единство тела и духа; и причем – единство богозданное... Ни душа без тела, ни тело без души не составляет человека, но одно с другим и одно в другом» [12, с. 210]. Более того, следуя св. Иустину Философу [14, с. 184], преподобный Иустин полагает возможным видеть даже в теле отблеск образа Божия: «Так как тело – близнец богообразной души, а душа лишь вместе с телом составляет человека, то она, обитая в теле, которое тоже сотворил Бог, отчасти и в теле отражает свое богообразие... некоторые отцы учат, что образ Божий пребывает даже и в человеческом теле» [12, с. 214].

Значимость души для прп. Иустина заключаются лишь в ее высшем происхождении. Душа невидима для нашего гла-

за, она бестелесна и бесформенна; она свободна, независима, бессмертна, обладает умом как высшей ее частью, душа богоподобна. Душа, по словам святого, как высшая и сильнейшая часть человека является хозяйкой тела и в полной мере властвует над ним, даруя ему жизнь, устроая его, вдохновляя и распоряжаясь телом по своему усмотрению. И если она занимает место художника, то тело является как бы орудием [10, с. 214]. По образу свт. Афанасия Великого, подхваченному прп. Иустином, тело – арфа, а душа – музыкант [3, с. 144].

Логичным продолжением мысли о крепкой связи души и тела у прп. Иустина служит рассуждение об образе и подобии Божиим в человеке. В этом отношении интересно проследить отношение прп. Иустина к толкованию образа и подобия Божия в человеке, заложенному в Быт. 1:26. Исследователи творчества прп. Иустина Челябинского отмечают среди источников его вдохновения не только Священное Писание и труды святых отцов, но и работы русских богословов, в частности митр. Макария (Булгакова) [23, с. 598]. Действительно, будучи, хотя и непродолжительное время, студентом Петроградской духовной академии, прп. Иустин не мог не познакомиться с богословской системой знаменитого московского митрополита. «Догматическое богословие» митр. Макария предшествовало в православном мире «Догматике Православной Церкви» прп. Иустина, и преподобный во многом учитывал достижения московского святителя.

Вопрос о том, в чем выражается образ Божий в человеке, святыми отцами решается по-разному. Митр. Макарий приводит существующие точки зрения [16, с. 454-456]. Так же поступает и прп. Иустин. Преподобный приводит точку зрения свт. Епифания Кипрского о том, что человек в целом сотворен как образ Божий. При этом ответа, в какой именно составляющей единого психофизического организма этот образ заключен, не дается [12, с. 213; 8, с. 242]. Согласно точке зрения других отцов, мнение которых приводит автор «Догматики», Бог – Существо бестелесное, плоти и материи не имеет, поэтому образ Божий не может заключаться в теле человеческом, а заключается только в душе [12, с. 213; 15, с. 56; 4, с. 584; 9, с. 61]. Третья группа отцов считала, что Бог есть дух, и соответственно Он обладает теми свойствами, которые присущи духу: разум, воля и бессмертие. И потому образ за-

печатлен либо в уме человеческом, либо в его свободной воле, либо в бессмертии его души [12, с. 213; 10, с. 330]. Наконец, некоторые отцы разрешали проблему души через триадологию. Подобно Пресвятой Троице, душа едина по своей сущности, но обладает аналогами божественных свойств: памятью, разумом и волей. Как Троица суть не три Бога, а один, так и душа в одном теле – одна, но не три, обладающая тремя силами, которые и являют образ Господень [12, с. 214]. Прп. Иустин отказывается от углубления в рассуждения по этому вопросу и делает вывод: «Имея все это в виду, можно сказать, что образ Божий содержится во всем человеке, а не в исключительно одной части его существа, или свойстве, или силе» [12, с. 214]. Интересно, что это заключение почти дословно совпадает с выводом митр. Макария¹. Рассуждения отцов имели характер мнений, не основанных на глубокой аргументации и не оказавших значительного влияния на антропологическую систему в целом. Возможно, именно поэтому преподобный не стал предпринимать попыток поддержать одну из существующих точек зрения.

Тем не менее определенная позиция преподобного Иустина в этом вопросе все же просматривается. В своей «Догматике» он не упоминает еще одну точку зрения на расположение образа Божия в человеческой природе. Согласно ей, образ Божий находится не в какой-либо части человеческого существа, а в главенстве над всей остальной тварью, по слову книги Бытия [16, с. 456]. Надо полагать, преподобный не стал упоминать эту точку зрения в своем учебном пособии по причине ее расхождения с его собственными взглядами, согласно которым даже тело может нести образ Божий. Кроме того, господство человека над всей тварью прп. Иустин толкует по-своему. Для него это не свойство человека, а его задача, включенная в круг не антропологических, а сотериологических вопросов. Толкуя на страницах «Догматики» Быт. 1:28, он пишет: «Предназначение человека и его отношение к видимой природе Господь Бог определил Своими изначаль-

¹ «Следовательно, можно сказать, что не в какой-либо части, или силе, или способности, но во всем человеке, более или менее, отражается образ Божий» (Макарий (Булгаков), митр. Православно-догматическое богословие. СПб.: Типография Р. Голике, 1883. С. 456.

ными словами, сказанными первой человеческой паре: “плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю, и обладайте ею, и владычествуйте над рыбами морскими... и над птицами небесными... и над всяким животным, пресмыкающимся по земле” (ср. Быт. 1:28). Это значит: люди должны богоподобно обладать всем, что в мире; своей богообразной душой светить всей твари, освещать ей путь к Трисолнечному Творцу; приводить ее к Нему, быть своего рода ее предстателями, хранителями и посредниками между тварью и Творцом, совершая все это через личное преуспевание и возрастание возрастом Божиим в меру полного возраста Христова» [12, с. 217]. Если это соображение верно, то оно еще раз показывает полноценность взглядов прп. Иустина: понимая природу человека как микрокосмоса, соединяющего земное и небесное, святой остается верен этой мысли даже в мелочах.

Соотношение образа и первообраза также получает раскрытие в богословии прп. Иустина (Поповича).

Ссылаясь на свт. Григория Нисского, прп. Иустин говорит, что отличия заключаются в образе сотворенной природы. И далее он приводит прекрасное сравнение: как в осколке стекла, когда на него падает свет, мы можем увидеть солнце целиком, как оно есть, но не в полном размере, а уменьшенное до размеров осколка, так и душа как бы отражает божественные свойства, но не во всем их непостижимом объеме, но в том, который может вместить [6, с. 255]: «Как живописцы с помощью красок переносят человеческие образы на свои полотна... так и наш Зиждитель написал Свой образ в существе человеческом, украсив его чистотою, бесстрастием, блаженством, добротою» [7, с. 16].

Человек причастен блага, поскольку является образом Божиим. Так как благ Господь, Он – полнота всякой благодати, то и человек исполнен этой благодати. И все лучшее, что есть в нас, все наше высокое, великое относится к образу Божию, а что есть в нас низкое и ущербное, к Первообразу не относится и далеко отстоит от Него. Мы говорим о множестве схожих свойств между Богом и человеком, между Первообразом и созданием, но также есть и различие, различие существенное: Божество не сотворено, Оно неизменно, не имеет и «тени перемен», а человечество как сотворенное во времени и пространстве изменчиво и не может не меняться.

Богообразная душа человека определенным образом отображает в себе все характерные Божественные свойства. Являя образ Божий, словно премудро устроенное зеркало, она отражает Первообраз: «Бог – всесовершенная духовность, первообраз духовности, душа – отражение этой духовности; Бог – всесовершенный Разум, разум человеческий – отражение этого Разума; Бог – всесовершенная Свобода, свобода человеческая – отражение божественной Свободы; Бог – абсолютная Вечность, первообраз Вечности, бессмертная душа – отражение этой Вечности; Бог – всесовершенная Святость и Благость, способность души человеческой к святости и доброте (благости) – и есть отражение Святости и Благости, Бог – верховный Властитель и Управитель всего, способность человека властвовать над природой – отражение этого свойства» [12, с. 212]. Вообще человек есть отражение Бога. И это является основным принципом творения человека, созданного по образу Божества.

В душе совсем не было порока, а, напротив, Благим Богом, словно на чистом вспаханном поле, были засеяны многочисленные добродетели, такие как вера, любовь, ведение, рассудительность и многие другие, являя великое и прекрасное Божье создание, образ Духа. Преподобный Иустин приводит слова святого Григория Богослова о том, что «человек – это самое сложное и самое многочастное существо: душа у него от Бога, божественная и имеет небесное благородство, а тело – из праха земного; что Бог для души, то душа для тела, ибо она соединяет его и управляет им» [12, с. 212].

Наконец, учение преподобного о подобии Божиим представляется вполне традиционным, согласуется с высказанным митр. Макарием и сводится к реализации через совершенствование человеком того, что было заложено в него Творцом в зачатке: «В таинственной сущности своего существа человек носит богоданную цель своей жизни и средства к ее осуществлению. Образ Божий в человеке – это реальное сходство образа с Первообразом, а подобие – это цель человеческой жизни, реализуя которую, человек во всем должен уподобиться Богу как своему Первообразу. Новый Завет весь сосредоточивается на этой мысли: цель человеческого существования – все содержание, все свойства собственного существа уподобить Богу, стать совершенным как совершен Бог» [12, с. 217].

Подводя итог сказанному, нужно отметить, что догматическое измерение антропологии прп. Иустина (Поповича) отличается целостностью и основано на святоотеческой традиции. Вместе с тем в ней присутствуют оттенки мысли, такие как особое подчеркивание центрального места человека среди твари, восприятие образа и подобия Божиих в человеке связывается с сотериологией. Ориентируясь на традиционные источники православного вероучения в виде Священного Писания и творений святых отцов, прп. Иустин учитывал и последние наработки в области систематизации православной догматики. При этом расставляемые им акценты соответствовали его личному видению затрагиваемых проблем, а также находились в неразрывной связи с другими сторонами его творчества.

Список источников и литературы

1. Артемий (Радославлевич), еп. Совесть Сербской Церкви. Преподобный Иустин (Попович) и Святоотеческое Предание / еп. Артемий (Радославлевич). – URL: https://azbyka.ru/otechnik/Iustin_Popovich/sovest-serbskoj-tserkvi-prepodobnyj-iustin-popovich-i-svjatootcheskoe-predanie/ (дата обращения: 25.07.2025).
2. Афанасий (Евтич), иером. Жизнеописание отца Иустина // Собрание творений преподобного Иустина (Поповича) / пер. С.П. Фонов; общ. ред. А.И. Сидоров. – В 4 т. – Т. 1. – М.: Паломник, 2006. – С. 7–62.
3. Афанасий Александрийский, свт. Слово на язычников / свт. Афанасий Александрийский // Творения. – М.: ТСЛ, 1902. – С. 125–190.
4. Василий Великий, свт. Беседы на псалмы / свт. Василий Великий // Творения в 2 т. – Т. 1. – Догматико-полемические творения. Экзегетические сочинения. Беседы. – М.: Сибирская Благовонница, 2008. – 1136 с.
5. Григорий Богослов, свт. Собрание творений: в 2 т. / свт. Григорий Богослов – Т. 1. – М.: ТСЛ, 1994. – 680 с.
6. Григорий Нисский, свт. О душе и воскресении. Диалог с сестрой Макриной / свт. Григорий Нисский // Творения святых отцов в русском переводе. – 1862. – Т. 40. – С. 201–326.
7. Григорий Нисский, свт. Об устройении человека / свт. Григорий Нисский. – СПб.: Аксиома, 1995. – 174 с.
8. Епифаний Кипрский, свт. На восемьдесят ересей так называемый панарий или ковчег / свт. Епифаний Кипрский // Творения святых отцов в русском переводе. – 1863. – Т. 42. – С. 21–458.
9. Иоанн Златоуст, свт. Беседы на книгу Бытия / свт. Иоанн Златоуст // Творения: в 4 т. – Т. 4. – СПб.: СПбДА, 1898. – С. 1–725.
10. Иринеи Лионский, сщмч. Против ересей. Доказательство апо-

стольской проповеди / сщмч. Ириней Лионский. – СПб.: Издательство Олега Абышко, 2008. – 672 с.

11. Иустин (Попович), прп. Догматика Православной Церкви // Собрание творений преподобного Иустина (Поповича) / пер. С. П. Фонов; общ. ред. А.И. Сидоров. – В 4 т. – Т. 2–4. – М.: Паломник, 2006. 606 с.; 607 с.; 511 с.

12. Иустин (Попович), прп. Догматика Православной Церкви // Собрание творений преподобного Иустина (Поповича) / пер. С.П. Фонов; общ. ред. А.И. Сидоров. В 4 т. – Т. 2. – М.: Паломник, 2006. – 606 с.

13. Иустин (Попович), прп. Философия и религия Ф.М. Достоевского / пер. И.А. Чарота. – Минск: Изд. Д.В. Харченко, 2008. – 311 с.

14. Иустин Философ, мч. Разговор с Трифоном иудеем / мч. Иустин Философ // Сочинения Иустина – философа и мученика. – М.: Паломник; Благовест, 1995. – С. 132–162.

15. Кирилл Иерусалимский, свт. Поучения огласительные и тайноводственные / свт. Кирилл Иерусалимский. – М.: Благовест, 2010. – 352 с.

16. Макарий (Булгаков), митр. Православно-догматическое богословие / митр. Макарий (Булгаков). – СПб.: Типография Р. Голике, 1883. – 598 с.

17. Мефодий (Зинковский), иерод. Богочеловек или человекобог? Преподобный Иустин (Попович) и Ф.М. Достоевский / иерод. Мефодий (Зинковский) // Православный Летописец. – 2001. – № 2. – С. 80–86.

18. Мефодий (Зинковский), иером. Понятие человеческой личности в сербской богословской мысли XX века / иером. Мефодий (Зинковский) // Труды Перервинской православной духовной семинарии. – 2013. – № 9. – С. 23–50.

19. Мракич А. Антропология преподобного Иустина Поповича: дисс. ... канд. богословия / А. Мракич. – Сергиев Посад, 2010. – 235 с.

20. Павлюченков Н.Н. Метафизика всеединства и Богочеловечества в богословии прп. Иустина (Поповича) / Н.Н. Павлюченков // Богословский вестник. – 2022. – № 3 (46). – С. 72–94.

21. Попович Д. Пораженное «мерило»: критический взгляд прп. Иустина (Поповича) на гуманизм / Д. Попович. – URL: <http://sdsmp.ru/news/n7538/> (дата обращения: 25.07.2025).

22. Стефан (Шарич), иеродиак. Опыт систематизации богословского наследия преподобного Иустина (Поповича): дис. ... канд. богосл / иеродиак. Стефан (Шарич). – Сергиев Посад, 2006. – 160 с.

23. Э. П. Л., Никифоров М.В. Иустин (Попович) // Православная энциклопедия. – Т. 28. – М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2012. – С. 596–603.

24. Јевтић А. Човек богочовека Христа: споменица оцу Јустину Поповићу (1879–1979) / А. Јевтић. – Београд – Требиње, 2004. – 335 с.

Почему Иммануила Канта в рай не пустили?

Антикантианская провокация Густава Тейхмюллера

Аннотация: Немецкий философ Густав Тейхмюллер (1832–1888), основатель метафизического персонализма и автор самого термина «персонализм», в 1877 г. анонимно опубликовал историко-философский памфлет «Правдивый отчет о моем путешествии на небеса, написанный Иммануилом Кантом». Статья подробно излагает содержание антикантианского трактата, который содержит подробную и глубокую критику основных положений учения Канта (вещь-в-себе и явление, категории, отношение умопостигаемого и чувственного, разум и опыт, категорический императив, свобода и долг, нравственность и чувственность). Памфлет Тейхмюллера является блестящим философским и литературным полемическим трактатом, где с острой иронией и пронизательным сарказмом деконструируется не только метафизический фундамент кантианства, но мифологизированная личность самого Канта.

Ключевые слова: Кант, Густав Тейхмюллер, Аристотель, Протагор, Платон, Сократ, Зенон, Лейбниц, метафизика, бытие, категории, категорический императив, этика, теология, вещь-в-себе, кантианство, персонализм.

Когда праздновалось трехсотлетие пришествия в этот мир Иммануила Канта и разгорелась небольшая, но горячая битва не столько за идеи, сколько за приоритет собственности на этого философского Патрокла, когда снова и снова в речах и текстах скрещивали прогресс и разум, когда щедро записывали «книгсбергского Горного старца»¹ в свои «любимые

¹ Гете И.В. Созерцательная способность суждения // Гете И.В. Научные сочинения. – М.: Товарищество научных изданий КМК, 2014. – Т. I. – С. 100.

философы», мне припомнилась одна совсем забытая книга, которая могла бы помочь нам свести начала с концами – с известной долей правдоподобия предположить, где пребывает столь долгий срок виновник торжества.

В 1877 г. в Готе (Тюрингия) вышла в свет скромная книга под названием «Правдивое сообщение о моем путешествии на небеса»². Ее автором был указан Иммануил Кант. Свой рассказ этот “Кант” начинал фразой: «Я знаю, повсюду распространено мнение, что я умер в 1804 году от старости году»³. Очевидно, что сам Иммануил Кант не был автором этих строк. Перед нами талантливая и ядовитая сатира на личность Канта, его философию и кантианство как таковое.

Истинным автором антикантианской провокации был малоизвестный сегодня немецкий метафизик-персоналист Густав Тейхмюллер (Gustav Teichmüller). Он родился 19 ноября 1832 г. в Брауншвейге⁴. В философии наставником Тейхмюллера был профессор Берлинского университета, знаменитый антигегельянец и один из основателей «истории понятий» Фридрих Адольф Тренделенбург (F.A. Trendelenburg) (1802–1872). Под его руководством Тейхмюллер прошел основательную школу исследования античной философии. Наиболее известными трудами Тейхмюллера, не потерявшими значения до нашего времени, являются его аристотелевские и платоновские штудии⁵. Большое влияние на формирование взглядов Тейхмюллера оказало его знакомство с другим известным метафизиком – Рудольфом Германом Лютце (R.H. Lotze) (1817–1881).

² I[Teichmüller G.] Wahrheitsgetreuer Bericht über meine Reise in den Himmel verfaßt von Immanuel Kant. – Gotha: F.A. Perthes, 1877. – iv+48 s.

³ Ibid. – S. III.

⁴ Лучшее и единственное исследование жизни и философии Г. Тейхмюллера: Schwenke H. Zurück zur Wirklichkeit: Bewusstsein und Erkenntnis bei Gustav Teichmüller. – Basel : Schwabe, 2006. – 348 s. – (Studien zur Geschichte der Wissenschaften in Basel. N. F.; 4). Краткий очерк: Schwenke H. “A Star of the First Magnitude within the Philosophical World”: Introduction to Life and Work of Gustav Teichmüller // Studia Philosophica Estonica. – 2015. – № 8. 2. – P. 104–128.

⁵ О вкладе Тейхмюллера в «историю понятий» см.: Gabriel G. Gustav Teichmüller and the Systematic Significance of Studying the History of Concepts // Studia Philosophica Estonica. – 2015. – № 8. 2. – P. 129–140.

В 1868 г. Тейхмюллер был профессором в Базельском университете, где постоянно общался с Вильгельмом Дильтемом и познакомился с Фридрихом Ницше, безуспешно искавшим в том же университете профессорского места. Общение с Тейхмюллером оказало на Ницше серьезное влияние. В дальнейшем Ницше сохранял повышенный интерес к творчеству Тейхмюллера, приобретал его книги и многократно их перечитывал. Сегодня считается, что, например, «перспективизм» Ницше вдохновлен чтением «Действительного и кажущегося мира» Тейхмюллера⁶.

Положение Тейхмюллера в Базеле было неустойчивым – его большая семья остро нуждалась в деньгах. Поэтому, когда в 1870 г. он получил приглашение на кафедру в провинциальный Дерпт (Юрьев, Тарту), ему пришлось покинуть Базель. Восемнадцать лет, до своей кончины 10 (22) мая 1888 г., Тейхмюллер проработал в Дерптском университете. Здесь же им написаны главные метафизические сочинения, в которых он формулировал основные положения своего учения – метафизического, или абсолютного, персонализма. Основным принципом персонализма Тейхмюллер полагал субстанциальную личность. Его метафизика была радикальной критикой как кантианства, так и классического немецкого идеализма, которые Тейхмюллер считал одной из форм проективизма – ложной работы мышления, антихристианской по своей сути.

Тейхмюллер по справедливости должен считаться основателем не только оригинальной персоналистической метафизики, но и самого философского понятия «персонализм». До сих пор, однако, в словарях и исследованиях автором этого понятия называется французский философ Шарль Ренувье (Charles Bernard Renouvier) (1815–1903). «Стэнфордская Энциклопедия философии» указывает еще немецкого философа и богослова Ф. Шлейермахера, американского поэта Уолта Уитмена, но имени Густава Тейхмюллера – не ведает⁷. В ка-

⁶ См.: Hales S., Welshon R. Nietzsche's Perspectivism. – Urbana-Champaign: University of Illinois Press, 2000; Teichmüller G. Die wirkliche und die scheinbare Welt. Neue Grundlegung der Metaphysik. – Breslau, 1882; Тейхмюллер Г. Действительный и кажущийся мир. Новое основание метафизики. – Казань, 1913.

⁷ Personalism // The Stanford Encyclopedia of Philosophy (2018)

питательном исследовании по истории персонализма имя Тейхмюллера упомянуто только один раз в подвалах примечаний⁸.

В Дерпте Тейхмюллер был одинок, изолирован от полноценной философской науки и общения. Хотя одним из постоянных собеседников мыслителя был, например, основатель эмбриологии и антидарвинист Карл Бэр⁹, метафизические работы Тейхмюллера в Германии и Европе почти полностью игнорировались. Преобладание позитивизма и неокантианства этому способствовало. В отличие от родной Германии, в России метафизический персонализм Тейхмюллера встретил сочувствие и продолжение. Среди русских философов, которые испытали влияние идей Тейхмюллера или были прямыми его учениками, стоит вспомнить А.А. Козлова, С.А. Аскольдова, Е.А. Боброва, Л.М. Лопатина, П.Е. Астафьева, Н.В. Бугаева, Н.О. Лосского, которых обычно неверно именуют «русскими неолейбницианцами»¹⁰. Ученики и последователи метафизики Тейхмюллера были среди польских (Винценты (Викентий) Лютославский (1863–1954)), русско-литовских (В.С. Шилкарский (1884–1960)), эстонских (Э. Теннман (1878–1936)) философов и богословов. Преданный ученик немецкого персоналиста, первый академический латышский философ Яков Фридрихович Озе (Осис) (1860–1919), сменивший Тейхмюллера на философской кафедре Дерпта, в 1918 г. переехал в Воронеж. Благодаря Озе были опубликованы последние важнейшие труды Тейхмюллера; ему же принадлежит одно из существенных исследований по истории немецкого персона-

[Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://plato.stanford.edu/entries/personalism/> – Дата обращения: 16.07.2025.

⁸ Bengtsson J.O. The Worldview of Personalism. Origins and early development. – Oxford: Oxford University Press, 2006. – P. 54.

⁹ Итогом этих бесед стала работа: Teichmüller G. Darwinismus und Philosophie. – Dorpat 1877; Тейхмюллер Г. Дарвинизм и философия. – Юрьев, 1894. Критика дарвинизма Бэрм и Тейхмюллером оказала влияние на Н.Я. Данилевского (Данилевский Н.Я. Дарвинизм. Критическое исследование. – СПб., 1885. – Т. 1. – Ч. 2. – С. 524–525). Этот сюжет заслуживает отдельного исследования.

¹⁰ О русской версии метафизического персонализма см.: Прасолов М.А. Субъект и сущее в русском метафизическом персонализме. – СПб.: Астерион, 2007.

лизма¹¹. В Воронежском университете Озе стал первым профессором философии и педагогики¹². Таким образом, первые философы ВГУ – ученики Густава Тейхмюллера.

Итак, подлинным автором «Правдивого путешествия...» является Густав Тейхмюллер. Забавным курьезом является то, что до сих пор книга Тейхмюллера приписывается самому Иммануилу Канту и даже издается под его именем. Кант указан как автор «Правдивого сообщения...» в переиздании 1997 года¹³. Этот памфлет помещен рядом с действительным сочинением Канта «Конец всего сущего» (1794 г.)¹⁴. Такую же картину можно наблюдать и во многих библиотечных каталогах Германии и Европы. В библиотеке Базельского университета на переиздании 1997 г. надписано от руки, что автор этого сочинения – Густав Тейхмюллер. Таким образом, мистификация Тейхмюллера оказалась весьма живучей.

Когда в 1882 году в книге «Действительный и кажущийся мир» Тейхмюллер говорит о стиле философских произведений, он припоминает, что Шеллинг объявлял диалог высшей формой, но, однако, отдавал предпочтение монологу. В этой связи Тейхмюллер вспоминает свой антикантианский памфлет: «Я сам пробовал один раз форму диалога («Достоверное описание моего путешествия на небо Иммануила Канта»), но для полемической цели, для которой эту форму всегда можно рекомендовать, в целях оживления юмором, пустыни одних только возражений, чтобы доставить глазу, трудно познающему абстрактные линии аргументов, более обширное и пестрое поле зрения во всей индивидуальности, поле, на котором широкие стороны фрегатов положений служат мишенью»¹⁵. Это не означает, что памфлет чужд философской

¹¹ Озе Я.Ф. Персонализм и проективизм в метафизике Лотце. – Юрьев, 1897.

¹² Спасский Л.Л. Яков Фридрихович Озе // Мысль. – СПб., 1922. – №2. – С. 106–107.

¹³ Kant I. Wahrheitsgetreuer Bericht über meine Reise in den Himmel verfaßt von Immanuel Kant. – München: Matthes & Seitz Verlag, 1997. – 114 s.

¹⁴ Kant I. Das Ende aller Dinge // Kant I. Wahrheitsgetreuer Bericht über meine Reise in den Himmel verfaßt von Immanuel Kant. – S. 59–81. См.: Кант И. Конец всего сущего // Кант И. Сочинения. В 8 т. – М.: Чоро, 1994. – Т. 8. – С. 205–218.

¹⁵ Тейхмюллер Г. Действительный и кажущийся мир. – С. 13.

истины или не ставит серьезно философские проблемы. Истина философской мысли присутствует в нем в высшей степени, но выступает в облачении иронии, сатиры, сарказма, иной раз добродушных, но чаще – язвительных и беспощадных. В своей книге Тейхмюллер воистину сводит счеты с Кантом и как философом, и как личностью. Теперь постараюсь изложить основное содержание «Правдивого путешествия...», поскольку это замечательное произведение остается все еще совершенно неизвестным широкой публике.

В кратком предисловии, после первой фразы («Я знаю, повсюду распространено мнение, что я умер в 1804 году от старости году») Кант сетует, что повсюду распространились слухи, будто бы он сделал попытку занять свое место в раю, но, однако, отказался от нее и в настоящее время затаился в нашем мире. Чтобы его многочисленные философские враги не могли использовать невежество широкой публики, искажая факты об этих странных событиях, Кант предпочитает «сам раскрыть правду и настоящим передать просвещенной публике правдивый отчет о моем путешествии на небеса». Делает он это в том числе для того, чтобы его не обзывали тауматургом, т.е. чудотворцем, ведь он изгнал из жизни все чудесное и оставил лишь обыденное. Далее Кант пишет, что в 1804 году он действительно предпринял попытку мощью своего разума вознестись в рай. Ведь, как всем известно, он и раньше «с усердием занимался искусством продления жизни и даже смог победить жестокую зубную боль силой разума». Хотя Кант не получил на небесах награды, которую он заслуживал, «из-за непредвиденной перемены в загробном царстве», он вернулся на землю в ожидании, что снова наступят времена утомительной болтовни писак, признака «эвтаназии всей истинной философии», потому что только в такие времена он снова будет превозноситься «Гераклом среди мыслителей». Кант заботливо предупреждает своих учеников, «дерзких и умных юношей», не питать «иллюзий насчет наших перспектив в будущей жизни и тщательно остерегаться изучения греков, если им хочется, чтобы их и моя слава продлилась еще долгое время»¹⁶. Почему он пре-

¹⁶ [Teichmüller G.] Wahrheitsgetreuer Bericht über meine Reise in den Himmel verfaßt von Immanuel Kant. – Gotha: F.A. Perthes, 1877. – S. III–IV.

достерегает от общения с эллинами, станет ясно из дальнейшего рассказа Канта.

Когда Кант прибыл к воротам рая, он думал, что его примут с королевской пышностью (заметим – что Кант возносится на небеса из Кенигсберга) и у него в ушах звучали знаменитые слова Шиллера: «Как один богач кормит столько нищих, / Когда короли строят, у воинов есть работа». Но тут случилась первая заминка. Кант не хотел входить в рай без своего слуги Лампе, ибо философ не собирался проводить вечную жизнь в беседах с Сократом или Лейбницем (что нового можно узнать у них?), а желал вовеки пребывать со своими «маленькими удобствами в своем королевском уединении». Но апостол Петр спорил с Кантом, доказывая ему, что на небесах «законы свободы не согласуются с законами природы». Здесь Кант, рассматривая «архитектонику небес», понял, что люди над ним смеются. Смех вызывают и его косичка, и его мещанские жесты, и его пользование жестяной с табаком. Кант услышал нелестные для него сравнения «варвара-педанта» со «свободными и благородными греками, которые, похоже, пользовались здесь очень большим уважением»¹⁷.

Кант пошел дальше и увидел бесчисленных богословов, епископов, патриархов, пап и понял, что перед ним «все христианство средних веков», все отцы Церкви. Кант подумал, что он оказался в центре рая, немного смутился, ибо ожидал, что здесь его примут с почтением, ибо он спас своей философией Церковь от материализма и атеизма. Ведь он связал разум пределами видимости, отрегулировал его так, что мог отбивать все нападки на бытие Бога, души, бессмертия. «Теперь я ждал своей награды»¹⁸. Однако Канта никто не замечал. Тут он понял, что все смотрят на какую-то светлую высоту, в сравнении с которой здесь еще тень. Кант подумал, что мог бы остаться в этой части небес, но любопытство и законное желание получить овации просвещенных знатоков побудили его идти выше, где в небесном сиянии он увидел беседующих друг с другом мужей. «Я был поражен, ибо главные лица оказались Платоном и господином фон Лейбницем, о которых я никогда бы не поверил, что они займут

¹⁷ Ibid. – S. 1-2.

¹⁸ Ibid. – S. 2.

здесь столь высокое положение»¹⁹. Они обсуждали четвертое измерение пространства, их внимательно слушали Спиноза и Аристотель. Вокруг возлежали благородные мужи, «все они были величественны» и во всех своих движениях показывали божественную легкость и свободу. «Я чувствовал себя неловко в своих гетрах. Кроме того, их язык и выражения были настолько естественными и простыми, что я с трудом понимал их со своей искусственной и громоздкой терминологией». От легкого эфира Канта пробирал озноб и еще больше от мысли, что его тяжелая заумность «выражений может оказаться следствием некоторой путаницы в мыслях»²⁰. Однако Кант утешает себя: неуклюжесть его стиля была ему весьма полезна, трудность выражения создавала иллюзию, что глубина его проницательности превосходит понимание всех людей. Поэтому его читатели одержимы восхищением, хотя, как знает Кант, две мифологические персоны – господин Разум и господин Чувство – не могут влиять друг на друга и быть в причинно-следственной связи. Кант уверен в прогрессе, потому что тогда он, как умерший последним, обязательно должен быть мудрее всех, кто умер раньше, особенно принадлежавших к полуварварскому народу греков, который ходит с голыми ногами. Канту сразу пришло в голову, что «моя коперниканская революция еще не проникла сюда», то есть в рай²¹.

Посчитав Платона самым знатным лицом, Кант обратился к нему так, как обычно обращался к барону фон Цедлицу: «Ваше превосходительство, покорнейший слуга, Иммануил Кант, желает получить от Вас, милостивый государь, оvation просвещенного, действительного судии, в качестве сильного поощрения к начинаниям, польза которых велика, хотя и отдалена, и потому совершенно неразличима обычному взору». В ответ Кант услышал безудержный смех Диогена, который насмеялся над далекими благами, поскольку был уже блаженно-счастлив, при этом не делая ничего полезного; Аристотель же, оставаясь серьезным, произнес что-то вроде: «мещанство». Платон, сохраняя любезность, спросил Канта – в чем же заключается его полезное начинание? Кант

¹⁹ Ibid. – S. 3.

²⁰ Ibid. – S. 4.

²¹ Ibid. – S. 4–5.

прямо заявил Платону, что он тот, кого именуют всесокрушающим Кантом, потому что он разрешил все трудности метафизики. На это заявление Платон только улыбнулся и уединился с Ганимедом и Эротами, которые играли с орлом Зевса.

Далее Тейхмюллер начинает свою критику кантианского учения о вещи-в-себе. Кант расходится и вещает грекам, что все прежние теологии, космологии и психологии путали вещь-в-себе и явление, что он одним махом отменил все эти метафизические грезы и фантазии, потому что они прилагают к вещи-в-себе категории разума, которые имеют значение только для явления и для регулятивного использования самого разума²².

Тут Канта хлопнул по плечу красивый мужчина, воскликнувший: «Молодец! Ты можешь произвести фурор подобным образом. абсурд это или нет, не важно: толпа будет под впечатлением, потому что не сможет этого понять. Я также заработал на этом свое состояние». На вопрос Канта, кто он, мужчина ответил: «Я Протагор, абдерит. То, что ты, возможно, сделал первым среди варваров, я сделал давным-давно среди греков». Протагор рассказывает, что он первым признал реальность только явления, только текучей видимости, потому он, как и Кант, не знает, есть ли Бог или нет. Протагор считает, что Канту больше повезло – его книги не сожгли по приказу государства. Протагор напомнил, что его принцип «человек – мера всех вещей» более решительный, чем у Канта, но утверждает то же самое: бытие – бесполезное слово и ничего не содержит. Есть только явление и мнение о нем.

Канту не очень польстила близость с мыслью Протагора, но отрицать сходства он не мог. Не зная хорошо истории философии, Кант уточняет у Протагора, как тот смог заработать состояние на своем учении? Протагор со смехом отвечает, что его звали всесокрушающим Протагором и он высмеивал всех метафизиков; правда, только сброд его боготворил и, когда явился божественный Платон, его слава пропала²³.

Тут подает голос Аристипп и говорит, что разум и исти-

²² Ibid. – S. 5–6.

²³ Ibid. – S. 6–8.

на не имеют значения для толпы; всегда можно прославиться, если утверждать совершенный абсурд с твердостью и при творством. Считая себя автором морального учения, Кант решил выступить против «мерзкого защитника удовольствий». Но Аристипп рассмеялся в ответ: «Ты думаешь, что сможешь принести нам, грекам, что-то новое?». Он советует Канту лучше почитать Секста, откуда он узнает, что Аристипп в качестве критерия принимал только ощущения; если отнести ощущение к объекту как вещи-в-себе, то мы окажемся в полном неведении; ощущение не дает знания о самой вещи²⁴.

Кант видит, что скептики действительно принадлежат к его партии, но то, что они сами объявляют эту «великую доктрину» бессмыслицей, не дает ему покоя. Он обращается к Протагору: почему твоё открытие не было принято всеми и навсегда? Протагор мигнул и пришел в хорошее настроение: «Можешь ли идти налево, когда нет направления направо?» «Нет», – отвечает Кант. «Можешь быть владельцем, если нет собственности?» – «Нет». – «Но вы можете думать о явлении, если нет ничего, что является, и нет того, кому является?». Протагор заключает: когда мы поставили нечто в соотношение и потом отрицали это соотношение, то ничего не осталось. «Мы сидели на троне, потом вытащили трон из-под себя и вообразили, что можем продолжать сидеть на нем. когда мы упали на землю, раздался смех». Кант понимает, что атакуют его вещь-в-себе. Он отрицает такой абсурд, заверяя, что оставил вещь как таковую как предельное понятие. Она должна всегда быть положена проблематически. Софист Протагор после этого был еще больше обрадован и посмотрел в сторону Аристотеля, который слушал этот разговор с мрачным и критическим вниманием²⁵.

Аристотель спросил Канта: как он пришел к тому, чтобы выйти за пределы явлений и утверждать, что вещь существует сама по себе? «Очень просто, – отвечал Кант, – я всегда мыслил категориями. Я выбрал одну из них – причинность, рассмотрел явления как следствия, для которых вещь-в-себе представляет причину. Поэтому ноумен представляется как трансцендентальный объект, который причина возникнове-

²⁴ Ibid. – S. 8

²⁵ Ibid. – S. 8–9.

ния и предел чувственного познания». Аристотель спрашивает, почему Кант не взял другие категории и не осмыслил полностью вещь-в-себе? Кант отвечает ему, что это было невозможно, потому что категории могут использоваться только для явлений. Он объясняет Аристотелю, что ввел различие трансцендентного и имманентного использования категорий, чем ниспроверг всю старую метафизику, утвердил современный эмпиризм и позитивизм как единственно истинную критическую науку. Здесь Аристотель не выдержал и сказал одному из своих учеников: «Запиши этот случай *ignoratio elenchi* для моих примеров в “Софистических уловках”!» Кант не понял этого замечания, полагая, что это может касаться только ораторов и школьных учителей. Аристотель повернулся к нему и продолжил вопрошать: «Твоя великая заслуга основана на различии между эмпирическим и трансцендентально-метафизическим использованием разума?» «Конечно», – подтверждает Кант. «Вы объясняете это двойное применение противоположностью явления и вещи-в-себе?» Кант в восторге: «Я счастлив, что так хорошо понят Вашим превосходительством». Но про себя Кант поражен тем, как легко Аристотель смог проложить себе путь в сложную теорию XVIII и XIX веков. Кант предположил про себя, что Аристотель тайно читал некоторое из книг Канта или изучил комментарии, написанные его последователями. Аристотель продолжает допрашивать Канта: «А противопоставление вещи-в-себе и явления ты находишь с помощью эмпирического или метафизического применения разума?» Этот вопрос сильно смутил Канта. Он понял, что вещь-в-себе нельзя найти эмпирически, тем более что он уже сказал, что додумался до этого с мощью категории причинности. Аристотель, несколько не заботясь о чувствах Канта, завершил свой силлогизм: «Итак, ваша великая революция науки основана на метафизическом злоупотреблении разумом, которое вы в конце концов отменили этой революцией»²⁶.

Кант понимает, что густо краснеет; все смеются над ним. Развеселившийся Протагор говорит ему, что очень рад склонности Канта к софистике; своим понятием предела он дурачил толпу и незаметно отделил категорию причинности

²⁶ Ibid. – S. 9–11.

от других категорий. Но, как считает Протагор, он сам был умнее, когда утверждал, что вещь есть, когда мы ее представляем, и ее нет, когда мы ее не представляем. Если ограничиться только явлениями, то должно отказаться от любого даже проблематического предположения об истинной связи явления и умопостигаемой причины и держаться только за мнение и удовольствие. Вы хотели быть скептиком, как я, язвит Канта древний софист, но остались старым верным догматиком. Вы, немцы, плохие актеры и выходите из образа, когда делаете что-то нечестное. Вы любите высунуть свое глупое лицо из-под маски и терпите фиаско²⁷.

Затем Протагор без жалости указывает Канту, что в его вещи-в-себе распознаются другие категории: субстанция (иначе не представить вещь-в-себе по отношению к случайному внешнему); качество (иначе речь будет не о реальности, а о ничто); количество (иначе остается только неопределенное, а не определенное в явлениях); модальность, ибо вещь-в-себе есть проблематический объект. Итак, заключает Протагор, Кант использовал догматизм в качестве основы своей критической философии, чтобы бросать песок в глаза сброду. Это не особенно гениальная попытка, тем более что пришла Канту в голову, когда он уже был стариком, когда мужчины уже не производят ничего энергичного, но им приятно говорить не как дети и тем самым производить впечатление на толпу²⁸.

Платон с жалостью посмотрел на Канта. Секст Эмпирик в это время показал всем картину, на которой были нарисованы все современные кантианцы и позитивисты в виде лилипутов, сидящих с мечами и копьями на спине Канта, который сам, сидя с серьезным видом на краю стропила, перепиливал его под собой. Здесь немец не выдерживает и с остервенением, трясая своей косичкой, закричал на Аристотеля: ваши категории берутся без всякого метода! Кант думал, что сейчас Аристотель рухнет, как молнией сраженный, но тот невозмутимо, будто мраморный, сказал: «Это весьма почетно, мой дорогой друг, если вы открыли метод выведения категорий. Могу ли я узнать, кем был ваш проводник?» Кант с гордостью отвечает, что понимает категории как синтетическое единство

²⁷ Ibid. – S. 11.

²⁸ Ibid. – S. 11–12.

апшерцепции и что его сердечным желанием было получить таблицу всех форм суждения, с помощью которой он мог бы сложить все категории. «Отлично», – сказал на это Аристотель и попросил ученика записать это как пример *circulus in probando*. Потом он спросил Канта, где же он взял эту таблицу? Кант вновь с гордостью отвечает, что прусские королевские профессора читают логику по руководствам, в которых он и нашел свою таблицу суждений. Здесь Канту показалось, что он слышит гул церковного хора, поющего *Miserere Domine!* Аристотель же спокойно спрашивает: «Принимаешь ли эту скрижаль на веру?» «Да, – уверяет его Кант, – она должна быть превосходной и принадлежать великому гению, ибо я не знал в ней ничего достойного критики и никогда не высказывал суждений, которые в ней уже не записаны». Аристотель интересуется, как эта таблица попала в учебники? Кант скромно отвечает, что не так уж хорошо разбирается в истории философии и, вообще, тому, кто совершает революцию в науке не подобает интересоваться, что писали ограниченные монахи или язычники. Знать, что думают твои современники, достаточно, ибо они сами по себе обладают всеми знаниями прошлого, так как человечество бесконечно движется к совершенству. Здесь Аристотель впервые улыбнулся. Стоявший позади него Теофраст позвал Меланхтона и спросил у него, что, если он усердно старался обучить теологов логике, то почему бы ему не рассказать Канту, откуда взялась эта таблица? Меланхтон кротко и любезно сказал Канту: «Все классификации суждений взяты из Аристотеля». Еще он добавил, что все попытки внести улучшения ничего существенного не добавили, что признает и сам Кант во втором издании «Критики чистого разума» 1787 года. Теофраст спросил Меланхтона, все ли формы суждений выведены Аристотелем. Меланхтон признал, что число форм суждения не является научно определенным, что «полное измерение чистого интеллекта остается желанием или же шарлатанской шумихой а-ля Луллий». Меланхтона отпустили, а Теофраст сделал заключение: «Итак, своими категориями, как ты говоришь, ты завершил наконец таблицу всех понятий чистого разума, но при этом ты опираешься на традиционную таблицу суждений, составленную Аристотелем, который не использовал в качестве основы никаких категорий». Кант почувствовал себя подвешенным на

веревке с таблицей категорий в руках и испугался, что Аристотель отпустит эту веревку. У премудрого немца закружилась голова²⁹.

Аристотель, однако, продолжает спрашивать Канта: как он применял категории к совершенно разнородным ощущениям? Кант вновь обрел уверенность, потому что обычным умам невозможно осознать трудность этой задачи, но он сразу нашел средство для решения. Ведь время сразу и трансцендентно как категория, и чувственно как ощущение, оно создано для посредничества между ними. Здесь в разговор вмешивается Лукиан, которому понравился такой трюк. По его словам, Кант ищет андрогина, который, как сваха, нашел бы доступ к обоим полам, с женщинами – как женщина, с мужчинами – как мужчина, и сводил бы их вместе. Но категории и ощущения у Канта разной природы и не могут соединиться в любви, словно их половые органы не предназначены друг для друга. С тем же успехом щука может жениться на кобыле, даже если их свахой будет тюлень. Кант почувствовал себя инвалидом; он подумал о множестве кантианцев в этом мире и захотел, чтобы они все умерли и помогли ему на том свете своими крепкими кулаками³⁰.

Беседу продолжает Теофраст. Когда Кант утверждает, что единство относится к количеству и может применено ко всем явлениям, Теофраст спрашивает, сколько идей разума Кант предполагает? Кант неуверенно отвечает, что три, поскольку мы различаем три вида умозаключений. «А три – это трижды единица? – спрашивает Теофраст. Кант соглашается. «Значит, – продолжает Теофраст, – ты применяешь категорию разума не только к явлениям, но и к самому разуму, и твой разум не может мыслить сам, но должен быть мыслим разумом. Чтобы, например, провести различия между душой, миром и Богом, тебе должны быть нужны и другие категории?» Кант пытается вновь ввести различие вещи-в-себе и явления, на что Теофраст замечает: «Даже если это будут трансцендентальные идеи; ведь Бог не есть душа, поэтому вам нужно отрицание, а Бог есть Бог, поэтому вам нужно утверждение, и так далее. Короче говоря, вы мыслите свои идеи как явления».

²⁹ Ibid. – S. 12–16.

³⁰ Ibid. – S. 16–17.

Кант совершенно смущен, потому что даже не задумывался об этой трудности. Бог как абсолютное единство условий всех объектов мысли есть только Один, а не несколько; тогда единство выше Бога, количество необходимо для того, чтобы постичь самую лучшую идею разума. Получается, что разум работает сам над собой как над простой материей. Осознав эту апорию, Кант чуть было не стал молиться Богу, но не поддавался этому искушению³¹.

Тогда Кант с дерзким челом вновь обратился к Теофрасту, объясняя, что разум разумен до тех пор, пока стремится к истине, пока дает лишь правило для пользования рассудком, иначе он промахивается; истина лишь для Бога, человеку остается только стремление к ней. Например, разум требует, чтобы мы соотносили все наши идеи с основополагающим единством, душой, но если вообразим, что «я» является субстанцией, мы впадем в заблуждение, ибо субстанция должна быть дана эмпирически, а душа не дана нам опытно. Теофраст посмотрел вниз, где прыгал от радости Лукреций и кричал: «Этот человек – наш, он верит только тому, что видит и пробует на вкус. Кант вновь потрясен, ему оскорбительно, что его принципы разделяет такой сенсуалист³².

В разговор включается красивый молодой человек – Зенон Элейский, который говорит, что у Канта нет ни вещей-в-себе, ни явлений. Вы полагаете их тогда, когда применяете категории там, где, по-вашему, применять их нельзя. Поэтому вся кантовская диалектика – это пустое фехтование перед зеркалом, потому что все основные понятия, на которых построены паралогизмы, антиномии и идеал чистого разума, химеричны. Кант вздрогнул. Зенон же продолжал: ты борешься с принципом тождества Лейбница, который считал, что в мире нет двух одинаковых вещей, а то, что не различается, есть одно и то же. Кант отвечает, что если бы две вещи были совершенно одинаковыми, они не обязательно должны быть одним целым, если только они находятся в разных местах. Зенон дерзко и насмешливо спрашивает: «Неужели вы думаете, что пространство и время не имеют никакого отношения к определению вещей? Подумайте хоть о себе. Один Кант си-

³¹ Ibid. – S. 17–19.

³² Ibid. – S. 20.

дит один дома и читает лекции из своей тетради, а другой Кант сидит на кафедре и делает то же самое. Кто из них выполняет свой долг? Остаются ли они одинаковыми, несмотря на свое равенство? И разве со временем не так же, как с пространством? Как же вы можете представить, что время и пространство не имеют никакого отношения к внутренней судьбе вещи! У вас лишь бедная и мертвая геометрическая концепция и нет ни малейшего представления о парменидовском Едином; Лейбниц же осознал всеобщую внутреннюю связь мира. Можете ли вы уединиться когда-нибудь и где-нибудь совершенно отдельно от остального мира, не будучи связанным с ним ни “когда”, ни “где”? Если вы скажите “нет”, то Лейбниц прав; если вы скажите “да”, то вы говорите глупости и должны смеяться над собой». Эта дилемма чрезвычайно раздражала Канта, потому что в своей критике Лейбница он упустил из виду тот факт, что все вещи находятся во взаимных, живых пространственно-временных отношениях и потому требуют различного внутреннего определения своих свойств в разном пространстве и времени. Тут появился сам Лейбниц, отчего Канту стало то жарко, то холодно. Но Лейбниц только напомнил Зенону, что зло подобно тьме, и не только невежество, но и ошибка есть вид определенного лишения³³.

Зенон снова обращается к Канту и говорит, что его апория об Ахилле и черепахе гораздо лучше, чем кантовская апория о мире, который не может быть бесконечным, потому что требуется бесконечное время, чтобы сложить все части его в целостность. Кант возражает, что он говорил о полном синтезе частей; поскольку у нас нет представления о целом мире, мы должны постигать его хотя бы в идее через синтез частей. Зенон высмеивает разум, который может, подобно лошади со связанными ногами, двигаться только в мельчайших синтезах, а потому и нуждается в бесконечном времени для усвоения понятия³⁴.

Теперь Кант заметил, что грекам уже несколько наскучило развлечение и они хотят вернуться к своим делам. Кант пессимистично думает о греках, как о коварных ребятах, которые, хотя и жили до Христа, но теперь прекрасно разбирают-

³³ Ibid. – S. 21–23.

³⁴ Ibid. – S. 23–25.

ся в современной философии и ему трудно их удивить. Тогда он вспомнил, что все греки были жалкими эгоистами и эвдемонистами. Кант решает побороть их с точки зрения морали, потому что они ничего не слышали о его чистой нравственности. В этом месте своего памфлета Тейхмюллер, завершив критику метафизики Канта, переходит к критике его морали.

Итак, Кант громким голосом вновь обратился к грекам, утверждая, что они сильно потрепали его теоретическую философию, но он сам ею не дорожил. Это была только уловка с его стороны. Сам-то он всегда ползал по земле как улитка и не мог оторваться даже от Кенигсберга; привык к обычной жизни, любит покой, вечный мир между народами; все движения он совершал в пределах своей комнаты, где безопасно. Но он обладает тем, что дороже всех теорий, – доброй волей. Среди греков раздалась голоса: незнакомец говорит что-то новое!³⁵

Аристотель вновь обратился к Канту с вопросами: что он считает доброй волей? Кант отвечает, что все детерминанты воли – лишь субъективные максимы, но не законы. Они служат чувственному счастью, это эгоистические узы. Но нужно формальный закон разума сделать максимой поведения. Это неприятно, ибо мы любим счастье, но мы должны всегда действовать с неприятным чувством из уважения к закону, в котором истинное удовлетворение. Разум дает закон, но он слаб в сравнении с желанием, потому закон всегда есть категорический императив: ты должен! Однако Кант почувствовал, что греки уже теряют терпение. Послышались голоса: что делает этот мещанин и слуга на Олимпе, где живут только свободные и благородные? Аристотель спросил Канта: ты основываешь свои действия на формальной законности разума? – Да. – Осуждаете все материальные соображения разума? – Да, они все эгоистичны и эмпиричны. – Когда молотят, необходима регулярность движений? – Да. – Когда куют то же требуется определенная регулярность и порядок? – Да, ибо закон действия определяется целью действия. – А когда принимают законы для государства, руководствуются потребностями и целями, которые для себя определили? – Да, иначе были бы неразумны. – Если мы лишаем кого-то свободы, правильно ли мы поступаем? – Неправильно, иначе

³⁵ Ibid. – S. 26–29.

все оказались бы в тюрьме. – Но если кто-то хотел лишиться тебя свободы, а магистрат посадил его в тюрьму, поступил ли магистрат правильно? – Получается, что, согласно одному и тому же практическому закону, здесь поступают и правильно, и неправильно. И ставится под сомнение универсальность практических законов. – Но разве различная универсальность не оказывается в зависимости от материальных соображений разума? Кант вновь оказался в затруднении, перед необходимостью постоянно корректировать формальные принципы в согласии с делом или содержанием разума. Клеанф сказал по этому поводу: «он собран из старых костей; он никогда не видел живого разума...». Теофраст добавил, что мораль Канта изучает закономерность теней, вместо того чтобы любить сам свет. Он снова спросил Меланхтона, как богословы на своем языке называют кантовскую точку зрения в области морали, на что тот ответил с некоторым смущением, что Кант все еще находится под законом, все еще нуждается в обрезании и не обладает свободой сынов Божиих. Кант испугался практических последствий такой теологии, а киники беззастенчиво над ним смеялись³⁶.

Теофраст тем временем продолжал спрашивать: если морально то действие, чья максима может стать принципом общего закона, то как различать между моралью и политикой? Кант отвечает, что гражданское поведение может быть принудительным. Все греки снова смеются, кроме Фукидида, Перикла и Демосфена, которые недоумевают, что вот человек, живущий более двух тысяч лет после них, которого его современники считают просвещенным гражданином и патриотом, а утверждает, что гражданское состояние принудительно. Теофраст заметил, что нравственность оказывается связана с обществом, с отношением к другим людям, но тогда Робинзон без Пятницы не мог бы быть нравственным. Он также обратил внимание, что Кант забыл ввести в свои моральные принципы необходимость. На это Секст Эмпирик заметил, что если бы Кант включил необходимость в принципы, он должен был вывести мораль из содержания самого разума. Но раз содержание разума ему неизвестно, то у него остался лишь страх перед законом и долгом, что неудивитель-

³⁶ Ibid. – S. 29–33.

но для варварской страны, не имеющей понятия об истинной свободе³⁷.

Кант в гневе потребовал своей награды на небесах. Он для того создал Бога, чтобы гармонизировать закон свободы и закон природы, и теперь требует, чтобы перед ним поставили что-либо достойное и сделали его счастливым. Аристотель в ответ сказал, что такой обывательской душе место в чистилище, и попросил Данте с Вергилием или Шиллера указать ему путь. Шиллер отказался, поскольку этот человек ничего не знает о дружбе. Демокрит проворчал в бороду: этот человек – странный урод с двойным лицом. Гиппократ сказал, что это эпилептик, в котором четыре гумора плохо смешаны. Аристипп только признал Канта вполне здоровым, потому что он в душе гедонист и ищет чувственного блаженства. Кант припомнил свои обеды, за что Аристипп сравнил его с удавом, который наедается один раз и потом целый месяц голодает и лежит, отяжелев, как мертвая глыба³⁸.

После всех утомительных и неприятных бесед Кант почувствовал сильную тоску. Был уже полдень, и Кант решил раскланяться. Он уходит с холма, а на пути один из учеников Гераклита ему напоминает, что у всех мир общий, а у спящих – свой. По дороге Кант заблудился и очутился рядом с веселой компанией из Аристофана, Шекспира, Лукиана, Агафона, Софокла, в которой Сократ обсуждал единство комедии и трагедии и пытался решить: к какому роду отнести беседу Канта с небожителями? Шекспир признал, что ему по вкусу множество анахронизмов и дикая путаница персонажей. Лукиан сказал, что тут мало было от его диалогов, не было простоты и местного колорита, слишком современно. Аристофан воскликнул, что это скука, когда маленькие людишки спорят как школьные учителя; было мало ссор и веселого цинизма. Данте посчитал, что в беседе все понятия были слишком обнажены, их надо было обернуть в образы. Сервантес признал всех непонимающими детьми, ибо в любом действии все зависит от героя, а что было делать с таким-то Дон Кихотом? Сократ в итоге заметил, что все они очень умны, но ничего не знают! Все они стали манить к себе Канта, но тот в ужасе

³⁷ Ibid. – S. 33–36.

³⁸ Ibid. – S. 36–38.

бежал, сделав вид, что не слышит их, что было, по его словам, единственной ложью в его жизни³⁹.

На обратном пути из рая он еще успел повстречаться с благочестивыми женщинами, которые жалели его за то, что он хочет обратно на землю. Они спрашивали Канта, неужели у него нет жены, которая могла бы привлечь его через вечную женственность? Но Кант отвечал: увы! Когда хотел, не мог, когда мог, уже не хотел заключать договор о пожизненном взаимно владении половыми свойствами. В этом акте вообще люди становятся вещью через наслаждение и восстанавливают свою личность через обладание супругом как вещью. Поэтому лучше без этого. Женщины покраснели и отвернулись от Канта. Но тот, считая себя Гераклом мысли, не обращал внимания на чувства женщин. По дороге он старался не думать совсем, ибо захотел есть, а он не любил напрягать два органа одновременно⁴⁰.

Около райских врат Кант попробовал найти своего слугу Лампе, но апостол Петр сказал ему, что слуга давно умер. Спустившись снова в Кенигсберг, Кант был поражен, увидев похожий на него памятник. За время его отсутствия три философские системы смутили умы в Германии и полностью вытеснили кантианство. Однако вскоре болтливость возобладала, вновь пробудился интерес к «Критикам», кантианцев становилось все больше. Однажды на земле Канту приснился страшный сон, будто олимпийцы спустились с небес и разрезали его на части. Проснувшись в смертном поту, Кант долго убеждал себя, что еще существует. Его косичка была на своем месте. Так Кант окончательно пришел к выводу, что ему хорошо в мире видимости. Он навеки остался тут, живет в почете как гость у кантианцев и с китайской вежливостью кормит их сакраментальной пищей, как далее-лама. Она записал свою правдивую историю, чтобы люди отказались от иллюзии, будто там есть гармония свободы и природы. Пусть из уважения к моральному закону они всегда остаются здесь – в мире явлений⁴¹.

Памфлет заканчивается послесловием типографского

³⁹ Ibid. – S. 38–41.

⁴⁰ Ibid. – S. 41–42.

⁴¹ Ibid. – S. 42–45.

наборщика, который благоговейно именуется этот текст последним сочинением великого мудреца мира, предназначенным только для его верных учеников⁴².

Итак, Иммануил Кант изгоняется «собором» философов и богословов из рая или, вернее, изгоняет себя сам, не сумев противостоять критическому натиску и не пожелав преодолеть собственную интеллектуальную и персональную замкнутость. Антикантианский памфлет Тейхмюллера – это блестящий полемический текст, написанный с подлинным литературным мастерством, тонкой иронией и глубоким знанием метафизической и историко-философской проблематики. Но важнее всего, что книга Тейхмюллера плотно насыщена философской мыслью, заключает в себе принципиальное критическое обсуждение всех главных положений учения Канта как в области метафизики и логики, так и в области этики (вещь-в-себе и явление, категории, отношение умопостигаемого и чувственного, разум и опыт, категорический императив, свобода и долг, нравственность и чувственность). Остроумная и язвительная сатира Тейхмюллера без всякой пощады разрушает стойкий и по сей день миф о самой личности Канта, как некоем образце философской жизни, достойной подражания и почитания. Всякому, кто испытывает себя на философском пути, есть над чем задуматься и что переоценить. Ведь пока время для него не завершилось, можно успеть избавиться от идолов, все еще обитающих в этом мире феноменов.

Список источников и литературы

1. Гете И.В. Созерцательная способность суждения // Гете И.В. Научные сочинения. – М.: Товарищество научных изданий КМК, 2014. – Т. I. – С. 696 с.
2. Данилевский Н.Я. Дарвинизм. Критическое исследование. – СПб., 1885. – Т. 1. – Ч. 2. – С. 524–525.
3. Кант И. Конец всего сущего // Кант И. Сочинения. В 8 т. – М.: Чоро, 1994. – Т. 8. – С. 205–218.
4. Озе Я.Ф. Персонализм и проективизм в метафизике Лотце. – Юрьев, 1897. – 478 с.
5. Прасолов М.А. Субъект и сущее в русском метафизическом персонализме. – СПб.: Астерион, 2007. – 352 с.

⁴² Ibid. – S. 46–47.

6. Спасский Л.Л. Яков Фридрихович Озе // Мысль. – СПб., 1922. – № 2. – С. 106–107.
7. Тейхмюллер Г. Дарвинизм и философия. – Юрьев, 1894. – viii +100 с.
8. Тейхмюллер Г. Действительный и кажущийся мир. Новое основание метафизики. – Казань, 1913. – 390 с.
9. Bengtsson J.O. The Worldview of Personalism. Origins and early development. – Oxford: Oxford University Press, 2006.
10. Gabriel G. Gustav Teichmüller and the Systematic Significance of Studying the History of Concepts // Studia Philosophica Estonica. – 2015. – № 8. 2. – P. 129–140.
11. Hales S., Welshon R. Nietzsche's Perspectivism. – Urbana-Champaign: University of Illinois Press, 2000.
12. Kant I. Wahrheitsgetreuer Bericht über meine Reise in den Himmel verfaßt von Immanuel Kant. – München: Matthes & Seitz Verlag, 1997. – 114 s.
13. [Teichmüller G.] Wahrheitsgetreuer Bericht über meine Reise in den Himmel verfaßt von Immanuel Kant. – Gotha: F.A. Perthes, 1877. – iv+48 s.
14. Teichmüller G. Darwinismus und Philosophie. – Dorpat 1877. – 90 s.
15. Teichmüller G. Die wirkliche und die scheinbare Welt. Neue Grundlegung der Metaphysik. – Breslau, 1882. – xxxvi+358 s.
16. The Stanford Encyclopedia of Philosophy (2018) [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://plato.stanford.edu/entries/personalism/> – Дата обращения: 16.07.2025.
17. Schwenke H. Zurück zur Wirklichkeit: Bewusstsein und Erkenntnis bei Gustav Teichmüller. – Basel : Schwabe, 2006. – 384 s. – (Studien zur Geschichte der Wissenschaften in Basel. N. F.; 4).
18. Schwenke H. "A Star of the First Magnitude within the Philosophical World": Introduction to Life and Work of Gustav Teichmüller // Studia Philosophica Estonica. – 2015. – № 8. 2. – P. 104–128.

Регламентация регулярного общественного богослужения в наследии святителя Тихона, Патриарха Московского и всея России

Аннотация: статья посвящена обзору наследия святителя Тихона (Беллавина), Патриарха Московского и всея России в области регламентации регулярного общественного богослужения. Наиболее значимыми документами из этого наследия являются проект соборного деяния (доклад) «Об упорядочении богослужения», одобренный Патриархом Тихоном и Высшим Церковным управлением в ноябре 1918 года, а также Обращение святителя от 17 ноября 1921 года, предостерегавшее от литургических нововведений. Особое место в трудах занимают последовательные усилия по развитию православно-англиканского диалога в годы служения святителя Тихона в США. Именно в начале XX века в ответ на его запрос профильная синодальная комиссия разработала подходы к возможной адаптации англиканского богослужения к православной традиции, которые уже во 2-й половине XX века были реализованы в последовании «Божественная литургия святителя Тихона Московского».

Ключевые слова: богослужение, регламентация богослужения, святитель Тихон (Беллавин), сокращения богослужения, литургические нововведения, православие в США, Литургия святителя Тихона, православие западного обряда.

Поместный Собор Православной Российской Церкви, избравший на Московский первосвятительский престол святителя Тихона (Беллавина), несмотря на то, что, согласно уставным документам, предполагал возможность прекращения заседаний лишь после обсуждения всех предложенных Отделами законопроектов¹, в силу целого ряда исторических

¹ Глава X. Порядок рассмотрения дел в Соборе // Устав Поместного Собора Православной Всероссийской Церкви // Священный Собор Православной Российской Церкви. Деяния. – М.: Издание Новоспасского мо-

обстоятельств² был вынужден преждевременно завершить свою работу. Заключительное заседание общего собрания Поместного Собора состоялось 7 (20) сентября 1918 года. На этом заседании было принято решение *«уполномочить Соборный совет все доклады, которые останутся не рассмотренными Собором, препроводить на разрешение Высшего церковного управления, а сему управлению предоставить, по бывшим примерам, право вводить выработанные отделами предначертания в жизнь по мере надобности полностью или в частях, повсеместно или в некоторых епархиях»*³.

Более двух десятков проектов соборных постановлений (докладов), а также целый ряд иных материалов, подготовленных соборными отделами, не были рассмотрены на пленарных заседаниях Поместного Собора ввиду преждевременного его завершения и были направлены для рассмотрения и, если необходимо, для внедрения Высшему церковному управлению.

Согласно определению Поместного Собора «о Священном Синоде и Высшем Церковном Совете» от 7 декабря 1917 года Высшее Церковное управление Русской Православной Церкви составляют Патриарх совместно со Священным Синодом и Высшим Церковным Советом⁴. Как Священный Си-

настыря, 1993. – С. 47.

² Еще «за несколько дней до открытия [от автора: третьей, как оказалось заключительной] сессии власти заняли здание Московской духовной семинарии, где предполагалось проводить заседания, и вывезли оттуда продукты, заготовленные для членов Собора». – Фирсов С.Л. Русская Церковь накануне перемен (конец 1890-х – 1918 гг.). – М.: Культурный центр «Духовная библиотека», 2001. – 624 с. – С. 555. После разгона Учредительного собрания 6 января 1918 года, а также в связи с крайне негативным отношением органов Советской власти к продолжающемуся Поместному Собору, заседаниям которого чинились всякого рода препятствия, было принято решение Собор досрочно завершить.

³ Деяние 170-е. Священный Собор Православной Российской Церкви. Деяния. – М.: Издание Новоспасского монастыря, 1993. – С. 219.

⁴ «Управление церковными делами принадлежит Всероссийскому Патриарху совместно с Священным Синодом и Высшим Церковным Советом». – См.: Пункт 1-й. Определение [Собора] Священный Собор Православной Российской Церкви. Деяния. – М.: Издание Новоспасского монастыря, 1993. – С. 325

нод, так и Высший церковный совет, особенно впервые месяцы после завершения Поместного Собора, довольно часто обращались к соборным материалам. Были рассмотрены не только те Доклады Соборных Отделов, которые не были обсуждены на пленарных заседаниях Собора, но и документы, которые получили санкцию соборных органов. Среди таких документов был Доклад «Об упорядочении богослужения» Отдела «О Богослужении, проповедничестве и храме», который был рассмотрен Высшим Церковным управлением во главе с Патриархом Московским и всея России Тихоном на заседании от 29 октября (11 ноября) 1918 года.

По итогам рассмотрения было принято постановление о том, что указанные «Отделом меры к упорядочению общественного (рядового) и частного (внерядового) богослужения представляются допустимыми к проведению в церковно-богослужебную жизнь»⁵. В связи с этим было указано епархиальным Преосвященным на необходимость «при разрешении вопросов об уставных сокращениях руководствоваться приводимыми в докладе Соборного Отдела о богослужении, проповедничестве и храме предположениями»⁶. Важно отметить, что в данном определении Высшего Церковного управления отсутствует, как в постановлении Совещания епископов Поместного Собора, указание на приблизительное примерное исполнение норм Доклада «Об упорядочении богослужения». Этот факт является свидетельством того, что Высшая церковная власть Русской Православной Церкви, даже в условиях практически открытых гонений, пыталась внедрить в реальную церковную жизнь отдельные положения, разработанные рабочими органами Поместного Собора 1917-1918 годов.

Попытка широкого внедрения в богослужебную практику руководственных указаний Доклада «Об упорядочении

⁵ Протокол заседания Высшего Церковного управления от 29 октября (11 ноября) 1918 г. // Кравецкий А. Г., Плетнева А. А. История церковнославянского языка в России (конец XIX - XX в.) / Отв. ред. А. М. Молдован. – М.: Языки русской культуры, 2001. – 400 с. EDN: PWFAJD – С. 170.

⁶ Цит. по: Протокол заседания Высшего Церковного управления от 29 октября (11 ноября) 1918 г. // Кравецкий А. Г., Плетнева А. А. История церковнославянского языка в России... – С. 171.

богослужения» не увенчалась успехом в первые десятилетия после завершения соборных заседаний. Это было связано с тем, что данный документ так и не был опубликован в те годы и потому был практически не известен не только простым верующим, но и священнослужителям.

Одной из основных задач, которая была поставлена составителями Доклада «Об упорядочении богослужения», было пресечение разнообразных литургических злоупотреблений, в особенности произвольных вставок и сокращений богослужения. Данная проблема богослужебной практики храмов и монастырей Русской Православной Церкви в первые месяцы после завершения Поместного Собора не только не получила своего решения, но и усугубилась.

Так, на заседании Высшего Церковного управления 22 ноября (5 декабря) 1919 года была рассмотрена проблема участвовавших случаев нарушения устава и введения явочным порядком целого ряда богослужебных новшеств⁷. Среди перечисленных нововведений значились: облачение священника посреди храма, прислуживание женщин в алтаре без благословения архиерея и т.д. Высшее Церковное управление осудило данные новшества и призвало к возможно точному соблюдению норм Церковного устава.

Несмотря на это постановление Высшего церковного управления распространение самовольных литургических нововведений не удалось даже приостановить. Наиболее существенным подтверждением чего является активная деятельность живущего на покое в московском Заиконоспасском монастыре епископа Антонина (Грановского), *«который после революции как с цепи сорвался: <...> совершая литургию посреди храма, читал евхаристические молитвы вслух, кроил и перекраивал богослужение, изменяя его каждый день...»*⁸. Литургические эксперименты епископа Антонина

⁷ Протокол заседания Высшего Церковного управления от 22 ноября (5 декабря) 1919 г. / РГИА Ф. 3431, Оп. 1, Д. 25, л.83-85. // Кравецкий А.Г., Плетнева А.А. История церковнославянского языка в России... – С. 171.

⁸ Левитин-Краснов А., Шавров В. Очерки по истории русской церковной смуты. / под ред. прот. В.Чаплина. Серия: Материалы по истории Церкви. Книга 9. – М.: Изд-во Крутицкого патриаршего подворья, 1996. – 672 с. – С. 48.

(Грановского)⁹ являются далеко не единственным примером новаторства в церковном богослужении тех лет, но наиболее значимым в связи с особым местом, которое занял этот иерарх в истории Русской Церкви XX столетия. На протяжении почти пяти лет жизни в Заиконоспасском монастыре, начиная с 16 января 1917 года, когда епископ Антонин (Грановский) был уволен на покой по состоянию здоровья с назначением местом пребывания этой обители¹⁰, преосвященный насельник не прекращал по собственному почину «реформировать» богослужебные последования. Долгое время священноначалие Русской Церкви в лице Патриарха Тихона (Беллавина) снисходительно относилось к деятельности епископа Антонина (Грановского) до тех пор, пока литургические новшества не стали широко распространяться по приходам, массово приводя в смущение верующих¹¹.

В ноябре 1921 года Святейший Патриарх Тихон издал указ о запрете в священнослужении епископа Антонина (Грановского)¹², а также в «Обращении к архиереям и пасты-

⁹ Довольно подробно литургические эксперименты епископа Антонина (Грановского) описаны в книге: Левитина А. и Шаврова В. Очерки по истории русской церковной смуты. – См.: Глава 1922-й. // Левитин-Краснов А., Шавров В. Очерки по истории русской церковной смуты. – 672 с. – С. 125–158.

¹⁰ Цыпин В. прот., Иннокентий (Павлов) игум. Антонин (Грановский) бывший еп. Статья. // Православная энциклопедия. Т. 2. – М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2009. – С. 682.

¹¹ «До этого времени [созыва очередного Поместного Собора – от авт.] предлагаем архиереям и пастырям нашей Российской церкви воздержаться от богослужебных нововведений, дабы неосмотрительностью в сем деле не по дать повода к смущениям среди верующих и не вызвать разделения в Церкви». – Обращение Святейшего Тихона патриарха Московского и всея России об устранении недостатков в богослужебной практике (4/17 ноября 1921 г.) // Кравецкий А. Г., Плетнева А. А. История церковнославянского языка в России (конец XIX - XX в.) / Отв. ред. А. М. Молдован. – М.: Языки русской культуры, 2001. – 400 с. EDN: PWFALD – С. 312-313.

¹² Акты Святейшего Тихона, Патриарха Московского и всея России, позднейшие документы и переписка о каноническом преемстве высшей церковной власти. 1917-1943 гг. / Сост. М.Е. Губонин. – М.: Изд-во Православного Свято-Тихоновского Богословского Института, 1994. – С. 182.

рям Православной Российской Церкви» от 4 (17) ноября 1921 года осудил литургические новшества, введенные в богослужбную практику самовольно, без благословения Высшей Церковной власти.

«Обращение» содержит перечень недопустимых нововведений в церковном богослужении, которые осуждены не в силу их абсолютной неприемлемости, а в связи со своевольным их введением в литургическую практику. Среди прочих нарушений Церковного устава и различного рода новшеств Патриарх Тихон выделяет, в качестве особенно вопиющих, изменения в чине Божественной Литургии: *«Допускаются самовольные сокращения в чинопоследованиях и даже в чине Божественной литургии <...> открываются царские врата во время, когда не следует, молитвы, которые положены читать тайно, читаются вслух, произносятся возгласы, не указанные в Служебнике; шестопсалмие и другие богослужебные части из слова Божия читаются не на церковно-славянском языке, а по-русски; в молитве отдельные слова заменяются русскими и произносятся вперемежку с первыми; вводятся новые во время богослужения действия, не находящиеся в числе узаконенных уставом священнодействий, допускаются неблагоговейные или лицемерные жесты, не соответствующие требуемой существом церковной службы глубине чувства смиренной, трепещущей Божия присутствия, души священнослужителя»*¹³.

Святитель Тихон по вопросу о возможности изменений порядка богослужения высказал мнение, которое не потеряло своей актуальности и значимости и в наше время: *«С одной стороны, было бы несправедливо представлять себе богослужение чем-то омертвело неподвижным и навсегда законченным, ибо Церковь благодатно исполнена жизни и Дух Святой премудро восполняет полноту Церкви новыми спасительными формами жизни церковной, с другой стороны, изменение и дополнение в богослужении никак не могут быть делом отдельных лиц и обществ; это есть дело всей Церкви, которое долго зреет в глубинах недр церковных, испытывается и приемлется сознанием всей Церкви и осуществ-*

¹³ Обращение Святейшего Тихона Патриарха Московского... С. 312-313.

вляется духовно правомощными органами Церкви...»¹⁴. В завершение «Обращения» Патриарх Тихон предписал органам Церковного управления, вплоть до благочинных, применить все необходимые меры для искоренения этого «нездорового явления нынешнего времени»¹⁵.

Содержание «Обращения», а также его довольно строгий тон вызывали особенно острую полемику среди Петроградского духовенства. Целый ряд священнослужителей и мирян, которые с первых месяцев после революции 1917 года выступали за активизацию сотрудничества Церкви с Советской властью вплоть до полного подчинения государству, стремясь к созданию альтернативных органов Церковного управления, выступают с протестом против этого «Обращения». Именно этот документ позволил группе «левого» духовенства найти четкую идеологическую основу для объединения недовольных Высшей Церковной властью Русской Православной Церкви, которой посредством этого документа, по словам протоиерея Александра Введенского, в скором времени одного из лидеров обновленческого раскола: «убивалась живая жизнь»¹⁶.

До издания этого документа будущие организаторы обновленческого раскола, будучи в первую очередь политическим¹⁷, а не реформаторским движением, не имели четкой про-

¹⁴ Обращение Святейшего Тихона Патриарха Московского и всея России об устранении недостатков в богослужебной практике (4/17 ноября 1921 г.) // Кравецкий А.Г., Плетнева А.А. История церковнославянского языка в России (конец XIX – XX вв.) / Отв. ред. А.М. Молдован. – М.: Языки русской культуры, 2001. – 400 с. EDN: PWFAJD – С. 312-313.

¹⁵ Там же.

¹⁶ Кравецкий А.Г., Плетнева А.А. История церковнославянского языка в России... – С. 178.

¹⁷ Мнение о том, что обновленцы изначально были наиболее последовательными сторонниками радикальных реформ в области богослужения, а также являются прямыми приемниками литургической дискуссии начала XX века, которое разделяет целый ряд светских и церковных ученых, среди которых необходимо особенно отметить А.А. Шишкина и А. Левитин-Краснова, на наш взгляд, не вполне обоснованно. Это обстоятельство последовательно и аргументировано, на наш взгляд, доказано А.Г. Кравецким и А.А. Плетневой в 7-й главе «Обновленческая смута и вопрос о языке богослужения» в монографии «История церковнославян-

думанной программы церковных и тем более литургических преобразований. Однозначность и строгость позиции Высшей Церковной власти в отношении литургических новшеств позволили «прогрессивному» духовенству воспользоваться протестным настроением целого ряда священнослужителей, выступавших за литургические преобразования, и, взяв «на свои знамена» идею литургического обновления, оправдать открытое противостояние Высшей Церковной власти. Таким образом, литургические преобразования, в том числе и любые меры по упорядочению богослужебной практики, начинают в церковном общественном сознании восприниматься как отличительный знак церковной группы, оппозиционной Патриарху Тихону. Такой подход не удивителен: ведь народное сознание всегда стремится отличить раскол от законной церковной власти в рамках системы жестких опознавательных знаков¹⁸. Довольно скоро в сознании церковного обывателя тех лет оформляется однозначный набор характерных признаков, который непременно свидетельствует о том, что их носитель обновленец. Среди этих опознавательных характеристик особое место занимают те или иные особенности литургического порядка, которых, считалось, должны непременно придерживаться обновленцы.

К числу таких богослужебных особенностей относились: во-первых, переход на новый календарный стиль; во-вторых, служение Божественной литургии посреди храма вне алтаря; в-третьих, чтение тайных молитв вслух; в-четвертых, совершение богослужения на русском языке; в-пятых, совершение новых, дотоле не существовавших, богослужебных последований; в-шестых, отказ от обычных богослужебных облачений; и наконец, наиболее явный признак для мирян – стрижка бороды и волос священнослужителями¹⁹.

Такой набор внешних характеристик, свидетельствующую

ского языка в России конца XIX – XX в.» – См.: Кравецкий А.Г., Плетнева А.А. История церковнославянского языка в России (конец XIX – XX в.) / Отв. ред. А.М. Молдован. – М.: Языки русской культуры, 2001. – 400 с. EDN: PWFAJD – С.180-223.

¹⁸ Кравецкий А.Г., Плетнева А.А. История церковнославянского языка в России... – С. 190.

¹⁹ Там же. С.191.

щих о принадлежности того или иного священнослужителя или церковной общины в целом к обновленчеству, был наиболее популярен среди верующих. Вместе с тем, заметим, что подобного рода новшества довольно редко употреблялись обновленческим духовенством на практике, и потому этот метод определения принадлежности к той или иной церковной группе чаще всего был ошибочен. Несмотря на этот факт, такая однозначная поляризация восприятия различных церковных групп глубоко проникала в общественное сознание. *«Обновленческий раскол приводит к тому, что реальные проблемы церковной жизни, о которых спорили церковные публицисты начала века, приобрели роль партийных ярлыков. Если одна церковная группировка заявляла о целесообразности того или иного преобразования, то сама логика противостояния заставляла ее оппонентов объявить это начинание злом для Церкви»*²⁰.

Неудивительно, что, начиная с «Обращения» Святейшего Патриарха Тихона от 4 (17) ноября 1921 года практически все без исключения официальные нормативные документы, регламентирующие богослужебную практику, которые издавались священноначалием Русской Православной Церкви, преимущественно посвящены борьбе с литургическими нововведениями и злоупотреблениями. Наиболее пристальное внимание церковная власть уделяет пресечению искажений чина Божественной литургии как наиболее важной церковной службы.

Еще одним важным элементом наследия в области регламентации регулярного общественного богослужения святителя Тихона, патриарха Московского и всея России, является богослужебное последование, которое получило его имя и распространение в викариатстве приходов западного обряда архиепископии Северной Америки Антиохийского Патриархата²¹, а также в Русской Зарубежной Церкви. Речь идет о последовании «Божественная литургия (месса) свя-

²⁰ Кравецкий А.Г., Плетнева А.А. История церковнославянского языка в России... С.191–192.

²¹ Тюшагин В.В. Западных обрядов православные общины // Православная энциклопедия. Т. 19. С. 615-620. – URL: <https://www.pravenc.ru/text/182587.html> (дата обращения: 29.05.2025)

тителя Тихона Московского», которое представляет собой адаптацию к православному вероучению и практике чина литургии (мессы) Епископальной церкви, содержащийся в так называемой Книге общих молитв. Идея такой адаптации возникла в годы служения будущего Патриарха Московского и всея России на Алеутской и Северо-Американской кафедре с 1898 по 1907 год²². Святитель Тихон активно вел диалог с представителями Епископальной Церкви США, которые проявляли в те годы интерес к сближению с Православной Церковью. Ряд епископальных общин вместе с духовенством изучал возможность перехода в Православие при сохранении обрядовых особенностей. Преосвященный Тихон 1903 году направил в Святейший Правительствующий Синод доклад № 80²³, в котором среди прочих стоял вопрос о возможности после перехода в Православную Церковь общинам бывших англикан совершать богослужение по «Книге общих молитв». И если это будет сочтено возможным, то какие изменения в текстах и чинах этой книги должны быть произведены.

В связи с необходимостью последовательного рассмотрения данного обращения святителя Тихона Святейший Правительствующий Синод в 1903 году преобразовал профильный синодальный орган по взаимоотношениям со старокатоликами в Комиссию по взаимоотношениям со старокатоликами и англиканами, куда и был направлен доклад Преосвященного Алеутского. В результате детального изучения данного доклада Синодальной комиссией²⁴ был подготовлен аналитический отчет «Замечания об американкой «Книге общих молитв».

²² Титов Д.М. История появления православных приходов западного обряда во Франции в межвоенный период // Труды Саратовской православной духовной семинарии. – 2025. № 1(28). – С. 47-67. – DOI 10.56621/27825884_2025_28_47. – EDN QGUVRY. – С. 57.

²³ Очканов Я. Деятельность епископа Тихона (Беллавина) в развитии и углублении англикано - православных взаимосвязей // Вестник Оренбургской духовной семинарии. – 2020. № 2(15). – С. 75-83. – EDN VWJXHH.

²⁴ Ярослав (Очканов), иерод. Взаимоотношения между Русской Православной и Англиканской Церквами в первое десятилетие XX в. // Богословский вестник. – 2021. № 2 (41). – С. 88-100. DOI: 10.31802/GB.2021.41.2.005

Общий вывод синодального учреждения был следующий: «Комиссия, по рассмотрении „Замечаний“, признала вообще возможным, в случае образования в Америке православных приходов из бывших англикан, предоставить им, при их желании, совершать свое богослужение по „Книге общих молитв“, но не иначе как по исправлении последней в духе Православной Церкви. С одной стороны, из „Книги“ должно быть удалено все, что носит явно не православный характер: 39 членов авгликанского вероисповедания, катехизис с его протестантским учением о таинствах, *Filioque*, мысль о достаточности Св. Писания, как единственного источника вероучения и т. п. С другой стороны, в текст имеющихся в „Книге“ молитвословий и чинов должны быть внесены те православные верования, исповедание которых существенно необходимо в православном богослужении; в чин литургии – исповедание веры в приложение св. Даров в Тело и Кровь Христовы и веры в жертвенное значение Евхаристии, в чин хиротоний – вера в богоучрежденность иерархии с различием ее степеней и признание отличительного права священника приносить бескровную жертву, во все вообще богослужение должны быть внесены молитвы к Пресвятой Богородице, ангелам и святым, с прославлением и призыванием их (прямым), также молитвы за умерших (особенно в чин литургии и в чин погребения)»²⁵.

Святейший Синод одобрил выводы профильной комиссии²⁶. Таким образом сама возможность совершения богослужения по западному обряду отвергнута не была, при этом для совершения богослужения по чину «Книги общих молитв» требовалась ее серьезная адаптация к православ-

²⁵ Замечания об американской «Книге общих молитв»: реферат, читанный в заседании учрежденной Св. Синодом комиссии по старокатолическому и английскому вопросам // Христианское чтение. – 1904. №12. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/zamechaniya-ob-amerikanskoy-knige-obschih-molitv-referat-chitanny-v-zasedanii-uchrezhdennoy-sv-sinodom-komissii-po-starokatolicheskomu> (дата обращения: 29.05.2025)

²⁶ Очканов Я. Деятельность епископа Тихона (Беллавина) в развитии и углублении англикано - православных взаимосвязей // Вестник Оренбургской духовной семинарии. – 2020. – № 2(15). – С. 75-83. – EDN VWJXHN. – С. 78.

ному вероучению и традиции. Результаты работы Синадальной комиссии в сопровождении решений Святейшего Синода от 1904 года были направлены святителю Тихону, которому было поручено возглавить работу по адаптации англиканского обряда к православной традиции²⁷. Хотя усилия в этом направлении предпринимались, но завершить подготовку пересмотренного текста последования Литургии из «Книги общих молитв» до перевода 25 января 1907 года Преосвященного Тихона из США на Ярославскую кафедру не удалось.

Лишь в 1977 году Джозеф Энгвин для викариатстве приходов западного обряда архиепископии Северной Америки Антиохийского Патриархата, созданного 31 мая 1958 года²⁸, подготовил православию адаптацию последования Литургии «Книги общих молитв» с учетом замечаний, обозначенных и одобренных Святейшим Синодом. Причем первоначально данный чин был назван «Литургия святого Тихона» в честь Небесного покровителя десятого Московского Патриарха – святителя Тихона Задонского, в память о трудах Преосвященного Тихона (Беллавина), подготовившего содержательную основу указанной адаптации²⁹.

В приходах западного обряда Русской Православной Церкви зарубежном³⁰ после прославления в лике святых Патриарха Московского Тихона в 1981 году англоязычная «Литургия святого Тихона» стала именоваться именно в его честь. В 2018 году был издан перевод данного чина на русский язык

²⁷ Там же.

²⁸ Тюшагин В.В. Западных обрядов православные общины // Православная энциклопедия. Т. 19. С. 615-620. – URL: <https://www.pravenc.ru/text/182587.html> (дата обращения: 29.05.2025)

²⁹ Гуманюк А.А. Литургия свт. Тихона (Беллавина) в истории и перспективы ее совершения при развитии межхристианского диалога // XXVIII Сретенские чтения: Материалы Всероссийской (национальной) научно-богословской конференции с международным участием, Москва, 18–19 февраля 2022 года. – Москва: Свято-Филаретовский институт, 2022. – С. 164-171. – EDN DTVOYT. – С. 165.

³⁰ Рева К.А. Православное богослужение западного обряда: история и современность // Труды преподавателей и выпускников Воронежской Православной Духовной Семинарии. – 2011. – № 4-5. – С. 189-206. – EDN WPUZVG.

под наименованием «Божественная Литургия (Месса) святителя Тихона Московского»³¹.

Таким образом, к наследию святителя Тихона, Патриарха Московского и всея России, связанному с регламентацией регулярного общественного богослужения, относится непосредственно соборный доклад «Об упорядочении богослужения», разосланный по благословению Святейшего Тихона Преосвященным для руководства в вопросах уставных сокращений и «Обращение к архипастырям и пастырям Православной Российской Церкви» от 4 (17) ноября 1921 года с предостережением от произвольных литургических новшеств, а также опосредованно подходы к адаптации англиканского богослужения к православной традиции, воплощенные во 2-й половине XX века в последовании Божественной литургии, ныне известной под именем святителя Тихона, Патриарха Московского.

Список литературы

1. Акты Святейшего Тихона, Патриарха Московского и всея России, позднейшие документы и переписка о каноническом преемстве высшей церковной власти. 1917-1943 гг. / Сост. М.Е. Губонин. – М.: Изд-во Православного Свято-Тихоновского Богословского Института, 1994. – 1064 с.

2. Божественная Литургия (Месса) святителя Тихона Московского / Пер. с англ. И. Хлопова. – URL: <https://psv4.userapi.com/s/v1/d/Tn71ftuQ85JN1HTnblcCeTdhPfsrtvVfjyLaWBNxncIsbssN37fN-03vNaSshNT32BwI Jz6MTMBixyKzXw0BpC43kfMt1rIzQjCisF2g10rBriYk/Messa.pdf> (дата обращения: 29.05.2025).

3. Гуманюк А.А. Литургия свт. Тихона (Беллавина) в истории и перспективы ее совершения при развитии межхристианского диалога // XXVIII Сретенские чтения: Материалы Всероссийской (национальной) научно-богословской конференции с международным участием, Москва, 18–19 февраля 2022 года. – Москва: Свято-Филаретовский институт, 2022. – С. 164-171. – EDN DTVOYT.

4. Замечания об американской «Книге общих молитв»: реферат, читанный в заседании учрежденной Св. Синодом комиссии по старокатолическому и английскому вопросам // Христианское чтение. – 1904.

³¹ Божественная Литургия (Месса) святителя Тихона Московского / Пер. с англ. И. Хлопова. – URL: <https://psv4.userapi.com/s/v1/d/Tn71ftuQ85JN1HTnblcCeTdhPfsrtvVfjyLaWBNxncIsbssN37fN-03vNaSshNT32BwI Jz6MTMBixyKzXw0BpC43kfMt1rIzQjCisF2g10rBriYk/Messa.pdf> (дата обращения: 29.05.2025)

№12. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/zamechaniya-ob-amerikanskoj-knige-obschih-molitv-referat-chitannyy-v-zasedanii-uchrezhdennoj-sv-sinodom-komissii-po-starokatolicheskomu> (дата обращения: 29.05.2025).

5. Левитин-Краснов А., Шавров В. Очерки по истории русской церковной смуты / под ред. прот. В. Чаплина. – М.: Изд-во Крутицкого патриаршего подворья, 1996. – 672 с.

6. Обращение Святейшего Тихона Патриарха Московского и всея России об устранении недостатков в богослужебной практике (4/17 ноября 1921 г.) // Кравецкий А.Г., Плетнева А.А. История церковнославянского языка в России (конец XIX – XX в.) / Отв. ред. А.М. Молдован. – М.: Языки русской культуры, 2001. – 400 с. EDN: PWFAJD – С. 312-313.

7. Определение [Собора] Священный Собор Православной Российской Церкви. Деяния. – М.: Издание Новоспасского монастыря, 1993. – 188 с.

8. Ярослав (Очканов), иерод. Деятельность епископа Тихона (Беллавина) в развитии и углублении англикано-православных взаимосвязей // Вестник Оренбургской духовной семинарии. – 2020. – № 2(15). – С. 75-83. – EDN VWJXHH.

9. Кравецкий А.Г., Плетнева А.А. История церковнославянского языка в России (конец XIX – XX в.) / Отв. ред. А.М. Молдован. – М.: Языки русской культуры, 2001. – 400 с. EDN: PWFAJD

10. Рева К.А. Православное богослужение западного обряда: история и современность // Труды преподавателей и выпускников Воронежской Православной Духовной Семинарии. – 2011. № 4-5. – С. 189-206. – EDN WPUZVG.

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

12. Титов Д.М. История появления православных приходов западного обряда во Франции в межвоенный период // Труды Саратовской православной духовной семинарии. – 2025. № 1(28). – С. 47-67. – DOI 10.56621/27825884_2025_28_47. – EDN QGUVRY.

13. Тюшагин В.В. Западных обрядов православные общины // Православная энциклопедия. Т. 19. С. 615-620. – URL: <https://www.pravenc.ru/text/182587.html> (дата обращения: 29.05.2025).

14. Фирсов С.Л. Русская Церковь накануне перемен (конец 1890-х – 1918 гг.). – М.: Культурный центр «Духовная библиотека», 2001. – 624 с.

15. Цыпин В. прот., Иннокентий (Павлов) игум. Антонин (Грановский) бывший еп. Статья // Православная энциклопедия. Т. 2. – М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2009. – С. 682.

16. Ярослав (Очканов), иерод. Взаимоотношения между Русской Православной и Англиканской Церквями в первое десятилетие XX в. // Богословский вестник. – 2021. № 2 (41). С. 88-100. – DOI: 10.31802/GB.2021.41.2.005

Исторический контекст формирования христологии св. Иоанна Дамаскина

Аннотация: в статье рассматривается исторический и богословский контекст богословской деятельности преп. Иоанна Дамаскина. Отмечается, что св. Иоанн является выдающимся представителем палестинского монашества, отстаивавшего православие на территории, подвластной мусульманам, лишенного государственной поддержки Империи, на равных основаниях полемизировавшего с христианскими общинами иных конфессий, не признающих III и IV Вселенские Соборы, а также с иудеями, манихеями, языческими философами.

Ключевые слова: св. Иоанн Дамаскин, халкидонизм, монофизитство, монофелитство, несторианство, халкидонизм, православная вера, палестинское монашество, ислам.

Святой Иоанн Дамаскин представляет собой выдающуюся фигуру в истории христианского богословия. Его влияние далекоидущее не только в поздней византийской теологии, где в конечном итоге модель богословского синтеза Иоанна стала определяющей, но и в поздней западной теологии, начиная с великих «Сумм» схоластических теологов, для которых его краткое изложение патристического учения (известное на Западе как «De Orthodoxa Fide», «О православной вере») стало основным источником для тринитарных и христологических доктрин, определенных Вселенскими Соборами ранней Церкви, и продолжалась в эпоху Реформации и период протестантской схоластики. Но если влияние св. Иоанна Дамаскина простирается на тысячелетие или более христианской истории, то в центре, откуда исходят эти волны, находится загадочная фигура. На самом деле мы знаем гораздо больше о временах св. Иоанна Дамаскина, чем о событиях его собственной жиз-

ни, а более тщательное изучение источников в современных научных исследованиях только подорвало те немногие точные данные, которые, как считалось, существовали, не представив других. Сохранившиеся жития св. Иоанна являются поздними и ненадежными¹; его сочинения практически не содержат никаких личных подсказок; а упоминания о нем в других исторических источниках весьма скудны.

Однако общие рамки жизни Иоанна, как временные, так и географические, кажутся ясными: он прожил всю свою жизнь на Ближнем Востоке в период халифата Омейядов (651–750), сначала в Дамаске, где он родился, а затем в Палестине, где стал монахом. Первый из халифов Омейядов, Муавия, сделал Дамаск своей столицей в 651 году и оттуда правил империей, которую арабы построили после завоевания восточных и южных провинций Римской (или Византийской) империи и разгрома Персидской империи в течение трех десятилетий после смерти пророка Мухаммеда в 632 году. Эта империя продолжала расширяться. В течение VII века она продвигалась вдоль побережья Северной Африки, пока в 711 году Испания не была захвачена арабами. В течение того же века один за другим под властью арабов оказались острова Средиземного моря – Кипр (649), Родос (654), хотя Крит и Сицилия успешно сопротивлялись арабам на протяжении нескольких столетий. Арабы также вторглись в Малую Азию с конечной целью захватить византийскую столицу Константинополь: арабские флоты блокировали город с 674 по 678 год, а затем снова в 717–718 годах. Омейяды также расширили свои владения на восток, подчинив себе более отдаленные провинции побежденной Сасанидской империи Персии.

Империя Омейядов стала началом новой конфигурации в политической географии Ближнего Востока. VII век можно считать переломным моментом в истории Ближнего Востока, а также в истории Европы и Западной Азии вплоть до северной Индии. В течение этого века были сметены два ориентира, четко закрепленные в самой ранней истории восточного Средиземноморья, которая нам известна – истории грека Геродота. Первым ориентиром была основная единица обще-

¹ Andrew Louth. Tradition and Originality in Byzantine Theology. THE OXFORD EARLY CHRISTIAN STUDIES. 2002. P.3.

ства, старый город-государство: город с его общественными пространствами и общественной жизнью, который вместе со своим сельскохозяйственным тылом образовывал достаточно самодостаточную экономическую единицу. Этот ориентир был разрушен в течение периода, который в значительной степени охватывает седьмой век². Другим ориентиром была, по общему признанию, гибкая граница, разделявшая восточно-средиземноморский мир (в конечном итоге – средиземноморскую империю, известную как Римская империя) от Персидской империи, которая пролегла – в идеале, с греческой или римской точки зрения – вдоль верхней долины Тигра и нижней долины Евфрата. В конечном итоге она была уничтожена и заменена границей, состоящей из самого Средиземного моря и гор Тавр и Антитавр, которые отделяют Малую Азию – нынешнюю западную Турцию – от остальной Азии. Волны этой конфигурационной перемены распространились по всей Европе и Азии, по крайней мере, до Индии, но эпицентр, так сказать, находился на Ближнем Востоке – в районе, который сейчас занимают Сирия, Ливан, Иордания, Израиль, Ирак и Саудовская Аравия. Империя Омейядов была первым политическим образованием, основанным на этой перемене.

История халифата Омейядов имеет большее отношение к жизни св. Иоанна, чем можно было бы предположить, поскольку его семья долгое время играла важную роль в финансовом управлении Сирией, которую она сохранила и при новых арабских правителях. Дед св. Иоанна, Мансур ибн Сарджун, как его называют в арабских источниках, с начала VII века отвечал за финансовое управление в Дамаске. Он, очевидно, был выжившим, поскольку сохранил свою должность не только после сдачи Дамаска арабам в 635 году, о которой, как говорят, сам Мансур вел переговоры, но и во время более ранней оккупации персами с 612 по 628 год: он сохранил свою должность, когда Ираклий в 628 году отвоевал Дамаск, только заплатив компенсацию в размере 1000 динаров³. Его преемником стал его сын, Сарджун ибн Мансур, который упоминается

² Cameron Averil. *The Mediterranean World in Late Antiquity AD 395–600*, London and New York: Routledge. 1993. P. 152–75.

³ Andrew Louth. *Tradition and Originality in Byzantine Theology. THE OXFORD EARLY CHRISTIAN STUDIES*. 2002. P.4.

византийским летописцем Феофаном за 690/1 год как «муж христианнейший» и генеральный логофет (казначей)⁴. Нет ничего удивительного в том, что семья св. Иоанна продолжала занимать такую должность, по крайней мере, в течение примерно первого полувека периода Омейядов, поскольку часть секрета успеха арабской экспансии заключалась в том, что арабы оставляли администрацию завоеванных провинций нетронутой и правили как военная элита, которая держалась отдельно от своих завоеванных подданных. Судя по их именам, семья св. Иоанна, по-видимому, была семитской, скорее сирийской, чем арабской; но независимо от их расового происхождения, как члены постоянного административного класса в Дамаске, они, вероятно, были полностью эллинизированы.

То, что св. Иоанн родился в Дамаске в семье, занимавшей видное положение в гражданской администрации Сирии, общепризнанно. Когда он родился – менее ясно. Тот факт, что он умер около 750 года, позволяет предположить, что это произошло во второй половине VIII века⁵. То же самое относится и к агиографическим подробностям об образовании св. Иоанна: все, что мы можем сказать, это то, что позднее владение Иоанном греческой поэзией и прозой ясно показывает, что он получил классическое образование (*enkyklios paideia*). По окончании образования Иоанн, чье арабское имя было таким же, как у его деда, Мансур ибн Сарджун, по-видимому, также служил в финансовой администрации Омейядов.⁶

На каком-то этапе, возможно, во второй декаде VIII века, св. Иоанн ушел со своего поста в администрации Дамаска и стал монахом в Палестине, взяв себе монашеское имя Иоанн, под которым он и известен с тех пор. Вполне вероятно, что это произошло около 706 года, когда при халифе аль-Валиде наконец произошел переход от греческого к арабскому языку в государственной службе Омейядов. Традиция, согласно

⁴ Феофан. Хронография. А.М. 6182. Доступно: https://azbyka.ru/otechnik/Feofan_Isповедnik/hronografija/1_375

⁵ Эндрю Лаут, свящ. Преп. Иоанн Дамаскин. Доступно: <https://www.pravenc.ru/text/471131.html>

⁶ Это кажется разумным выводом из сравнения Иоанна и евангелиста Матфея в Актах Седьмого Вселенского Собора. См: <https://www.pravenc.ru/text/471131.html>

которой его монастырь был знаменитой Великой Лаврой, монастырем Святого Саввы (или Мар Саба), основанным в 478 году Святым Саввой на крутых склонах Вади Кидрон в Иудейской пустыне, является поздней традицией: в рассказе Иоанна в Синаксарии Константинополя X века нет упоминания об этом монастыре; самое раннее упоминание о нем, по-видимому, находится в греческой житии, вероятно, X века, составленной Иоанном, патриархом Иерусалимским. Однако нет сомнений в том, что именно в окрестностях Иерусалима он стал монахом, поскольку в одном из редких личных упоминаний в своих произведениях он говорит о своей близости к патриарху (предположительно Иоанну V, 706–735). По-видимому, он был рукоположен в сан священника: Феофан всегда называет его «священником и монахом»⁷, и именно так он обычно обозначается в надписях к его произведениям. Только однажды, в названии проповеди о смоковнице, св. Иоанн описывается как «пресвитер Святого Воскресения Христа, Бога нашего». Это позволяет предположить, что Иоанн занимал какую-то должность в церкви Воскресения (а также, вероятно, принадлежал к своему монастырю, каким бы он ни был). Феофан Летописец также свидетельствует о традиции, согласно которой он пользовался некоторой славой как проповедник: он всегда называет его Иоанном Хризоросом («текущим золотом»), «из-за золотого блеска духовной благодати, который сиял как в его речах, так и в его жизни» (тот же эпитет используется как вариант более обычного *chrysostomos*, в отношении самого святого Иоанна Златоуста)⁸. Кроме того, Феофан упоминает, что св. Иоанн произнес проповедь в честь Петра из Майумы, который был замучен за то, что проклял Мухаммеда в 743 году⁹. Последнее упоминание об Иоанне встречается в его осуждении на иконоборческом соборе в Иерии в 754 году, сохранившемся в Деяниях Седьмого Вселенского Собора 787 года: там он был отлучен от церкви под своим арабским именем Мансур. Он был осужден вместе

⁷ Феофан. Хронография. А.М. 6221. Доступно: https://azbyka.ru/otechnik/Feofan_Ispovednik/hronografija/1_412

⁸ Там же.

⁹ Феофан. Хронография А.М. 6234. Доступно: https://azbyka.ru/otechnik/Feofan_Ispovednik/hronografija/1_425

с св. Германом, патриархом Константинополя, свергнутым Львом III в 730 году, и неизвестным Георгием Кипрским. Осуждение заканчивается словами «Троица свергла всех троих», что позволяет предположить, что к тому времени все они считались мертвыми¹⁰.

Иоанн провел последние годы своей жизни как монах, живя в тени Иерусалима, города, который к тому времени был под властью мусульманских мечетей на Храмовой горе – мечети Купол Скалы и мечети Аль-Акса – хотя христианские святыни, в том числе церковь Анастасис (или Гроба Господня), остались, и христианское паломничество к Святым местам, по-видимому, продолжалось, хотя и в уменьшенном виде. Именно в этот период св. Иоанн, вероятно, создал свое обширное богословское творчество, хотя нельзя исключать, что некоторые из его работ были написаны во время его службы в качестве государственного служащего Омейядов в Дамаске.

Но если трудно установить более чем самые общие черты жизни св. Иоанна, то не менее трудно установить хронологию его трудов. Как мы уже видели, св. Иоанн был хорошо образован, и интерес к богословским вопросам был чем-то, чем мог заниматься хорошо образованный мирянин. Можно было бы предположить, что, став монахом, Иоанн получил больше времени для изучения богословия, но в отсутствие каких-либо способов установить хронологию мы не можем проследить развитие его богословских знаний. Вполне вероятно, что знакомство св. Иоанна с исламом восходило к временам его пребывания при дворе Омейядов; но и монахи Палестины знали об исламе¹¹.

Есть одно произведение, которое можно было бы датировать ранним периодом: его трактат против манихеев. Для этого есть две причины: во-первых, очень скудная рукописная традиция этого произведения, что можно объяснить тем, что оно не было доступно в его монастыре; во-вторых, сдержанное использование патристических цитат и большая опора на

¹⁰ Эндрю Лаут, свящ. Преп. Иоанн Дамаскин. Доступно: <https://www.pravenc.ru/text/471131.html>

¹¹ Andrew Louth. Tradition and Originality in Byzantine Theology. THE OXFORD EARLY CHRISTIAN STUDIES. 2002. P.7.

аргументы, сформулированные самим Иоанном. Две работы Иоанна («Против яковитов» и «О правильном мышлении») связаны с именем Петра II, митрополита Дамаска, которого монофизитский теолог VIII века, писавший против христологии св. Иоанна, называет «епископом [Иоанна]» (первый трактат был написан по просьбе Петра, второй посвящен ему). Однако, поскольку Петр прожил до 743 года, когда, согласно Феофану, он был замучен за свое противостояние исламу¹², то есть долго после того, как Иоанн стал монахом, эти трактаты не обязательно относятся к его раннему периоду в Дамаске. Единственные произведения, которые мы можем датировать с некоторой уверенностью, – это его трактаты против иконоборцев: если они касаются византийского иконоборчества, то они должны быть написаны позднее 726 года.

Если сами произведения мало что говорят о месте, которое они занимали в жизни и богословском развитии Иоанна, то же самое можно сказать и о том, как они проливают свет на заботы Иоанна и тех, для кого он писал, если не считать общих моментов. Очевидно, что существует забота о учительной ортодоксальности: практически все, что пишет св. Иоанн, связано с этим. Но сложно внести большую конкретику. Учение о Христе явно имеет большое значение, и он защищает православное учение главным образом от монофизитов; он с такой же страстью нападает на монофелитство, которое можно найти даже в его проповедях (несторианство, кажется, гораздо менее актуальным). В трактате «О правомыслии»¹³ конкретно упоминаются марониты, группа ливанских христиан, принявших монофелитство. Этот краткий трактат, возможно, представляет интерес именно благодаря своей лаконичности, поскольку содержит исповедание веры, охватывающее, во-первых, Троицу (не проявляя особой обеспокоенности по поводу исхождения Духа, просто утверждая, что «Он имеет Отца как причину и источник, исходя от Него, не путем рождения, а путем происхождения»¹⁴); во-вторых, христологиче-

¹² Феофан. Хронография А.М. 6234. Доступно: https://azbyka.ru/otechnik/Feofan_Ispovednik/hronografija/1_425

¹³ Преп. Иоанн Дамаскин. Трактат о правомыслии, 8. См: https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Damaskin/traktat-o-pravomyслиi/

¹⁴ Там же, 1.

ское учение, очень четко разъясняющее православное учение, имея в виду монофизитов и монофелитов; затем, краткие главы о Трисвятой песни и Шести Вселенских Соборах, и заключительная глава, выражающая его верность Петру II, в которой он упоминает еретиков, которых он запретил, не только маронитов, но и манихеев. В этом нет ничего удивительного; это соответствует общепринятому представлению о религиозной ситуации в Палестине и Сирии во времена св. Иоанна. Его проповеди содержат несколько дополнительных деталей. Он упоминает оригенизм как ересь¹⁵. В некоторых местах он, кажется, имеет в виду возражения мусульман против христианства: обвинение в идолопоклонстве (где обвинение состоит в почитании Марии как «богини»); замечание или насмешка, как, кажется, воспринимает это св. Иоанн, что Христос был «рабом»¹⁶, что может просто отражать мусульманский взгляд на Христа как на одного из их пророков и, следовательно, истинного «мусульманина» (что означает «раб Божий»)¹⁷. Эти намеки не складываются в нечто значительное, но указывают на некоторые заботы и тревоги Иоанна и его собратьев-христиан.

Творчество Иоанна можно разделить на три категории: изложение и защита православия, проповеди и литургическая поэзия. Создавая эти произведения, он вступил в традицию, уходящую корнями в апостольские времена, но которая особым образом развилась со времени основания монастырских поселений в Палестине в V веке и приобрела особую роль в веке после завоевания Ближнего Востока арабами в VII веке. Ведь с IV века Палестина стала центром паломничества для христиан. Монастыри, возникшие в окрестностях Иерусалима, приобрели большую часть своей славы и богатства благодаря связи со святыми местами. Их связь с паломниками и покровительство императора также означали, что они были осведомлены о более широком христианском мире за пределами своего непосредственного палестинского контекста. Одно из важных последствий этого экуменического осозна-

¹⁵ Там же, 6.

¹⁶ Что Иоанн находит оскорбительным, несмотря на Флп. 2:7.

¹⁷ Andrew Louth. Tradition and Originality in Byzantine Theology. THE OXFORD EARLY CHRISTIAN STUDIES. 2002. P.9.

ния проявилось в годы после Халкидонского собора, который собрался в 451 году. Этот собор выпустил христологическое определение веры, согласно которому Христос был определен как одно лицо, существующее в двух природах. Многие христиане Востока, от Сирии до Египта, с тревогой восприняли это решение, поскольку оно, по их мнению, вводило окончательную двойственность в Христе и тем самым предавало учение великого патриарха Александрии, святого Кирилла, чей ясный акцент на единстве Христа был подтвержден на более раннем соборе, состоявшемся в Эфесе в 431 году. Монахи Палестины, не уступая никому в своем почитании св. Кирилла, поддержали Халкидонский собор и тем самым оказались в центре спора о единстве Христа, который продолжался еще и во времена святого Иоанна Дамаскина, почти три века спустя.

Решающий момент в этом споре наступил в 516 году, когда император Анастасий склонился в своей политике на сторону тех, кто отрекся от Халкидонского собора. Православный патриарх Иерусалима Илия был свергнут, а его преемник Иоанн был принуждаем анафематствовать Халкидонский собор. Однако при поддержке тысяч монахов из Иудейской пустыни, возглавляемых святым Саввой, основателем Великой Лавры, по преданию – монастыря Иоанна, патриарх Иоанн смог противостоять принуждению военного правителя (дука) Палестины, также называемого Анастасием, так что вместо того, чтобы анафематствовать Халкидон, Иоанн анафематствовал тех, кто осуждал собор.¹⁸ Таковой стала историческая связь между монахами Палестины и халкидонским православием, что функция монастырей Палестины заключалась в том, чтобы быть, пожалуй, одной из крепостей Востока, самой сердцевиной халкидонизма¹⁹.

Эта связь между палестинским монашеством и соборным православием приобрела новую форму в VII веке. С одной стороны, имперская политика при императоре Ираклии и его сыновьях вновь стремилась, если не отречься от

¹⁸ См. рассказ у Кирилла Скифопольского, Житие преп. Саввы, 56. Доступно: https://azbyka.ru/otechnik/Kirill_Skifopolskij/zhitie-prepodobnogo-otssa-nashego-savvy-osvjashennogo/

¹⁹ Andrew Louth. Tradition and Originality in Byzantine Theology. THE OXFORD EARLY CHRISTIAN STUDIES. 2002. P.10.

Халкидонского собора, то по крайней мере заключить мир с теми, кто исторически его отвергал. Поддержав сначала моноэнергизм (учение о том, что Христос имеет одно «богочеловеческое» действие), а затем монофелитизм (учение о том, что Христос имеет только одну [божественную] волю), император смог примирить с имперской церковью многих из тех, кто отвергал Халкидонский собор. На самом деле, несмотря на осторожную формулировку этих доктрин, немногие питали иллюзии относительно сущности этого компромисса: Феофан записывает, как яковиты и феодосиане (местные названия тех, кто отвергал Халкидон в Сирии и Египте соответственно) хвастались: «Не мы присоединились к Халкидону, а Халкидон присоединился к нам, исповедуя одну природу Христа через одну энергию»²⁰. Именно палестинский монах, уроженец Дамаска святой Софроний, избранный патриархом Иерусалима в 634 году, возглавил оппозицию моноэнергизму. В 638 году монофелитизм был провозглашен в императорской Эктезисе, и именно ученик св. Софрония, святой Максим Исповедник, взял на себя эстафету своего наставника (умершего в 638 году) и возглавил сопротивление императорской воле, что привело к его осуждению, калечению, изгнанию и смерти в 662 году. После смерти святого Максима именно монахи Палестины почти в одиночку на Востоке взяли на себя роль хранителей православия. Большая часть восточной части Византийской империи отказалась от православия, подчинившись воле императора (Запад был более стойким, не в последнюю очередь потому, что большая часть Запада находилась вне власти императора, хотя после первоначального сопротивления, кульминацией которого стала смерть в изгнании папы св. Мартина, поддерживавшего преп. Максима, в 655 году Рим, по-видимому, колебался в лице ближайших преемников папы Мартина), и даже после восстановления православия на Шестом Вселенском соборе в 680–1 годах (третьем, который был проведен в Константинополе) христиане в столице, похоже, легко подчинились императорской воле, согласившись на кратковременное возрождение монофелитства

²⁰ Феофан. Хронография. А.М. 6121. Доступно: https://azbyka.ru/otechnik/Feofan_Ispovednik/hronografija/1_317

в 712 году при Филиппике, а затем, с 726 года, на императорское насаждение иконоборчества.

638 год, год монофелитского Эктезиса, был также годом, когда Софроний, как патриарх Иерусалима, сдал то, что теперь было христианским святым городом, халифу Умару: это приводит нас к другому определяющему фактору в связи между православием и палестинским монашеством в VII веке. Ведь ситуация в самой Палестине изменилась – как оказалось, навсегда – в результате арабского завоевания Ближнего Востока. Богословские вопросы перестали быть предметом имперской воли (или сопротивления ей): при халифате было создано своего рода равное поле для всех в том, что касалось религиозного учения. Начнем с того, что арабские правители, по-видимому, не проявляли особого интереса к прозелитизму (кроме как по отношению к другим арабам), так что христиане всех конфессий – те, кто принимал соборное православие; те, кто отвергал Халкидонский собор из мнимой лояльности к святому Кириллу Александрийскому (часто называемые «монофизитами»); те, кто был осужден на Эфесском соборе, на котором Кирилл одержал победу и которых их враги называли «несторианами» в честь патриарха Константинополя, смещенного на этом соборе; моноэнергисты и монофелиты – теперь сосуществовали друг с другом, а также с представителями других религий, в том числе с евреями, которые были воодушевлены падением христианского Иерусалима сначала под натиском персов в 614 году, а затем арабов в 638 году, и, вероятно, также с самаритянами и манихеями, обе группы которых пережили имперские гонения в VI веке. Вероятно, именно эта новая ситуация объясняет внезапное появление христианско-иудейского диалога (или антииудейских нападок) в VII веке²¹, а также рост популярности полемической литературы, часто в форме диалогов, в которых обсуждались вопросы (в основном христологические) между различными течениями христианства. В частности, в межхристианских дебатах вопросы часто носили очень технический характер и включали философские термины, такие как «сущность» и «лицо», а также такие понятия, как «воля». Уже в трудах св.

²¹ Andrew Louth. Tradition and Originality in Byzantine Theology. THE OXFORD EARLY CHRISTIAN STUDIES. 2002. P.12.

Максима мы находим списки определений таких понятий, взятых как из работ классических философов и их последователей в поздней античности, так и из трудов христианских отцов²². Но дело было не только в определении терминов, сами аргументы должны были быть обоснованными, и поэтому в VII веке мы видим появление элементарных книг по логике, предназначенных для христианских полемистов, основанных на логических трактатах Аристотеля и более поздних философов, таких как Порфирий и аристотелевские комментаторы VI века из Александрии. Так, монофизитская община, похоже, рано приняла образовательную политику, схожую с той, что возникла и на латинском Западе, который просто принял аристотелевско-порфирианские тексты в качестве вводных для изучения теологии. Феодор Раифский приводит слова Севера Антиохийского о том, что лучший богослов – это тот, кто знает «Категории» Аристотеля, и независимо от того, являются ли эти слова подлинными или апокрифическими, они, безусловно, отражают образовательную практику, которая вполне могла начаться с Сергия Решайнского в начале VI века²³. Монахи Палестины оказались не только защищающими, почти в одиночку на Востоке, православие византийских соборов, но и совершенствующими это православие и более точно определяющими его в новой ситуации открытых споров.

Именно в такую ситуацию попал св. Иоанн: в процесс уточнения и определения традиции христианского православия. Как благодаря своему семейному происхождению как сирийский «мелькит» (то есть сторонник имперского православия византийского базилевса, царя, на сирийском языке *malkâ*), так и благодаря тому, что он стал одним из палестинских монахов, исторически привязанных к соборному православию, св. Иоанн был предан этому делу. В сравнении с очевидными интеллектуальными достижениями монофизитской традиции решение Дамаскина в пользу включения материала из Аристотеля и его комментаторов в свою «Диалектику» мо-

²² См., например, св. Максим Исповедник, *Opusc.* 14, 17, 18, 23, 26// Богословско-полемические сочинения. РХГА, 2014.

²³ Johannes Zachhuber. *The Rise of Christian Theology and the End of Ancient Metaphysics.* Oxford. 2020. P.289.

жет быть не более примечательным, чем его столь же очевидное решение против всестороннего включения «Категорий» и «Исагоги» Порфирия в халкидонскую учебную программу. Иными словами, литературная стратегия св. Иоанна предстает как сознательно принятый им средний путь, который признавал необходимость приспособить понятийный аппарат халкидонян к новым вызовам жизни в многоконфессиональной среде, не отказываясь при этом от сильной традиции антиаристотелевских настроений среди греческих христианских авторов. Эта стратегия позволила ему продолжить ставшую уже избитой полемику против своих оппонентов как учеников языческих философов. Монофизиты, насмешливо утверждал он, следуют за «святым Аристотелем», которого они считают тринадцатым апостолом. Собственная же мысль Дамаскина, похоже, в основном не затронута порфирио-аристотелевским материалом, включенным в «Диалектику», но может быть понята почти во всей своей полноте благодаря его взаимодействию с более ранними патристическими авторами²⁴.

При этом, важно не выделять преп. Иоанна из контекста палестинского монашества, к которому он принадлежал. Это необходимо подчеркнуть по нескольким причинам. Во-первых, позднейшая византийская традиция с удовольствием рассматривала св. Иоанна в изоляции, учитывая, что сама Византийская церковь так ужасно отреагировала на иконоборчество. Можно было признать, что один-единственный монах в Палестине выступил против иконоборчества, но не то, что он был лишь одним из членов большой христианской общины, которая осталась твердой, когда Византия колебалась. После иконоборчества византийцы, особенно патриарший двор, переписали историю того периода, выдвинув на первый план героическую роль патриархов свв. Германа, Тарасия и Никифора, которые предотвратили полный крах перед имперской волей. Соппротивление народа и монахов Палестины не вписывалось в эту картину, тогда как изолированный голос, подобный голосу св. Иоанна, можно было принять. Во-вторых, община палестинских монахов была важна для самого св. Иоанна. Он не был изолированным гением, а участником расширенного совместного предприятия. История распростра-

²⁴ Там же, р. 290.

нения его произведений, многие из которых существуют в параллельных формах, полна загадок. Она становится менее загадочной, если мы представим себе, что Иоанн писал для своих современников, даже если его произведениям потребовалось много времени, возможно, не меньше века, чтобы достичь Византии. Различные издания его великого труда «Источник знания», различные формы каждой из трех частей этого труда, различные версии его атаки на иконоборчество (чем на самом деле являются три разных трактата) и альтернативные версии некоторых других его трактатов (например, «О двух волях во Христе») приобретают смысл, если мы рассматриваем св. Иоанна как автора, писавшего для непосредственной аудитории, среди которой его труды быстро (и впоследствии безвозвратно) распространялись. В-третьих, окончательную известность св. Иоанна и его место в византийском богословии, вероятно, снова следует рассматривать как часть общего влияния палестинского монашества на Византию после иконоборчества. Обычно это считается частью реформы византийского монашества, начатой в перерыве между двумя периодами иконоборчества святым Феодором Студитом, хотя вполне возможно, что это было частью более общего влияния традиций, в том числе литургических, Святых мест на Константинополь²⁵.

Таким образом, при исследовании богословия св. Иоанна Дамаскина не следует упускать из виду непосредственный контекст его богословской деятельности. Когда мы думаем о византийском православии, о богословии Вселенских соборов, то есть соборов, которые выступали от имени ойкумены, (всего) обитаемого мира, которым, по утверждению византийских императоров, они правили от имени Бога, — мы склонны думать о некотором триумфальном прогрессе православия, защищаемого императором и способного и готового прибегнуть к силе государства для преследования тех, кто противостоял тому, что они называли православием. В этом есть доля правды, и эта правда часто бывает неприятной. Но эта правда совершенно не относится к богословской задаче, которой занимался св. Иоанн. Процесс уточнения, определения и про-

²⁵ Andrew Louth. Tradition and Originality in Byzantine Theology. THE OXFORD EARLY CHRISTIAN STUDIES. 2002. P.14.

славления православия, в котором участвовал Иоанн, был делом палестинских монахов, живших и работавших почти буквально в тени мечетей Купола Скалы и Аль-Аксы, недавно построенных на Храмовой горе в Иерусалиме и затмевающих христианские святыни. Палестинские монахи, принадлежавшие к меньшинству с уменьшающейся властью, подвергались нападкам со стороны других христиан (которые называли их «максимианистами», последователями преп. Максима Исповедника, осужденного за ересь византийским императором) и были снова подвержены нападкам со стороны иудеев, самаритян, манихеев и, в конечном итоге, мусульман. Это христианское православие было не выражением человеческого триумфализма, а чем-то, сформированным в горниле поражения.

Список источников и литературы

1. Иоанн Дамаскин, преп. Трактат о правосмыслии – https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Damaskin/traktat-o-pravomyslii/
2. Кирилл Скифопольский, Житие преп. Саввы освященного. – https://azbyka.ru/otechnik/Kirill_Skifopolskij/zhitie-prepodobnogo-ottsa-nashego-savvy-osvjashennogo/
3. Максим Исповедник, св. Opusc. 14, 17, 18, 23, 26// Богословско – полемические сочинения. РХГА, 2014.
4. Феофан Исповедник. Хронография. – https://azbyka.ru/otechnik/Feofan_Ispovednik/hronografija/
5. Andrew Louth. *Tradition and Originality in Byzantine Theology*. THE OXFORD EARLY CHRISTIAN STUDIES. 2002.
6. Cameron Averil. *The Mediterranean World in Late Antiquity AD 395–600*, London and New York: Routledge. 1993.
7. Johannes Zachhuber. *The Rise of Christian Theology and the End of Ancient Metaphysics*. Oxford. 2020.
8. Эндрю Лаут, свящ. Преп. Иоанн Дамаскин // ПЭ 24. С. 27-66. <https://www.pravenc.ru/text/471131.html>

Воронежская духовная семинария в начале XX века в контексте влияния революционно-протестного движения учащихся (по материалам отчетов о ревизии)

Аннотация: статья посвящена анализу специфики внутренней жизни Воронежской духовной семинарии в начале XX века в условиях общественно-политической напряженности в обществе, отразившейся в системе духовного образования ростом протестных настроений среди учащихся. Основное внимание уделяется роли начальствующих лиц семинарии (ректора и инспектора) в стабилизации учебно-воспитательного процесса в духовной школе. Исследование базируется на материалах ревизий Воронежской духовной семинарии членами-ревизорами Учебного комитета. Именно на ревизоров в начале XX века ложилась обязанность выявления на местах причин и обстоятельств протестных волнений, что имело концептуальное значение для последующего предотвращения подобных явлений в других духовных школах. Материалы ревизий лежали в основе синодальных определений, регламентировавших сохранение учебной дисциплины и воспитательного контроля. Отчеты о ревизии Воронежской семинарии находятся в фонде Учебного комитета Российского государственного исторического архива и впервые вводятся в научный оборот. Результаты проведенного исследования позволяют выявить особенности внутренней жизни семинарии в рассматриваемый период, а также охарактеризовать принимаемые меры, что имеет существенное значение в контексте исследования положения всей духовно-учебной системы в рассматриваемые временные рамки.

Ключевые слова: Воронежская духовная семинария, духовное образование, протестные движения учащихся духовных школ, ревизии духовно-учебных заведений.

При исследовании истории как всего духовного образования Синодальной эпохи, так и отдельных духовных школ важно обратить внимание на положение, складывающееся в начале XX века. Этот период стал чрезвычайно сложным этапом функционирования духовно-учебных заведений, что было обусловлено протестными движениями среди учащихся. Если во второй половине XIX века волнения в духовно-учебных заведениях имели локальный характер и были связаны прежде всего с революционной агитацией преподавателей, то в начале XX века протестные движения приобрели масштабный размах и практически парализовали всю духовно-учебную систему.

В ходе дискуссии относительно причин волнений возникали различные мнения, среди ключевых факторов назывались как молодость лиц инспекции, так и ложное направление учебного дела. Однако большинство иерархов и церковно-общественных деятелей сходились в мысли о сословной замкнутости как первопричине протестов. «Наши семинаристы внутри России, – писал митрополит Евлогий (Георгиевский), – страдали от обособленности, оставались “бурсаками”, “поповскими детьми”, и свою отчужденность от общества часто переживали как тяжкое ограничение своих человеческих прав и озлоблялись» [2, с. 92]. Действительно, двойственность задач духовной школы порождала вполне объяснимую реакцию: с одной стороны, в семинарии поступали дети церковно- и священнослужителей, где они могли получить доступное образование. Однако, как показала практика, дети духовенства далеко не всегда были готовы к принятию священного сана. Ввиду этого духовная школа не выполняла пастырские функции, а замкнутый сословный характер не устраивал воспитанников, что приводило к попыткам интегрироваться через создание общесеминарских союзов.

Высшая церковная власть предусматривала усиление воспитательного надзора за учащимися, что предписывалось осуществлять всеми преподавателями. Основными направлениями воспитательного контроля должны были служить усердное посещение богослужений, «небрежение к чему не может быть терпимо в школе, поставляющей задачей готовить к служению Церкви» [1, с. 248], а также наблюдение за посещением воспитанниками учебных занятий и правиль-

ным распределением внеклассного времени. В контексте протестных обстоятельств предписывалось безусловное недопущение среди учащихся сходок и собраний в целях нарушения порядка [1, с. 248]. Особое внимание определялось обратить на фактор восстановления в семинарии ранее отчисленных учащихся, что позволялось осуществить только в случае полной уверенности в том, что воспитанники «не воспользуются обратным приемом для враждебных школе действий» [1, с. 249]. Также отдельно подчеркивалось, что волнения в семинариях возникают зачастую по случайным обстоятельствам ввиду недосмотра лиц инспекции, поэтому административным лицам предписывалось с особой осмотрительностью подходить к надзору за внутренней жизнью, а епархиальным архиереям как главным начальникам духовных школ своей епархии определялось установить «ближайшее и непосредственное наблюдение ... за жизнью духовной школы» [1, с. 251], что было особенно значимо в столь тревожное время. «Существенно важно, чтобы епископы смотрели на духовную школу как на свою школу, назначенную служить религиозно-церковным нуждам их же епархии и пользовались по отношению к ней всей полнотой принадлежащей им по существующим узаконениям власти как относительно закрытия всей школы или отдельных классов в случае возникших беспорядков, так и относительно временного устранения от должности служащих лиц в случае важных проступков и неблагоприятного влияния их на воспитанников» [1, с. 251].

Святейший Синод со своей стороны пытался разными путями реагировать на сложившуюся нестабильную ситуацию и предписывал в случае выявления протестных движений незамедлительно сообщать о них в Учебный комитет, который в свою очередь направлял ревизоров для выявления всех обстоятельств сложившегося положения. Кроме того, именно ревизоры должны были изучить действия администрации и лиц инспекции на предмет их своевременности и правильного подхода к разрешению сложившейся ситуации.

В связи с этим следует акцентировать внимание как на общей тенденции положения духовно-учебных заведений в рассматриваемый период, так и на отдельные духовные школы для того, чтобы выявить основные причины протестных волнений. В данном отношении чрезвычайно ценным

и информативным источником являются материалы ревизий духовно-учебных заведений. В начале XX века ревизии духовных школ, проводившиеся с 1867 года специально назначенными членами-ревизорами Учебного комитета, приобрели важное значение в контексте противления протестным волнениям среди учащихся. В обязанности ревизоров стало входить подробное знакомство с положением дел в духовной школе, а также выявление причин волнений, что имело концептуальное значение для противодействия повторению подобных явлений в других духовных школах. На основании отчетов о ревизии высшая церковная власть принимала решения, способствующие стабилизации всей системы духовного образования.

Таким образом, к началу XX века функции ревизоров складывались в контексте противостояния протестным волнениям среди учащихся духовных школ. Из материалов ревизий можно отчетливо проследить динамику внутренней жизни того или иного духовно-учебного заведения. В Воронежской духовной семинарии в начале XX века ревизия осуществлялась пять раз: в 1901 году ревизором М.Х. Григоревским, в 1905 году П.И. Нечаевым, в 1906 году Д.И. Тихомировым, в 1912 году Ф.Н. Белявским и в 1915 году протоиереем Александром Надеждиным. В рамках анализа обстоятельств протестных волнений в Воронежской семинарии в настоящем исследовании более детальное внимание будет уделено ревизии 1906 года, осуществленной ревизором Учебного комитета Д.И. Тихомировым и обусловленной протестами среди учащихся.

Однако истоки волнений следует искать в более ранний период. На основании анализа материалов ревизии Воронежской семинарии можно представить основную тенденцию внутренней жизни духовной школы. В 1891 году в Воронежскую семинарию Святейшим Синодом был делегирован ревизор С.И. Миропольский в связи с беспорядками, возникшими в 1890 году, когда ранее уволенные за политическую неблагонадежность воспитанники семинарии Григорий Малиновский, Георгий Михайлов, Константин Колесников и Дмитрий Полянский устроили взрыв в здании духовной школы [4, с. 59]. В ходе расследования были выявлены два пособника из числа учащихся – Григорий Первеев и Александр Иванов,

впоследствии отчисленные из состава учащихся. Правление семинарии ходатайствовало перед ревизором о немедленной высылке из Воронежа ранее отчисленных за неблагоповедение студентов. Обер-прокурор Святейшего Синода К.П. Победоносцев по итогам ревизии также затребовал от Министерства внутренних дел провести тщательное расследование данного вопиющего инцидента, выявить виновных и выслать их за пределы Воронежа [6, л. 19-19 об.]. Следует отметить, что ревизор в своем отчете указал на улучшение внутреннего положения духовной школы вследствие ревизии И.К. Зинченко, проведенной в 1886 году. «Строгая и всесторонняя ревизия Зинченко оказала несомненно благотворное влияние на семинарию. Она указала на источник зла, находившийся в самой семинарии, в корпорации ее и вызвала меры на устранение ее» [6, л. 115]. После предыдущей ревизии были уволены преподаватели, которые оказывали вредное влияние на воспитанников. Также последовало назначение нового ректора протоиерея Алексия Спасского, которого ревизор охарактеризовал как человека стойкого и требовательного. Отдельно отмечалась положительная роль епархиального архиерея архиепископа Анастасия (Добрадина), который, по замечанию ревизора, в отличие от своих предшественников, оказывал должное и правильное влияние на ход семинарской жизни [6, л. 115]. Однако при общей положительной картине были выявлены и недостатки, которые и являлись причиной возникновения волнений в духовной школе. К ним ревизор отнес прежде всего наличие в ученической библиотеке семинарии значительного числа книг недозволенного содержания таких авторов, как Вальтер, Д. Байрон, Ф.М. Достоевский («Униженные и оскорбленные», «Преступление и наказание»), И.С. Тургенев («Отцы и дети»), И.А. Гончаров («Обрыв»), Л.Н. Толстой («Анна Каренина») и другие [6, л. 119 об.]. Отметим, что в каждой семинарии помимо фундаментальной библиотеки также полагалось устраивать ученическую библиотеку на добровольные пожертвования воспитанников [5, с. 77]. При этом инспектору семинарии предписывалось следить за формированием фондов ученических библиотек, из которых воспитанники могли беспрепятственно получать книги для чтения, в отличие от библиотек фундаментальных, где для получения литературы требовалась расписка препо-

давателя. В случае выявления книг сомнительного или непозволительного содержания определялось перемещать их в фонды фундаментальной библиотеки. Проблема с комплектованием фонда ученической библиотеки продолжала сохраняться в Воронежской семинарии и впредь, так, например, в 1912 году ревизор Ф.Н. Белявский отмечал, что состав книг в ученической библиотеке был случаен и формировался в 1905-1906 учебном году под влиянием революционного времени [7, л. 13]. Исходя из данного замечания, можно сделать вывод, что семинарская инспекция не следила должным образом за состоянием ученической библиотеки, несмотря на строгие предписания высшей церковной власти, обозначенные еще в последней четверти XIX столетия в период обер-прокурорства К.П. Победоносцева [12, с. 267-274].

Ревизия 1901-1902 учебного года была произведена ревизором Учебного комитета М.Х. Григоревским. Ревизор отметил, что Воронежская семинария отличалась двойным составом классов (обучались 600 человек) и двойным составом преподавателей. При данных характеристиках на опыте исследования положения других духовно-учебных заведений можно предположить, что в контексте общего для всех семинарий упадка внутренней дисциплины в Воронежской семинарии должны были иметь место протестные движения. Однако реальное положение дел было обратным. Ревизор подчеркивал, что семинария в течение десяти лет находится в спокойном состоянии, что выглядело необычным при общем упадке дисциплины в других, в том числе в духовных школах соседних епархий. М.Х. Григоревский отметил, что стабильное развитие Воронежской семинарии обусловлено деятельностью ректора протоиерея Василия Борисоглебского, который, являвшись до этого инспектором Воронежской семинарии (1887-1900 гг.), изучил характер и потребности семинарии, поэтому пользовался уважением и авторитетом, способствующим поддержанию правильного хода учебно-воспитательного дела в столь непростое время [3, л. 33].

Однако спокойное течение учебно-воспитательного дела в Воронежской семинарии омрачилось трагическими событиями 1905 года. Ревизия 1905 года, осуществленная П.И. Нечаевым, еще засвидетельствовала положительную динамику развития духовно-учебного заведения [8, л. 22 об.]. В

то же самое время следует отметить, что данный год по политическим причинам стал временем повсеместных волнений во всех духовных школах.

С 4 по 16 ноября 1906 года ревизию Воронежской семинарии проводил Д.И. Тихомиров. В своем отчете по итогам ревизии он отметил, что Воронежская семинария в волнениях в духовно-учебных заведениях 1905-1906 гг. принимала «особо выдающееся участие» [9, л. 52]. Столь необычная характеристика была связана с целым рядом факторов, представленных ревизором в отчете после продолжительного анализа как состояния внутренней жизни семинарии, так и обстоятельств протестов.

В отчете отмечено, что воспитанники Воронежской семинарии одними из первых прекратили занятия еще 19 сентября 1905 года, объявив забастовку, которая постепенно распространялась на другие семинарии. Правление семинарии вынуждено было прекратить занятия, которые возобновились только 14 января 1906 года. Однако инспектор семинарии отмечал, что воспитанники «под влиянием брожения в обществе и долговременного пребывания вне стен семинарии утратили почти всякое представление о семинарии как учебном заведении с известного рода уставом и правилами, определяющими поведение учащихся» [9, л. 52]. Данное рассуждение было вполне оправданным, как показало дальнейшее развитие событий: воспитанники продолжили протестные действия и, кроме отдельных нарушений правил внутреннего распорядка, участвовали в демонстрациях. Наиболее непростым положение было весной 1906 года ввиду массовости протестов. Так, 8 марта учащиеся выступили с протестом в связи с невыполнением требований о панихиде по П.П. Шмидту, а 11 марта – по обстоятельствам похорон студента-самоубийцы. Дважды (26 апреля и 7 мая) в семинарии устраивали взрывы. Особенно в протестах отличился второй класс семинарии, в связи с чем он был закрыт, а воспитанникам было предоставлено право после каникул сдавать экзамены на поступление в третий класс; при этом 12 учеников были отнесены к категории воспитанников, продолжение обучения которых представлялось невозможным. Трое из них вследствие этого произвели погром в общежитии, сорвав ризы с икон. 16 сентября двое из них ограбили городскую лавку, застрелив артельщика. В

целом, лето 1906 года было беспокойным временем в семинарии, направленным воспитанниками на агитацию среди учащихся духовных школ посредством издаваемого с 1905 года подпольного журнала социал-демократического направления [9, л. 52-54].

В период протестных волнений ревизоры обращали внимание на распорядительность начальствующих лиц, от которой зависело положение дел в духовной школе. Часто несогласованность в действиях ректора и инспектора становилась причиной волнений в семинарии. В некоторых семинариях данное явление способствовало продолжительному характеру протестов. В Воронежской семинарии, как уже отмечалось, и в ходе ревизии 1901 года, и в 1906 году ректор протоиерей Василий Борисоглебский был отмечен положительно. В 1906 году преподаватель семинарии П.Ф. Шаров в ходе беседы с ревизором выступил с жалобой на ректора, обвинив его в снисходительном отношении к протестующим воспитанникам. Однако архиепископ Воронежский Анастасий (Добрадин) в своем мнении отметил, что ректор семинарии достойно несет свою службу, несмотря на возводимые обвинения. Учебный комитет, со своей стороны, представил необходимым обратить внимание на необходимость твердых действий в связи с особенностями времени. В 1907 году ректор Воронежской семинарии протоиерей Василий Борисоглебский, согласно прошению, был уволен от духовно-учебной службы.

Последнюю ревизию Воронежской семинарии в предреволюционный период совершил член Учебного комитета протоиерей Александр Надеждин, впоследствии епископ Вологодский, а с 1922 года – обновленческий митрополит [11, с. 78-83]. На момент ревизии (1915 год) в семинарии обучался 701 воспитанник. Следует отметить, что ревизор положительно охарактеризовал положение семинарии, что связывал с трудами ректора архимандрита Серафима (Соболева), возглавившего духовную семинарию в 1912 году. Ввиду его правильной и полезной для учебно-воспитательного дела деятельности ревизор рекомендовал его к благоволятельному вниманию обер-прокурора [10, л. 1 об.].

Таким образом, следует заключить, что в истории Воронежской духовной семинарии начала XX века отразились основные веяния эпохи, связанные с общим контекстом про-

тестного ученического движения. При этом следует отдельно отметить роль начальствующих лиц семинарии, а также епархиального архиерея в урегулировании внутреннего положения в семинарии, что отмечали и ревизоры Учебного комитета. На основе проведенного исследования на примере Воронежской семинарии можно отметить, что материалы ревизий являются ценным источником, раскрывающим как особенности внутренней жизни духовной школы, так и роль центрального управления духовно-учебными заведениями в стабилизации положения духовного образования.

Список источников и литературы

1. Всеподданейший отчет обер-прокурора Святейшего Синода по ведомству православного исповедания за 1905-1907 год. СПб., 1910.
2. Евлогий (Георгиевский), митр. Путь моей жизни. М., 1994. 620 с.
3. По отчетам действительного статского советника Григоревского о произведенных им ревизиях духовно-учебных заведений // Российский государственный исторический архив (РГИА). Ф. 797. Оп. 74. 1 отд. 2 ст. Д. 2.
4. Титлинов Б.В. Молодежь и революция. Из истории революционного движения среди учащейся молодежи духовных и средних учебных заведений. 1860-1905 гг. Лг.: Государственное издательство, 1924. 166 с.
5. Уставы православных духовных семинарий и училищ, высочайше утвержденные 22 августа 1884 года, с относящимися к ним постановлениями Святейшего Синода. СПб.: В Синодальной типографии, 1888. 202 с.
6. Учебный комитет при Синоде. О ревизии действительным статским советником Миропольским в 1890/1891 учебном году духовно-учебных заведений Воронежской епархии // РГИА. Ф. 802. Оп. 9. 1891. Д. 5.
7. Учебный комитет при Синоде. По отчетам надворного советника Белявского о произведенной им в 1911/1912 учебном году ревизии духовно-учебных заведений Воронежской епархии // РГИА. Ф. 802. Оп. 11. 1912. Д. 86.
8. Учебный комитет при Синоде. По отчету действительного статского советника Нечаева о ревизии им в 1904/1905 учебном году духовно-учебных заведений Воронежской епархии // РГИА. Ф. 802. Оп. 10. 1905. Д. 50.
9. Учебный комитет при Синоде. По отчету действительного статского советника Тихомирова о произведенной им ревизии духовно-учебных заведений Воронежской епархии // РГИА. Ф. 802. Оп. 10. 1907. Д. 50.
10. Учебный комитет при Синоде. По отчету протоиерея А. Надеждина о произведенной им в 1914/1915 учебном году ревизии Воронежской духовной семинарии // РГИА. Ф. 802. Оп. 11. 1915. Д. 227.

11. Ферапонт (Широков), игумен. Епископ Александр (Надеждин) (1857–1931): от члена Учебного комитета до обновленческого митрополита // Вестник Пензенской духовной семинарии. Выпуск 1 (35). Пенза, 2025. С. 78-83.

12. Ферапонт (Широков), игумен. Контроль Учебного комитета при Святейшем Синоде за состоянием библиотек духовных семинарий во второй половине XIX – начале XX века (по материалам отчетов о ревизии) // Христианское чтение. 2025. № 1. С. 267–274.

Онтологические основания обожения в трудах отцов Каппадокийцев: терминология, значение, возможность реализации

Аннотация: идея «обожения» имеет довольно древние корни, уходящие в древнегреческую мифологию. С приходом христианства и христианизацией эллинской культуры и философии понятие «обожения» неизбежно интегрировалось в христианское богословие, приобретает новое значение в контексте Боговоплощения. Зародившись в Александрийской школе, это понятие не могло не коснуться Великих Каппадокийцев, которые по праву являются не только лучшими представителями этого направления богословской мысли, но всего восточного христианства. Поэтому их понимание обожения лежит в основе дальнейших рассуждений на эту тему и не теряет своей актуальности никогда.

Ключевые слова: обожение, богоподобие, Каппадокийцы, святитель Василий Великий, святитель Григорий Богослов, святитель Григорий Нисский, Климент Александрийский, Ориген, Александрийская школа, платонизм, стоицизм.

Терминология «обожения», используемая в сочинениях не только отцов Каппадокийцев, но и среди других восточных отцов Церкви, первоначально заимствована главным образом из греческой философско-мифологической традиции, в которой, по представлениям древних греков-язычников, обожествлялись люди, достигшие богоподобия или превратившиеся в богов¹. Это Геракл, вознесшийся на Олимп, где он достиг бессмертия и был принят в число богов²; Гиппократ, которого

¹ См.: Иларион (Алфеев), митр. Жизнь и учение святителя Григория Богослова. М., 2007. С. 446.

² См.: Гомер. Одиссея. М., 1871. С. 382.

считали наполовину богом³; Александр Македонский, который требовал от египетских жрецов храма бога Амона божеского поклонения⁴.

Несмотря на нехристианские корни, учение об обожении имеет в том числе и библейское происхождение. Представление о людях как «богах» (Пс. 81:6; Ин. 10:34), учение об образе и подобии Божиим в человеке (Быт. 1:26–27; Рим. 8:29; 1 Кор. 15:49; 2 Кор. 3:18 и др.), темы усыновления Богу (Ин. 1:12; Гал. 3:26 и др.), причастности человека Божественному естеству (2 Пет. 1:4) и Божественному бессмертию (1 Кор. 15:53) – все это легло в основу святоотеческого учения об обожении⁵.

Одним из первых, кто заговорил об обожении среди раннехристианских философов, был *Климент Александрийский*. Он же и первый, кто ввел этот термин в христианское богословие, используя глагол «θεολοιέω» (обожить, сделать богом)⁶. Климент понимал обожение как «близость к Богу»⁷, задаваемую «величиной (или величием — «μέγεθος») Христа»⁸, которая, по мнению учителя, представляет новоявленную нравственную цель («τέλος») человечества⁹. Вслед за Климентом, темы обожения касается продолжатель этой богословской линии – *Ориген*, которому по праву приписывают звание «носителя традиции христианского платонизма»¹⁰, выразившейся в

³ См.: Гиппократ. Избранные работы / ред. В.П. Карпов, пер. В.И. Руднев. М., 1936. С. 11.

⁴ См.: Левицкий Г.М. Александр Македонский. Гениальный каприз судьбы. М., 2010. С. 101-102.

⁵ См.: Иларион (Алфеев), митр. Жизнь и учение святителя Григория Богослова. М., 2007. С. 446. Ср.: Habets M. Theosis in the Theology of Thomas Torrance. UK., 2009. P. 7.

⁶ См.: Климент Александрийский. Увещание к язычникам. СПб., 2006. С. 138.

⁷ Osborn E. Ethical Patterns in Early Christian Thought. Cambridge: University Press, 1976. P. 66.

⁸ Шуфрин А.М. Гнозис, Богоявление, Обожение: Климент Александрийский и его источники. М., 2013. С. 186.

⁹ Там же.

¹⁰ Саврей В.Я. Александрийская школа в истории философско-богословской мысли. М., 2011. С. 434.

«очевидном идеализме»¹¹. Естественно, что впоследствии это направление философской мысли получило свое развитие в «каппадокийском кружке»¹², где обрело новую жизнь, пройдя очищение от спорных вероучительных моментов¹³. По Оригену, обожение – это, прежде всего, долгий и сложный процесс, а не единое действие, причем процесс, тесно связанный не только с Богопознанием, но и со стремлением к знанию как таковому¹⁴. Полнота же познания, недоступная для материального естества человека, возможна только через возвращение ко Христу¹⁵.

Являясь последователями александрийской традиции не только в толковании Священного Писания, но и в богословском образе мысли, Великие Каппадокийцы впитали в себя учение александрийских предшественников: Климента Александрийского и Оригена, применив их идеи к платонизированному пониманию христианства, касающегося аспекта обожения¹⁶.

Понимание обожения *свт. Василием Великим* (как и другими отцами Каппадокийцами) отражает происхождение этого понятия. Именно от александрийских платоников Климента и Оригена он узнал, что выражение «боги», используемое в Священном Писании как аналогичный термин, может быть применим к тем, кто благодаря подражанию Богу достиг

¹¹ Там же.

¹² Аверинцев С.С. София-Логос. Словарь. Киев, 2006. С. 611.

¹³ См.: Там же.

¹⁴ См.: Бузина Т.В. Обожение в философской и богословской традициях // Научный журнал «Философия. Социология». 2009. № 12. С. 171.

¹⁵ См.: Там же. С. 183. Ср.: «От Него получило свое начало сочетание Божественной и человеческой природы, дабы человеческая природа через тесное общение с Божеством точно так же сделалась Божественной, и не только в одном Иисусе, но в то же время и во всех тех, кто вместе с верой воспринимают жизнь, о которой учил Иисус, – жизнь, ведущую к содружеству с Богом и к общению с Ним всякого человека, который живет по заповедям Иисуса» (Ориген. О началах. Против Цельса. СПб., 2008. С. 615).

¹⁶ См.: Russell N. The Doctrine of Deification in the Greek Patristic Tradition. NY, Oxford University Press, 2004. P. 233.

наивысшей степени добродетели¹⁷. Поэтому мы вправе говорить, что использование свт. Василием концепции обожения опирается на многие аспекты александрийской традиции, касающиеся этой темы.

В своих трудах очень редко святитель использует термин «θεολοίω» (обоготворять, обожествлять, сделать богом) и только в метафорическом смысле¹⁸. Также святитель иногда использует слово «θεοί» (боги), при этом не ссылаясь на Св. Писание¹⁹.

«Стать богом» для св. Василия – это аналогия, поскольку имя и сущность не одно и то же²⁰. Несмотря на онтологический разрыв между Богом и человеком, подобная аналогия может быть использована в качестве доказательства божественности Св. Духа, Которому свт. Василий отдает решающую роль в достижении обожения. Св. Дух позволяет человеку пребывать в Боге, уподобляться Богу и достигать «крайнего предела желаемого – обожения»²¹. Как достигается это состояние, святитель описывает в 9-й главе трактата «О Святом Духе», где раскрывается образ теснейшего единения Духа с душой. Необходимым условием подобного единения является устранение от страстей, которые вошли в душу вследствие привязанности ее к телу и отдалили ее от сродства с Богом. Без очищения от всего греховного невозможно приблизиться к «Утешителю»²².

¹⁷ Там же. Р. 207.

¹⁸ См.: Russell N. The Doctrine of Deification in the Greek Patristic Tradition. NY, Oxford University Press, 2004. Р. 208. Ср.: Василий Великий, свт. Правила, пространно изложенные в вопросах и ответах // Собрание творений: в 2 т. М., 2009. Т. 2. С. 186; Василий Великий, свт. Правила, кратко изложенные в вопросах и ответах // Собрание творений: в 2 т. М., 2009. Т. 2. С. 242.

¹⁹ Там же.

²⁰ «Посему, так как совершенные в добродетели удостоены названия богов (см. Ин. 10:35; Пс. 81:6), то человеки были бы единосущны Богу всяческих. Но как выговорить это означало бы явное сумасшествие» (Василий Великий, свт. Против Евномия. Книга 2 // Собрание творений: в 2 т. М., 2009. Т. 1. С. 141).

²¹ Василий Великий, свт. О Святом Духе. К святому Амфилохию, епископу Иконийскому // Собрание творений: в 2 т. М., 2009. Т. 1. С. 114.

²² «Через Духа – восхождение сердец, руководство немощных, усо-

В 3-й книге «Против Евномия», используя термин «θεολογία», святитель доказывает полную божественность Св. Духа, исходя из его способности обожествлять²³. На основании этого св. Василий определяет цель человеческой жизни – «воздавать славу Божию»²⁴ и «уподобляться Богу, насколько это возможно для естества человеческого»²⁵. Следовательно, обожение есть не что иное, как вершина духовного совершенства, которое достигается посредством энергийного причастия к Божественной природе²⁶. В этом контексте обожение у св. Василия понимается как синоним святости²⁷. Поэтому святитель уделяет большое внимание подражанию Христа через добродетельную практику, смещая сотериологический акцент в сторону подражания, а не приобщения ко Христу²⁸.

Несмотря на то, что св. Василий говорит об обожении в контексте крещения, он не развивает данную тему подробно, но переносит состояние обожения в эсхатологическую реальность. Поэтому «боги» – это не те, кто был усыновлен

вершение преуспевающих. Дух, воссиявая очищенным от всякой скверны, через общение с Собой делает их духовными. И как блестящие и прозрачные тела, когда упадет на них луч света, сами делаются светящимися и отбрасывают от себя новый луч, так духоносные души, будучи озарены Духом, сами делаются духовными и на других изливают благодать. Отсюда – предвидение будущего, разумение таинств, постижение сокровенного, раздаяния дарований, небесное жительство, ликостояние с Ангелами, нескончаемое веселье, пребывание в Боге, уподобление Богу и крайний предел желаемого – обожение» (Василий Великий, свт. О Святом Духе. К святому Амфилохию, епископу Иконийскому // Собрание творений: в 2 т. М., 2009. Т. 1. С. 73-74).

²³ См.: Василий Великий, свт. Против Евномия. Книга 3 // Собрание творений: в 2 т. М., 2009. Т. 1. С. 174.

²⁴ Василий Великий, свт. Правила, пространно изложенные в вопросах и ответах // Собрание творений: в 2 т. М., 2009. Т. 2. С. 186.

²⁵ Василий Великий, свт. О Святом Духе. К святому Амфилохию, епископу Иконийскому // Собрание творений: в 2 т. М., 2009. Т. 1. С. 60.

²⁶ См.: Василий Великий, свт. Против Евномия. Книга 3 // Собрание творений: в 2 т. М., 2009. Т. 1. С. 261.

²⁷ См.: Леонов В., прот. Обожение // Православная энциклопедия. М., 2023. Т. ЛП. С. 266.

²⁸ См.: Василий Великий, свт. О Святом Духе. К святому Амфилохию, епископу Иконийскому // Собрание творений: в 2 т. М., 2009. Т. 1. С. 80.

крещением, а те, кто стал совершенным благодаря практике добродетели²⁹.

Из всех отцов Каппадокийцев тема обожения была наиболее разработана *свт. Григорием Богословом*. Как отмечает исследователь, «до Григория ни один христианский богослов не использовал термин «обожение» (θέωσις) так последовательно и часто, как он; как в терминологическом, так и в концептуальном смысле Григорий вышел далеко за рамки своих предшественников в устойчивом обращении к теме обожения»³⁰. Поэтому, раскрывая сущность понятия обожения, мы более подробно остановимся именно на святом Григории Богослове, воспользовавшись его пониманием этой идеи. При этом нельзя сказать, что свт. Григорий целенаправленно затрагивал тему обожения в своих произведениях, давая прямое определение этому понятию. Однако понять тот смысл, который святитель вкладывал в эту идею, вполне возможно.

Сразу же стоит оговориться, что распространенное представление о природе происхождения термина «theōsis» (обожение) от платоновского «homoiōsis theō» (уподобление богу) не совсем верное. Исследователь Борис Маслов в своей работе «Пределы платонизма: Григорий Назианзский и изобретение обожения»³¹ довольно обстоятельно показывает, что существовало до сих пор упускаемое из виду не платоническое и не библейское понятие, а стоическое понятие «oikeiōsis», которое послужило основой для «теозиса» свт. Григория. Этот термин понимается как перерисовывание границ «я» таким образом, что подразумевается отождествление с божественным³². Например, святитель, употребляя такой термин, как «oikeiōsis pros theon» (близость с Богом), подразумевает трансформацию «я» не в результате насильственного отказа от человеческой природы, а посредством постепенно-

²⁹ См.: Russell N. The Doctrine of Deification in the Greek Patristic Tradition. NY, Oxford University Press, 2004. P. 213.

³⁰ См.: Winslow D. F. The Dynamics of Salvation. A Study in Gregory of Nazianzus. Philadelphia, 1979. P. 179.

³¹ Maslov B. The Limits of Platonism: Gregory of Nazianzus and the Invention of theōsis. Greek, Roman, and Byzantine Studies 52. Chicago, 2012. pp. 440-468.

³² См.: Там же. P. 445.

го процесса «натурализации». Таким образом, одновременно создается предпосылка для обожествления и определения его сущности. Действительно, можно даже предположить, что Григорий ввел слово «theosis» как сокращение от словосочетания «oikeiōsis pros theon»: эти две фразы никогда не встречались вместе, но св. Григорий объединяет каждую из них с понятием восхождения к Богу («анабасис»)³³. В силу того, что подобные понятия были распространены в философской среде IV в., то можно сделать вывод, что св. Григорий в своей терминологии обожения следует современному философскому словоупотреблению, а не обращается непосредственно к Платону³⁴.

Итак, впервые в истории святоотеческой письменности существительное «θεώσις» (обожение) появляется в 4-м слове свт. Григорий Богослова³⁵. Затем святитель использует этот термин еще несколько раз в других произведениях³⁶. Как бы ни было парадоксально, но в византийском богословии этот термин приобрел свою популярность лишь в конце V в. благодаря Дионисию Ареопагиту, а затем в VII в. закрепился в святоотеческой мысли благодаря прп. Максиму Исповеднику³⁷. Примечательно, что преподобный Максим, касаясь темы обожения в своих творениях, дает нам понять, какой смысл вкладывал в этот термин сам святитель Григорий. Так, в своих Амбигвах прп. Максим пишет, что в обожении «Бог соединяется с богами и все творит Своим»³⁸. Мы видим, что преподобный вслед за святителем подразумевает под обожением соединение человека с Богом.

Исследователь Н. Рассел объясняет появление этого термина обратным словообразованием от «θεόω» (делать бо-

³³ См.: Там же. P. 449-450.

³⁴ См.: Там же. P. 448.

³⁵ См.: Russell N. The Doctrine of Deification in the Greek Patristic Tradition. Oxford, 2006. P. 214.

³⁶ См.: Слово 4. 71, 124. С. 82, 106; Слово 11. 5. С. 168; Слово 17. 9. С. 221; Слово 21. 2. С. 260; Слово 23. 12. С. 291 и др. Данные примеры приводятся по тексту: Григорий Богослов, свт. Собрание творений: в 2 т. М., 2007. Т. 1.

³⁷ См.: Russell N. The Doctrine of Deification in the Greek Patristic Tradition. Oxford, 2006. P. 215.

³⁸ Там же. P. 215.

гом, обожествлять). Этот глагол часто встречается у св. Григория в трудах, касающихся обожения³⁹. Однако Дж. Мак Гакин встречается термин «θεός» в 34-м слове. Кроме того, некоторые исследователи считают, что свт. Григорий позаимствовал этот термин из философии Платона, основательно изменив его смысл⁴⁰.

В трудах свт. Григория часто можно встретить такие словосочетания, которые хоть и не говорят напрямую об обожении, но контекстуально касаются этой темы, например, словосочетание «θεὸν γίνουμαι» – становиться (делаться) богом. Стоит заметить, что слово «γίνουμαι» имеет значение не просто «становиться», а именно «войти в новое состояние бытия»⁴¹, которое св. Григорий определяет словом «θεός», то есть «бог»⁴². Наряду с «θεός» можно встретить термин «ναός» – храм⁴³, в смысле обоженного человека как жилище («κατοικητήριον») Бога⁴⁴. Таким образом, словосочета-

³⁹ См.: Слово 4. 59. С. 78; Слово 31. 28, 29. С. 388, 389; Слово. 34. 12. С. 420; Слово. 38. 11, 13. С. 446, 447; Слово. 40. 42. С. 483; Слово 41. 9. С. 491; Слово. 45. 9. С. 563 и др. Данные примеры приводятся по тексту: Григорий Богослов, свт. Собрание творений: в 2 т. М., 2007. Т. 1.

⁴⁰ См.: Лурье В.М. История Византийской философии. Формативный период. СПб., 2006. С. 75 - 76.

⁴¹ См.: Liddell H. G., Scott R. Greek–English Lexicon / rev. by S. Jones, R. McKenzie. Oxford, 1996. P. 349.

⁴² Слово «θεός» в этой конструкции следует понимать, как означающее «“бога” в смысле ангела, но только, если понимать под последним степень бытия в Божестве, а не в сфере тварного». См.: Шуфрин А.М. Гнозис, Божоявление, Обожение: Климент Александрийский и его источники. М., 2013. С. 208.

⁴³ Ср.: «Мы сами через поклоняемую Троицу можем соделаться живыми храмами живого Бога, одушевленными жертвами, разумными всесождениями, совершенными приношениями и богами» (Григорий Богослов, свт. Слово 33, против ариан и о самом себе // Собрание творений: в 2 т. М., 2007. Т. 1. С. 414).

⁴⁴ См.: Lampe G. W. H. A Patristic Greek Lexicon. Oxford, 1961. P. 897. Ср.: «Соделался храмом Бога Живого, живым жилищем Христовым в духе» (Григорий Богослов, свт. Слово 3, в котором Григорий Богослов оправдывает удаление свое в Понт, по рукоположении во пресвитера и потом возвращение оттуда, также учит, как важен сан священства и каков должен быть епископ // Собрание творений: в 2 т. М., 2007. Т. 1. С. 55).

ние «θεὸν γίνουσα» стоит понимать, как достижение нового состояния бытия через соединение с Богом. Итак, термины, наиболее часто используемые святителем, употребляются в контексте обожения как соединение с Богом. Поэтому можно сделать вывод, что терминологически понятие «обожение» у свт. Григория – это соединение человека с Богом, которое приводит первого в качественно новое состояние, именуемое «θεός» (бог).

С другой стороны, подобный разброс терминов, касающихся темы обожения в творениях святителя, наводит на мысль, что четкой логической последовательности употребления данных терминов выявить достаточно трудно, если вообще возможно. Поэтому можно согласиться с тем, что в употреблении термина «обожение» в том или ином смысле св. Григорий руководствовался более стилистическими, нежели догматическими соображениями⁴⁵.

Как считает Н. Рассел, слово «θεός», «применяемое к человеческим существам, имеет целых пять различных значений»⁴⁶, при этом все они употребляются метафорически, так как «Бог не тварь, потому что тварь в одном ряду с нами, а мы не боги»⁴⁷, т.е. подчеркивается невозможность для человека стать Богом в прямом смысле слова.

Итак, в первом смысле этот термин связан с Боговоплощением: «человек» становится «богом» через слияние с Богом; человеческая природа обожествляется в личности Христа через Воплощение Сына⁴⁸. «θεός» по свт. Григорию – это цель человеческой жизни. Первозданный Адам в этом контексте – синтез противоположностей земного и небесного⁴⁹, а Христос

⁴⁵ Там же. Р. 215.

⁴⁶ Цит. по: Russell N. The Doctrine of Deification in the Greek Patristic Tradition. Oxford, 2006. Р. 222.

⁴⁷ Григорий Богослов, свт. Слово 42 прощальное, произнесенное во время прибытия в Константинополь ста пятидесяти епископов // Собрание творений: в 2 т. М., 2007. Т. 1. С. 504.

⁴⁸ Ср.: Слово 1. 5. С. 22; Слово 29; 19. С. 361; Слово 30. 3. С. 365. Данные примеры приводятся по тексту: Григорий Богослов, свт. Собрание творений: в 2 т. М., 2007. Т. 1. См.: Russell N. The Doctrine of Deification in the Greek Patristic Tradition. Oxford, 2006. Р. 223.

⁴⁹ Ср.: Григорий Богослов, свт. Слово 38, на Богоявление, или на Рождество Спасителя // Собрание творений: в 2 т. М., 2007. Т. 1. С. 446.

(«Второй Адам») – «союз двух противоположностей»: плоти и Духа, «из которых Один обожил, а другая обожена»⁵⁰. Во Христе плоть, воля, разум – весь человек – полностью обожествлены. Поэтому Христос делает человечество богами «силой Своего Воплощения»⁵¹, обновляя и восстанавливая образ Божий в падшем человеке, возводя человека не только в первоначальное блаженство, но и обожествляя при достижении цели, ради которой был создан Адам⁵².

Это новое обожествленное человечество Христа при-сваивается нам через крещение. Отсюда второе значение «θεός», которое связано с действием Св. Духа на природу человека. По мысли святителя, именно Св. Дух совершает обожение человека силою Своей благодати: «Он есть... самый свет и самая жизнь. Он делает меня храмом (1 Кор. 6:19), творит богом, совершает почему и крещение предваряет (Деян. 10:44)»⁵³. Иногда благодать Св. Духа св. Григорий называет светом («φῶς») ⁵⁴. Стяжать Божественный свет человек способен в процессе созерцания («θεωρία»). Кроме того, через созерцание человек способен соединиться с «чистейшим Светом (ἀκραίνεστατῶ φῶτι)» и таким образом достичь «обо-жения (θεώσεως)»⁵⁵. Подобные рассуждения, как нам кажется, вполне совпадают с терминологической базой свт. Григория, которой мы коснулись чуть выше.

Третье значение «θεός» – этическое. Оно подразумевает, что люди становятся богами даже в этой жизни путем мораль-

⁵⁰ Там же. С. 447.

⁵¹ Григорий Богослов, свт. Слово 30, о богословии четвертое, о Боге Сыне второе // Собрание творений: в 2 т. М., 2007. Т. 1. С. 371.

⁵² См.: Russell N. The Doctrine of Deification in the Greek Patristic Tradition. Oxford, 2006. P. 221.

⁵³ Григорий Богослов, свт. Слово 31, о богословии пятое, о Святом Духе // Собрание творений: в 2 т. М., 2007. Т. 1. С. 389.

⁵⁴ См.: Moreschini C. St. Gregory of Nazianzus. Poemata arcana // Introduction. Oxford, 1977. P. 63 – 64. Из творений святителя видно, что под словом «свет (φῶς)» Богослов понимал нетварную Божественную энергию: «Свет – явленное ученикам на горе Божество» (Григорий Богослов, свт. Слово 40, на Святое Крещение // Собрание творений: в 2 т. М., 2007. Т. 1. С. 463).

⁵⁵ См.: Григорий Богослов, свт. Слово 21, похвальное Афанасию Великому, архиепископу Александрийскому // Собрание творений: в 2 т. М., 2007. Т. 1. С. 260.

ного очищения⁵⁶. Здесь решающую роль святитель отводит аскетической практике очищения от всего телесного, которая реализуется в монашеском идеале. Христианские аскеты – это прежде всего те, кто изо всех сил пытается вознестись к Богу, оставив позади тело и его потребности⁵⁷. Стоит отметить, что святой Григорий хотя и выражает платонизирующее желание вырваться из тела⁵⁸, тем не менее Богослов считает, что, оставаясь в теле и являясь «богами» благодаря Крещению, мы можем погибнуть, предавшись греху, и после него. Поэтому святитель подчеркивает важность отделения себя от завесы или облака плоти посредством упражнения разума и практики созерцания⁵⁹.

Четвертое значение «θεός» – эсхатологическое, когда душа, покинувшая мир, становится богом, воссоединяясь со своим одухотворенным телом⁶⁰.

И, наконец, пятое значение «θεός» – чисто аналогичное: великодушные обожествляют, потому что оно имитирует божественную филантропию⁶¹. То есть через подражание Христу,

⁵⁶ См.: Russell N. The Doctrine of Deification in the Greek Patristic Tradition. Oxford, 2006. P. 223. Ср.: Григорий Богослов, свт. Слово 30, о богословии четвертое, о Боге Сыне второе // Собрание творений: в 2 т. М., 2007. Т. 1. С. 365.

⁵⁷ См.: Григорий Богослов, свт. Слово 4, первое обличительное на царя Юлиана // Собрание творений: в 2 т. М., 2007. Т. 1. С. 82.

⁵⁸ См.: Russell N. The Doctrine of Deification in the Greek Patristic Tradition. – Oxford, 2006. P. 217.

⁵⁹ «Кто успел с помощью рассудка и умозрения, расторгнув вещество и плотское (если назвать так) облако или покрывало, приблизиться к Богу, сколько доступно человеческой природе, и соединиться с чистейшим Светом, тот блажен по причине как восхождения отселе, так и тамошнего обожения, к которому приводит истинное любомудрие и возвышение над вещественной двойственностью ради единства, умопредставляемого в Троице» (Григорий Богослов, свт. Слово 21, похвальное Афанасию Великому, архиепископу Александрийскому // Собрание творений: в 2 т. М., 2007. Т. 1. С. 260).

⁶⁰ См.: Григорий Богослов, свт. Слово 7, надгробное брату Кесарию, сказанное еще при жизни родителей // Собрание творений: в 2 т. М., 2007. Т. 1. С. 147.

⁶¹ См.: Russell N. The Doctrine of Deification in the Greek Patristic Tradition. Oxford, 2006. P. 223. Ср.: «Посему подражай Божию человеко-

через любовь к Богу и людям человек способен реализовать «телос» (цель) своей жизни. Таким образом, «боги» для св. Григория – это, с одной стороны, те, кто начал через крещение присваивать обожествленную человечность Сына, а с другой – те, кто освободил себя от материального мира посредством аскетической борьбы, при этом оба подхода ведут к ангельской жизни на небесах⁶².

Подводя итог, можно согласиться с исследователем D. Winslow, который считает, что у свт. Григория термин «*θεώσις*» имеет текучее понимание. В свете сотериологии святителя он используется для описания динамичных отношений между Богом и человеком, которые в рамках экономии спасения приводят «к нашему постепенному росту в направлении принятого достоинства завершенной тварности»⁶³.

В отличие от свт. Григория Богослова, *свт. Григорий Нисский* довольно редко использует терминологию «обожения»⁶⁴. Дважды он использует термин «*θεολοίω*» в ранних трудах и дважды неологизм «*συναποθεωω*» в «Большом огласительном слове»⁶⁵.

Свт. Григорий Нисский раскрывает, прежде всего, тему обожения на основе Боговоплощения, а точнее, на основе преображенной плоти, принятой Сыном при Воплощении⁶⁶. Во-вторых, человек приобщается к обожению через таинства Церкви, которые обеспечивают участие в обожествленном

любью. В человеке всего более божественно то, что он может благодать. Ты можешь стать богом, ничего не сделав: не пропускай случая к обожению» (Григорий Богослов, свт. Слово 17, сказанное встревоженным жителям Назианза и прогневанному градоначальнику // Собрание творений: в 2 т. М., 2007. Т. 1. С. 221).

⁶² См.: Russell N. *The Doctrine of Deification in the Greek Patristic Tradition*. Oxford, 2006. P. 223.

⁶³ См.: Winslow D. F. *The Dynamics of Salvation. A Study in Gregory of Nazianzus*. Philadelphia, 1979. P. 189.

⁶⁴ См.: Balás D. L. *Metousia Theou: man's participation in God's perfections according to Saint Gregory of Nyssa*. Rome: Herder, 1966. P. 159.

⁶⁵ См.: Russell N. *The Doctrine of Deification in the Greek Patristic Tradition*. Oxford, 2006. P. 226.

⁶⁶ В этом случае он употребляет терминологию «обожения» в буквальном смысле. См.: Russell N. *The Doctrine of Deification in the Greek Patristic Tradition*. Oxford, 2006. P. 229.

теле Христовом⁶⁷. И в-третьих, он указывает на участие человека в Божественных совершенствах, как условия достижения подобия Божия в строго аналогичном смысле⁶⁸ — это путь аскетического восхождения души к Богу.

Сотериология свт. Григория является основой для его христологии с присущим александрийской традиции «принципом обмена»⁶⁹. Образ этого процесса святитель выражает характерной лично для него терминологией: Слово «было смешано с человечеством»⁷⁰, «вступило в единение с естеством нашим»⁷¹, чтобы получить от нас человеческие характеристики конечности и смертности, а мы получили от Него божественные характеристики вечности и нетленности, подобно капле уксуса, поглощенной бескрайним океаном⁷². Данные образы дают нам представления о том, что во Христе получает начало новое человечество через участие человека со Христом в истории спасения, особенно через веру, крещение и подражание учению Христа⁷³.

В своих трудах свт. Григорий затрагивает сакраментальное измерение обожения, подчеркивая огромную пропасть, отделяющую божественную природу от человеческой, и делая акцент на том, что человек не способен собственными аскетическими усилиями превзойти свою природу. Тем не менее человек способен стать сыном Божиим по благодати в таинстве Крещения⁷⁴. То же самое

⁶⁷ Там же. Р. 229.

⁶⁸ См.: Russell N. *The Doctrine of Deification in the Greek Patristic Tradition*. Oxford, 2006. Р. 226.

⁶⁹ «Чтобы, став такими, какие мы есть, он мог сделать нас такими, каким Он есть» (Григорий Нисский, свт. Опровержение мнений Аполлинария // Собрание творений: в 8 т. М., 1865. Т. 7. С. 79).

⁷⁰ Григорий Нисский, свт. Большое огласительное слово // Собрание творений: в 8 т. М., 1862. Т. 4. С. 70.

⁷¹ Там же. С.

⁷² Григорий Нисский, свт. Опровержение мнений Аполлинария // Собрание творений: в 8 т. М., 1865. Т. 7. С. 157).

⁷³ См.: Daley B. E. *Divine Transcendence and Human Transformation: Gregory of Nyssa's Anti-Apollinarian Christology*. *Studia patristica*, 1997. Vol. 32. Р. 94.

⁷⁴ «Поелику способ спасения нашего соделался действительным не столько вследствие преподаваемого предписания, сколько от того самого,

действие обожженного тела Христа на все человечество св. Григорий видит в таинстве Евхаристии⁷⁵, которое, по мнению святителя, является лекарством бессмертия для наших тел. Только таким образом благодать бессмертия и нетления, принадлежащая единственно Христу, может быть передана человеку⁷⁶.

Чтобы приблизиться к Богу через подражание божественным атрибутам, человек должен приобрести эти совершенства: праведность, доброту, великодушие и др.⁷⁷ Из них святитель особенно выделяет девство, как высший божественный атрибут, который обожествляет участвующих в нем⁷⁸. При этом девственность мыслится как духовное, а не физическое состояние, что позволяет достичь этой добродетели при помощи философской практики⁷⁹. Более пространно мысль о подражании Божеству раскрывается в произведении «О блаженствах», где святитель показывает, как через каж-

что соделал Вступивший в общение с человеком, самым делом совершив жизнь, чтобы воспринятою Им и обожженною плотию спасено было все ей сродственное и с нею однородное: то необходимо стало примыслить некий способ, в котором было бы некое сродство и подобие в происходящем между последующим и предшествующим» (Григорий Нисский, свт. Большое огласительное слово // Собрание творений: в 8 т. М., 1862. Т. 4. С. 89).

⁷⁵ «Поскольку, таким образом, та плоть, которая была вместилищем божества, получила и эту часть, чтобы сохранить себя в бытии, и Бог, проявивший себя, смешал Себя с нашей смертной природой, чтобы через общение со своим Божеством человечество могло в то же время быть обожествлено, Он насаждает себя, в соответствии со своим планом благодати во всех верующих посредством той плоти, которая получает свое пропитание как от вина, так и от хлеба, смешиваясь с телами верующих для того, чтобы, соединившись вместе с тем, что бессмертно, человек также мог бы участвовать в нетлении» (Там же. С. 101).

⁷⁶ См.: Григорий Нисский, свт. Большое огласительное слово // Собрание творений: в 8 т. М., 1862. Т. 4. С. 97-98).

⁷⁷ См.: Григорий Нисский, свт. О молитве // Собрание творений: в 8 т. М., 1861. Т. 1. С. 451-452.

⁷⁸ См.: Григорий Нисский, свт. О девстве // Григорий Нисский, свт. Аскетические сочинения и письма. М., 2007. С. 105.

⁷⁹ См.: Russell N. The Doctrine of Deification in the Greek Patristic Tradition. Oxford, 2006. P. 226.

дую заповедь блаженства Господь «некоторым образом делает человека Богом»⁸⁰.

Духовная доктрина св. Григория является продолжением его сакраментологии⁸¹. Возведя через таинства способности души на «сверхъестественный уровень», душа человека расцветает в стремлении к духовной жизни⁸². Здесь святитель выделяет три аспекта или три уровня восхождения души к Богу: очищение души от страстей и земных представлений; созерцание Бога как истинной жизни, истинной красоты и истинного добра; и непосредственное присутствие Божественной любви⁸³. Эти три аспекта св. Григорий характеризует в образах света, облака и тьмы⁸⁴. Стоит обратить внимание на последнюю стадию восхождения – «тьму». Достигнув этого состояния, человек, как чистое зеркало, начинает отражать Божественные совершенства, «обладая в себе в сотворенном виде тем, чем является Бог в нетварном виде»⁸⁵. Осознание трансцендентности и необъятности Бога, и в то же время ощущение Его близости, заставляет душу все глубже погружаться в переживание Его присутствия. Этот путь не имеет предела, он бесконечен как Сам Бог⁸⁶.

Однако, применяя терминологию обожения к сакраментологии, в отношении «наделения» души характеристиками божественной природы на стадии «тьмы», святитель выделяет момент «участия», а не «обожествления». Тем самым св. Григорий отстаивает непреступную трансцендентность Бога, не допуская, чтобы человек стал тем, что есть Бог и одновре-

⁸⁰ Григорий Нисский, свт. О блаженствах // Собрание творений: в 8 т. М., 1861. Т. 2. С. 419.

⁸¹ См.: Musurillo H. From glory to glory: texts from Gregory of Nyssa's mystical writings. NY, 1961. P. 22.

⁸² См.: Russell N. The Doctrine of Deification in the Greek Patristic Tradition. Oxford, 2006. P. 231.

⁸³ См.: Daniélou J. Platonisme et théologie mystique. Essai sur la doctrine spirituelle de saint Grégoire de Nysse. Paris, Aubier, 1944. P. 132.

⁸⁴ См.: Louth A. The Origins of the Christian Mystical Tradition: From Plato to Denys. Oxford: Clarendon Press, 1981. P. 80-97.

⁸⁵ Цит. по: Louth A. The Origins of the Christian Mystical Tradition: From Plato to Denys. Oxford: Clarendon Press, 1981. P. 92.

⁸⁶ См.: Russell N. The Doctrine of Deification in the Greek Patristic Tradition. Oxford, 2006. P. 231.

менно подчеркивает близость человека к Богу в силу подражания Его природе⁸⁷.

Таким образом, святитель не находит адекватного применения концепции обожения в парадоксальном «единении» человека с Богом. Опасаясь компрометации абсолютной трансцендентности и непознаваемости Бога использованием терминологии «обожествления», св. Григорий, в отличие от свт. Григория Назианзина, применяет терминологию «участия» как альтернативное средство выражения наших постоянно углубляющихся отношений с Богом через единение с его энергиями.

Подводя итог, можно сказать, что отцы Каппадокийцы, продолжая александрийскую линию апофатики, адаптировали учения об обожении к христианскому пониманию уподобления Богу настолько, насколько это возможно для человеческой природы, раскрыв свое учение в ключе платонизма. Они нечасто используют терминологию александрийцев: «θεοποίησις» используется св. Василием только дважды, один раз св. Григорием Богословом и дважды Григорием Нисским. Единственный, кто чаще других говорит об обожении – это свт. Григорий Назианзин, предпочитая использовать термины «θεώω» и «θεώωσις». Мы не можем полностью согласиться с исследователем Н. Расселом в том, что Каппадокийцы не основываются на реалистическом подходе к обожествлению⁸⁸. Как минимум свт. Григорий Богослов, описывая единение человека с Богом, употребляет термин «μετάληψις» (причастие), который указывает на то, что в таинственном соединении с Богом человек по природе остается тварным, но при этом становится носителем Божественной энергии и близким к Богу⁸⁹. Тем не менее основной акцент святые отцы делают на обожении тела Христа, Его одухотворенной плоти, которую принял Логос, «обожествив» ее Своим Божеством. В этом контексте

⁸⁷ См.: Там же. С. 232. Ср.: Григорий Нисский, свт. К Армонию о том, что значит звание «христианин» // Григорий Нисский, свт. Аскетические сочинения и письма. М., 2007. С. 210.

⁸⁸ См.: Russell N. The Doctrine of Deification in the Greek Patristic Tradition. Oxford, 2006. P. 233.

⁸⁹ См.: Лосский В.Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. СТСЛ, 2012. С. 125.

свт. Григорий Богослов и Григорий Нисский видят способ объединения человеческих и божественных элементов в христологическом аспекте Логоса-человека. В то же время свт. Василий Великий и Григорий Богослов в Боговоплощении усматривают возможность вернуться падшему человеку к утраченному подобию через подражание Христу в практике очищения от всего земного, а также через нравственную жизнь и участия в таинствах. Так, например, раскрывая роль Евхаристии в обожении человека, свт. Григорий Нисский развивает учение о том, как обоженная плоть Христа обожествляет верующих, когда они принимают ее в евхаристическом общении.

Таким образом, каппадокийская концепция обожения, обусловленная платонизмом и апофатическим подходом к пониманию Бога, проводит границу между Богом и человеком, где первый бесконечно стремится ко Второму, следуя цели своей жизни – уподоблению Богу. Достигается эта цель, с одной стороны, обожествляющей силой Святого Духа в крещении, а с другой – нравственной борьбой в аскетической жизни (свт. Григорий Богослов) или подражанием Божественным атрибутам (свт. Григорий Нисский). В любом случае преодолеть барьер человеческой природы и стать «богом» в прямом смысле слова невозможно для человека, по крайней мере в земных условиях, поэтому окончательное обожение наступит только в эсхатологической реальности (свт. Василий Великий).

Список литературы

1. Balás D. L. *Metousia Theou: man's participation in God's perfections according to Saint Gregory of Nyssa*. Rome: Herder, 1966. P. 159.
2. Daley B. E. *Divine Transcendence and Human Transformation: Gregory of Nyssa's Anti-Apollinarian Christology*. *Studia patristica*, 1997. Vol. 32. P. 94.
3. Daniélou J. *Platonisme et théologie mystique. Essai sur la doctrine spirituelle de saint Grégoire de Nysse*. Paris, Aubier, 1944. P. 132.
4. Habets M. *Theosis in the Theology of Thomas Torrance*. UK., 2009. P. 7.
5. Lampe G. W. H. *A Patristic Greek Lexicon*. Oxford, 1961. P. 897.
6. Liddell H. G., Scott R. *Greek-English Lexicon* / rev. by S. Jones, R. McKenzie. Oxford, 1996. P. 349.
7. Louth A. *The Origins of the Christian Mystical Tradition: From Plato to Denys*. Oxford: Clarendon Press, 1981. P. 80-97.
8. Maslov B. *The Limits of Platonism: Gregory of Nazianzus and the*

Invention of theōsis. Greek, Roman, and Byzantine Studies 52. Chicago, 2012. pp. 440-468.

9. Moreschini C. St. Gregory of Nazianzus. Poemata arcana // Introduction. Oxford, 1977. P. 63-64.

10. Musurillo H. From glory to glory: texts from Gregory of Nyssa's mystical writings. NY, 1961. P. 22.

11. Osborn E. Ethical Patterns in Early Christian Thought. Cambridge: University Press, 1976. P. 66.

12. Russell N. The Doctrine of Deification in the Greek Patristic Tradition. NY, Oxford University Press, 2004. P. 233.

13. Winslow D. F. The Dynamics of Salvation. A Study in Gregory of Nazianzus. Philadelphia, 1979. P. 179.

14. Аверинцев С.С. София-Логос. Словарь. Киев, 2006. С. 611.

15. Бузина Т.В. Обожение в философской и богословской традициях // Научный журнал «Философия. Социология». 2009. № 12. С. 171.

16. Василий Великий, свт. Собрание творений: в 2 т. М., 2009. Т. 1, 2. С. 186;

17. Гиппократ. Избранные работы / ред. В.П. Карпов, пер. В.И. Руднев. М., 1936. С. 11.

18. Гомер. Одиссея. М., 1871. С. 382.

19. Григорий Богослов, свт. Собрание творений: в 2 т. М., 2007-. Т. 1, 2.

20. Григорий Нисский, свт. Аскетические сочинения и письма. М., 2007. С. 105.

21. Григорий Нисский, свт. Собрание творений: в 8 т. М., 1865-. Т. 1, 2, 4, 7.

22. Иларион (Алфеев), митр. Жизнь и учение святителя Григория Богослова. М., 2007. С. 446.

23. Климент Александрийский. Увещание к язычникам. СПб., 2006. С. 138.

24. Левицкий Г.М. Александр Македонский. Гениальный каприз судьбы. М., 2010. С. 101-102.

25. Леонов В., прот. Обожение // Православная энциклопедия. М., 2023. Т. LI. С. 266.

26. Лосский В.Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. СТСЛ, 2012. С. 125.

27. Лурье В.М. История Византийской философии. Формативный период. СПб., 2006. С. 75-76.

28. Максим Исповедник, преп. О различных недоумениях у святых Григория и Дионисия (Амбигвы). М., 2006. С. 74.

29. Ориген. О началах. Против Цельса. СПб., 2008. С. 615.

30. Саврей В.Я. Александрийская школа в истории философско-богословской мысли. М., 2011. С. 434.

31. Шуфрин А.М. Гнозис, Богоявление, Обожение: Климент Александрийский и его источники. М., 2013. С. 186.

Вечерня Великой Пятницы и Утренняя Великой Субботы в Иерусалиме в IV-XII вв.

Аннотация: в статье рассматриваются чинопоследования Вечерни Великой Пятницы и Утрени Великой Субботы в период их становления с IV по XII в. Древнейшими свидетельствами этих богослужений, сохранившимися до наших дней, является паломничество Эгерии, а также армянский и грузинский переводы Иерусалимского лекционария. В статье рассматриваются также чинопоследование, отраженное в Святогробском типиконе 1222 г. и современное последование служб Вечерни Великой Пятницы и Утрени Великой Субботы. В древнейших рукописях эти службы являлись составными частями Всенощного бдения, совершаемого в ночь с Великой Пятницы на Великую Субботу. Изучаются особенности лекционариев чина погребения Спасителя согласно Иерусалимскому уставу. На основе анализа источников и научной литературы выявлено, какие элементы лекционария изучаемых служб сохранились в современном богослужении Страстной седмицы, какие редуцировались. В армянском и грузинском переводах лекционария содержатся фрагменты из Ветхого завета, которые отсутствуют в современных чинопоследованиях Вечерни Великой Пятницы и Утрени Великой Субботы. Отличается тематическое наполнение Ветхозаветных паремий. Если в древнейших лекционариях акцент Ветхозаветных чтений на теме Божьей справедливости и кары нечестивых, то в Святогробском типиконе и современном чинопоследовании основные темы паремий Великой Пятницы можно сформулировать как освобождение из плена (Исх 33), благословение праведника (Иов 42:12-20) и пророчество о Христе, принявшем страдания человека (Ис 62:13-15). На

Утрени Великой Субботы паремии грузинского перевода Иерусалимского лекционария повторяют чтение Прем 2:12-23, прочитанное на Вечерне Великой Пятницы, и Ис 33:2-10 о несправедливом страдании праведников от рук нечестивых и о Божьем действии.

Ключевые слова: литургика, история богослужбных чинов, Страстная седмица, богослужение в Иерусалиме, паломница Эгерия, типикон.

Чинопоследования богослужений Страстной седмицы представляют особые богослужения церковного года и включают воспоминание святых Страстей Христовых. Богослужения Великой Пятницы и Утрени Великой Субботы составляют отдельный тридуум внутри служб Страстной недели, православная традиция совершения которого существенно отличается от западных обрядов [*Pallas, 2; Галадза, 328*]. Первую часть тридуума на сегодняшний день составляет поклонение крестным страданиям Спасителя на Утрени Великой Пятницы, вторая – снятие со Креста, которое воспоминается на Вечерне Великой Пятницы, третья – погребение Спасителя на Утрени Великой Субботы.

В данной статье рассматриваются богослужения Вечерни Великой Пятницы и Утрени Великой Субботы. Выбор этих служб обусловлен тем, что в Иерусалиме, согласно древним источникам IV–V вв., они составляли единое богослужение – всенощное бдение, совершаемое в ночь с Великой Пятницы на Великую Субботу. По древнейшим лекционариям и рукописям можно проследить истоки, историческое становление и развитие этих богослужений. В рамках одной статьи рассматривать весь тридуум не представляется возможным, поэтому мы рассмотрим два богослужения из этого цикла. Богослужение Утрени Великой Пятницы представляет собой отдельный предмет исследования.

Влияние Иерусалимского обряда на византийскую традицию

Существуют различные точки зрения относительно того, какой обряд совершения служб Страстной седмицы является более древним – Константинопольский или Иерусалимский.

Некоторые ученые, например, Д. Паллас утверждают, что Константинопольский обряд предшествовал Иерусалимскому, но по историческим и топографическим причинам Иерусалимский обряд со временем был объединен с Константинопольским [Pallas, 29]. О древности Константинопольского обряда свидетельствует тот факт, что богослужение Великого поста и Страстной седмицы несет черты древнего суточного богослужебного круга [Hanke, 180]. Другие исследователи, вслед за Г. Диксом, склоняются к тому, что Иерусалимский обряд является более древним и Константинопольский был реконструирован и расширен из Иерусалимского [Dix, 10; Talley; Bradshaw, Johnson, 117]. Очевидно, что иерусалимская практика имела важное значение, но ей стремились подражать не все регионы. Например, практика тридуума вначале не была воспринята на Западе, где развивались свои обряды [Bradshaw, Johnson, 71]. Кроме того, пытаться копировать иерусалимскую практику представляется невозможным в силу специфики этого места и развития Иерусалима как паломнического центра. Степень влияния традиции Святой земли на развитие Византийского богослужения была довольно большой.

Основные источники иерусалимских богослужебных текстов представлены в описаниях паломничества Эгерии, в грузинском переводе лекционария храма Воскресения в Иерусалиме, а также в армянских рукописях, в которых содержатся переводы иерусалимских богослужений [Bertoniere, 7–20; Pallas, Winkler]¹.

Начиная с IV в., после восстановления Иерусалима императором Константином и царицей Еленой, этот город становится большим паломническим центром. Именно в этот период появляются источники, которые описывают богослужение Страстной седмицы в Иерусалиме и являются первы-

¹ В своей статье „Einige Randbemerkungen zum österlichen Gottesdienst in Jerusalem vom IV bis VIII Jahrhundert“ (Некоторые замечания о пасхальном богослужении в Иерусалиме в IV-VIII вв.) Г. Винклер сравнивает описание пасхальной вечерни паломницей Эгерией с аналогичными свидетельствами в грузинских и армянских рукописях. Автор отмечает, что, согласно этим рукописям, пасхальная литургия служилась в Иерусалиме вечером после крещения просвещаемых [Winkler, 439].

ми свидетельствами о богослужении Страстной седмицы в целом. Первым таким свидетельством является дневник паломницы Эгерии (IV в.). Она описывает особенности богослужения в Иерусалиме в разные периоды церковного года, в том числе период Страстной седмицы. Это время наполнено молитвой, совершаемой в разных храмах города и в дневное, и в ночное время. Упоминается, что богослужение совершалось по тому же чину, что и в другие дни Страстной седмицы. Согласно описаниям паломницы Эгерии, после Вечерни в часовне Воскресения читали Евангелие о погребении тела Христа Иосифом, а затем молитву, после чего следовало благословение оглашаемых и отпуст [Желтов, Ткаченко 2009а, 419]. В армянском переводе иерусалимского лекционария отражается богослужебная практика V в. Вечерня, согласно этой практике, совершалась после службы чтений. В конце вечерни устраивалось шествие к часовне Воскресения, где зачитывалось Евангелие о воскресении (Мф 27:57-61).

Поскольку иерусалимский храмовый комплекс включает в себя несколько мест, с которыми связаны страдания и распятие Христа, то богослужение в Иерусалиме уже в V в. приобрело стациональный характер [Желтов, Ткаченко 2009а, 418]. Чинопоследования в этом городе имели свои особенности, связанные с местом, дорогим для всего христианского мира [Дмитриевский 1894, 4]. Сохранившиеся последования Святых Страстей и Пасхальной недели относят к IX–X вв., но скорее всего чины этого периода указывают на практику V–VII вв. [Желтов, Ткаченко 2009, 418]. Фактически, как замечает А.М. Пентковский, иерусалимское богослужение прекращает существование уже в XI в., когда богослужебные книги были полностью заменены книгами, принятыми в византийском богослужении [Пентковский, 506].

В XI–XII вв. происходит постепенная унификация богослужения. Святогробский типикон (1122 г.), написанный во время завоевания Иерусалима крестоносцами и, возможно, имеющий в своей основе более древний памятник, представляет собой смесь послеиконоборческой Константинопольской традиции и древней Иерусалимской. Неизвестно точно, использовался ли этот типикон в Иерусалиме в действительности, поскольку во время его написания храм Воскресения Христова принадлежат латинскому клиру, пришедшему в Ие-

русалим вместе с крестоносцами. Окончательная унификация богослужебных последований происходит в период т. н. «новосавваитского синтеза»².

Отдельного внимания заслуживает лекционарий на богослужениях Страстной седмицы, который отчасти сохранился в современном богослужении, в богослужении Святых Страстей и службы Царских часов Великой Пятницы, хотя по большей части лекционарий богослужебного года был сформирован и перешел в современное богослужение из Византии [Карабинов 1912, 360].

Лекционарии, опубликованные в рукописях Вечерни Великой Пятницы, представлены в таблице № 1 на стр. 101.

Ветхозаветные чтения имеют разный состав и количество в исследуемых источниках. В армянском переводе Иерусалимского лекционария используется Ис 53:1-12 – зачало, которое перешло в современное последование Вечерни Великой Пятницы. Армянский и грузинский переводы лекционария содержат другие паремии из книг Премудрости Соломона, Плача Иеремии и пророка Исаии, общую тему которых можно сформулировать как невинное страдание праведника. В этих фрагментах присутствует также мотив кары нечестивых, который не используется в более поздних лекционариях. Например, во фрагменте Ис 57:1-4, помимо темы смерти праведника как обретения им покоя, ухода от зла, звучит также тема осуждения неправедных: 3 «Сюда подойдите, вы, отпрыски колдуньи, отродье развратника и блудницы! 4 Над кем насмехаетесь вы? Над кем зубоскалите, кому показываете язык? Вы – порожденье греха, отродье лжи!»

² Имеется в виду синтез богослужения палестинского монашества и Константинополя. Монах Никон Черногорец первым описал процесс взаимовлияния, собрав разные монастырские уставы. Никон Черногорец показал, что различия между студийским уставом и уставом монастыря св. Саввы несущественны, и предложил унифицировать их. Впоследствии его типикон получил распространение и в Константинополе, и в Иерусалиме [Тафт, 96]. Иерусалимский типикон отражал порядок служб, начиная с XI в., и регламентировал использование богослужебных книг в византийской богослужебной традиции [Пентковский, 506].

Таблица 1. Вечерня Великой Пятницы

	Армянский перевод Иерусалимского лекционария (V в.)	Грузинский перевод Иерусалимского лекционария (VII-VIII вв.)	Святогробский типикон (1122)	Современный чин
Ветхий завет	Иер 11:18-12:8 (или 11:18-20); Ис 53:1-12	Прем 2:12-18; Ис 57:1-4; Плач 3:52-66; Ис 59:15-21	Исх 33:1-23, Иов 42:12-17d, Ис 52:13-53:12	Исх 33:11-23 Иов 42:12-20 Ис 52:13-15 53:1-12, 54:1
Апостол			1 Кор 1:18-2:2	1 Кор 1:18-2:2
Евангелие		Мф 27:57-60 (или 61); Ин 19:38-42	Евангелие	Евангелие (составное) Мф 27:1-38; Лк 23:39-43; Мф 27:39-54; Ин 19:31-37; Мф 27:55-61

В Плаче 52:64-66 пророк просит Бога о справедливом воздаянии его врагам, которые пытаются его убить: ст.53: «В яму живьем толкнули, камнем накрыли». В конце паремии звучит мольба о каре над врагами: «64 Воздай же им, о Господь, по делам их! 65 Пошли им безумие в сердце, пошли Твое проклятье! 66 Преследуй их, истреби во гневе! Да не будет их под небом Твоим, Господь!». В зачале Ис 59:15-21 основной темой также является Божья справедливость: «Увидел Он, что справедливости больше нет». Ст. 17: «Облачился Он в правосудие, как в доспехи, возложил на голову шлем победы, в одеяние мести Он облачился, ярость надел на Себя, как плащ» Ст. 18: «По их делам воздаст Он им: гнев падет на врагов Его, Его недругов возмездие ждет, воздаст Он островам!».

Если в армянском лекционарии содержатся 4 ветхоза-

ветных паремий, то в грузинском их две. Тема паремии Иер 11:18-12:8, так же, как и в армянском лекционарии, сосредоточена на мести и каре жителей Анатота, которые угрожают убить пророка. Иер 11:22: «Так говорит о них Господь Воинств: «Я покараю их ныне! Юноши их от меча погибнут, сыновья их и дочери умрут от голода. 23 И никто из них не уцелеет, ибо Я пошлю беду жителям Анатота в год кары». В Святогробском типиконе эта тема не звучит. Он сосредоточен на Исх 33:11-23 о встрече и разговоре Моисея с Богом лицом к лицу об освобождении израильского народа из египетского плена, в зачале Иов 42:12-20 повествуется о последних годах жизни Иова и благословении его и его потомства – т. е. основной темой ветхозаветных паремий становится тема освобождения из рабства, плена. В Ис 52:13-53:12 говорится о Христе, Который «был презираем, отвергнут всеми – человек, познавший страдания, изведавший боль».

В Святогробском типиконе появляется апостольское чтение 1 Кор 1:18-2:2, вошедшее в современное чинопоследование, и Евангелие от Матфея, от Иоанна, в современном чине читается также Лк 23:39-43. Согласно грузинскому лекционарию, в конце Вечерни читается Евангелие Мф 27:57-60 (или 61) или Ин 19:38-42 о погребении Христа Иосифом. Известно также, что, согласно византийским рукописям, может использоваться фрагмент 1 Тим 6:13-16 на Вечерне Великой Пятницы в качестве альтернативы 1 Кор. В Армянском лекционарии этот отрывок упоминается на 6 часе Великой Пятницы [*Jordan, 489*].

Согласно Грузинскому лекционарию, вечерня Великой Пятницы могла переходить в Литургию Преждеосвященных даров [*Желтов, Ткаченко 2009а, 425*].

Чин вечерни Великой Пятницы в изучаемый период представляет собой последование будничной вечерни, в которой содержатся тематические изменяемые части. В VII–VIII вв. в грузинских рукописях иадгари – гимнографическом приложении к лекционарию, появляются такие элементы, как четверопеснец св. Космы, а также стихиры. В Святогробском типиконе, который отражает скорее Византийскую практику, чем иерусалимскую, появляются тропари по непорочных, пополняется четверопеснец св. Космы.

Чинопоследование Вечерни Великой Пятницы не пред-

полагает выноса Плащаницы – практики, широко распространенной в наше время. Этот элемент богослужения появился примерно в XVI в. и стал общепринятым на Руси с XVII в. Она не описана даже в современном Типиконе. В современном чинопоследовании Плащаница выносится во время вечерни, в то время как в Иерусалиме, начиная с XVI в., ее выносили перед вечерней и полагали на особом возвышении (гробе Господне) в центре храма [Желтов, Ткаченко, 2009а, 429]³.

В предыдущую ночь, с Великого четверга на Пятницу, уже совершалось всенощное бдение с воспоминанием Страстей, поэтому Всенощное бдение с Пятницы на Субботу не было обязательным для всех. До этого совершалось чествование Креста, начиная примерно с двух часов пополудни до шести часов. Затем совершалась служба чтений, где читалось Священное Писание: один из псалмов, места из Апостола, Деяния, Евангелия о страданиях Христа, места из пророков о пришествии Мессии, и снова Евангельские фрагменты. В начале 9-го часа читалось Евангелие от Иоанна о пришествии Святого Духа. Затем в церкви Анастасис читалось место из Евангелия о том, как Иосиф попросил тело Иисуса и совершил погребение. После этого совершалось благословение оглашаемых и отпуст. На всенощное бдение народ не приглашался. В записях св. Эгерии упоминается, что Литургия в Великую Субботу утром не совершалась, но богослужение совершалось в течение всей ночи, пелись молитвы и гимны. В ночь с пятницы на субботу те, кто был крепче среди священников и мирян, бодрствовали в храме Воскресения с пением «песен и антифонов, вплоть до утра. Бодрствует большая часть народа: одни с вечера, другие с полуночи, как кто может» [Паломничество, 161]⁴.

Армянский и грузинский переводы иерусалимского лекционария содержат указания на чтение Евангелия (Мф 27:62-66), которое предварялось прокимном из Пс 87 и совершалось утром в Великую субботу в часовне Воскресения. Согласно грузинскому переводу лекционария, в воскресенье на утре-

³ Об особенностях совершения выноса Плащаницы в Великую пятницу см. подробнее: [Дмитриевский 1885].

⁴ См. подробнее: [Желтов, Ткаченко 2009а, 432; Красносельцев, 33–34; Talley, 47].

не, после утреннего входа, пелся тропарь 6-го гласа «Господи, честна явися посреде людей» и следовали чтения Прем 2:12-23, или Ис 53:1-12, Ис 33:2-10, или 2-17, Мф 27:62-66 с прокимном из Пс 15. В конце утрени звучал ипакои (тропарь) «Души царей оскорбиша».

Грузинский Иадгари, гимнографическое приложение к лекционарию, отражающее практику VII-IX вв., содержит описание следующих элементов утрени Великой Субботы: пение тропарей по непорочным Пс 118, четверопеснец прп. Космы, стихирьы на «хвалите», тропарь по входе, прокимен из Пс 15, Евангелие, ипакои.

Утренья Великой Субботы, согласно Святогробскому Типикону 1122 г., включает развитую систему гимнографии и практически не отличается от чинопоследования, которое используется на сегодняшний день. Сравнительная таблица лекционариев Утрени Великой Субботы представлена ниже.

Таблица 2. Лекционарий Утрени Великой Субботы

	Армянский перевод Иерусалимского лекционария (V в.)	Грузинский перевод Иерусалимского лекционария (VII–VIII вв.)	Утренья Великой Субботы по Святогробскому типикону (1122 г.)	Современный чин Утрени Великой Субботы
Ветхий завет		Прем 2:12–23 (или Ис 53:1–12), Ис 33:2–10 (или 2–17)	Иез 37:1–14	Иез 37:1–14
Апостол			Кор 5:6–8 Гал 3:13–14	Кор 5:6–8 Гал 3:13–14
Евангелие	Мф 27:62–66	Мф 27:62–66	Мф 27:62–66	Мф 27:62–66

Армянский перевод содержит только указание на чтение Евангелия, в нем отсутствует описание утрени, возможно она не совершалась в V в. [Желтов, Ткаченко, 2009б, 434].

Выбор паремий в Грузинском переводе отличается от Святогробского типикона и современного последования. На сегодняшний день на Утрени Великой Субботы традиционно читается «пророчество о костях» Иез 37:1-14. Грузинский лекционарий предполагает повтор отрывков, прочитанных на Вечерне Великой Пятницы Прем 2:12-23 или Ис 53:1-12. Предлагается также фрагмент из 33 главы книги пророка Исаии, начинающийся со слов: «Смилуйся над нами, Господь, ведь мы надеемся на Тебя! Будь нам защитой каждое утро, в тяжкие времена – спасением». Говорится о мудрости и знании как сокровищнице спасения, о страхе Господнем. В этом зачале другие акценты, чем в Ис 53. Бог предстает как всемогущий: «Господь пребывает высоко». Главная тема – восстание Господа, явление Его силы среди людей, как пишется в заключительном стихе отрывка: 10 «Теперь Я встану, – говорит Господь, – теперь Я поднимусь, теперь возвышусь!..»

Авторы песнопений, как правило, неизвестны, вероятно, из-за их глубокой древности [*Карабинов, 1910, VII*].

Современное чинопоследование содержит все элементы утрени, описанной в Святогробском типиконе. Воскресные тропари «Ангельский собор» появляются на Утрени Великой Субботы в Иерусалимском уставе, описывающем практику XIII–XIV вв. В современной практике вынос плащаницы на Утрени Великой Субботы происходит повсеместно, но самостоятельным литургическим предметом Плащаница стала только после XVI в. [*Желтов, Ткаченко, 2009б, 441*].

После литургии Великой Субботы мироносицы кадили и миропомазывали святой гроб [*Дмитриевский, 1894, 183*]. Чин мироносиц существовал в иерусалимской церкви наряду с чином диаконис. Мироносицы мыли кандила в Великую Субботу, помазывали гроб, шли с патриархом на воскресной службе. Они были по чину выше диаконис, вели очень строгий монашеский образ жизни, имели свое место в храме и свои обязанности во время службы [*Дмитриевский, 1894, 403*].

Заключение

Таким образом, основной дошедший до нас элемент служб Вечерни Великой Пятницы и Утрени Великой Субботы – это чтение Священного Писания, которое не редуцировалось в процессе развития чинов богослужений Страстной сед-

мицы в отличие от других служб церковного года. Например, на Великой вечерне, которая совершается каждую субботу, чтение Священного писания было вытеснено гимнографией. Этот факт подтверждает гипотезу А. Баумштарка о том, что древнейший обиход может сохраняться в наиболее сакральные периоды церковного года [Baumstark, 194]. Карабинов пишет о том, что современные лекционарии Страстной седмицы берут начало в древнейших лекционариях, отражающих богослужebную практику Иерусалима [Карабинов, 1912]. В то же время анализ лекционариев показал, что армянский и грузинский переводы иерусалимского лекционария существенно отличаются от современного лекционария, который схож с практикой, отраженной в более позднем Святогробском типиконе. В древнем лекционарии использовалось более сообразное общей тематике Вечерни Великой Пятницы чтение о снятии со креста Иосифом и Никодимом. В современном чине остался фрагмент Мф 27:57-60 (или 61), о снятии со креста. Современный лекционарий более широкий, он напоминает церковному собранию о событиях Страстей Христовых через Мф 27:1-38, 27:39-54, отсылает нас к Утрени Великой Пятницы и содержит один из отрывков, предлагаемых в грузинском лекционарии.

Тематически в древнейших ветхозаветных чтениях есть акцент на праведности Божьей и подчеркивается несправедливость мира сего, в котором неправедные процветают, а праведник умирает с преступниками (напр., Ис 57:1-4; Ис 59:15-21). Исх 33:1-23 и Иов 42:12-17 впервые появляются в Святогробском типиконе и не содержатся в древнейших лекционариях.

Список источников и литературы

1. Паломничество = Паломничество по Святым местам конца IV века // Православный палестинский сборник. Вып. 20. СПб. 1889. 312 с.
2. Дмитриевский 1885 = Дмитриевский А.А. Вынос плащаницы в великий пяток // Руководство для сельских пастырей. № 9. 24 февраля 1885 г. С. 252-259.
3. Дмитриевский 1894 = Дмитриевский А.А. Богослужение Страстной и Пасхальной седмиц во св. Иерусалиме в IX-X вв. Казань: Типо-литография Императорского университета, 1894. 426 с.
4. Карабинов 1910 = Карабинов И.А. Постная Триодь: Исторический обзор ее плана, состава, редакций и славянских переводов. Санкт-Петербург. Тип. В. Д. Смирнова, 1910. 292 с.

5. Карабинов 1912 = Карабинов И.А. К истории Иерусалимского Устава // Христианское чтение. 1912. № 3. С. 360-382.

6. Красносельцев = Красносельцев Н.Ф. Богослужение Иерусалимской церкви в конце IV века. Казань, Тип. Императорского университета, 1888. 46 с.

7. Желтов, Ткаченко 2009а = Желтов М.С., Ткаченко А.А. Великая Пятница // Православная энциклопедия. Т. 7. Москва. Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2009. С. 417-430.

8. Желтов, Ткаченко 2009б = Желтов М.С., Ткаченко. А.А. Великая Суббота // Православная энциклопедия. Т. 7. Москва. Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2009. С. 431-443.

9. Пентковский = Пентковский А.М. Иерусалимский устав, иерусалимское богослужение // Православная энциклопедия. Т. 21. Москва. Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2009. С. 504-508.

10. Тафт = Тафт. Р. Ф. Византийский церковный обряд. Краткий очерк / Пер. с англ. А.А. Чекаловой. Редакция русского перевода и послесловие В. М. Лурье. Санкт-Петербург : Алетейя, 2000. 160 с.

11. Baumstark = Baumstark. A. (1953). Liturgie comparee. Paris: editions de chevetogne.

12. Bertoniere = Bertoniere G. (1972). The historical development of the easter vigil and related services in the greek church, Roma : Pont. Institutum studiorum Orientalium.

13. Bradshaw, Johnson = Bradshaw P.F., Johnson M.E. (2011). The Origins of feast, fasts and seasons in early christianity. Collegeville, Minnesota : A pueblo book liturgical Press.

14. Dix = Dix G. (1945). The shape of the liturgy. London, Dacre Press, Adam & Charles Black.

15. Galadza = Galadza D. (2018). Liturgy and Byzantination in Jerusalem. Oxford : Oxford University Press.

16. Hanke = Hanke G.M. (2002). Vesper und Orthros zu Kathedralritus der Hagia Sophia zu Konstantinopel. Eine strukturanalytische und entwicklungsgeschichtliche Untersuchung unter besonderer Berücksichtigung der Psalmodie und der Formulare in den Euchologien. Diss. ... Doktors der Theologie. Teil I. Frankfurt am Main.

17. Jordan = Jordan Ch. (2013). The Rediscovery of the Sherborne Lectionary. The Journal of Theological Studies, v. 64, pp. 482-497.

18. Pallas = Pallas D. (1965). Passion und Bestattung in Byzanz. München, Institut für Byzantinistik und neugriechische Philologie der Universität München.

19. Talley = Talley T.J. (1986). The Origins of the Liturgical Year. New York : Pueblo Pub. Co.

20. Winkler = Winkler G. (1973). «“Einige Randbemerkungen zum österlichen Gottesdienst in Jerusalem vom 4. bis 8. Jahrhundert»». Orientalia christiana periodica, S. 481-490.

Ключевые аспекты понимания церковного пения святыми отцами древнерусского периода

Аннотация: работа посвящена исследованию вопроса понимания церковного пения святыми отцами Древнерусского периода. В статье рассматриваются примеры эволюции святоотеческих взглядов на проблему взаимоотношения пения и духовного становления молящегося. Исследование делает попытку поиска методов и приемов, которые применяли отцы церкви данного периода времени для воспитания понимания и правильного отношения к церковному пению. Исследование рассматривает вопрос о взаимоотношении пения и образа, влияния образа на развитие мелодического мышления Древней Руси.

Ключевые слова: церковное пение, духовное воспитание, певчий, церковно-певческое образование, воспитание церковным пением, духовно-нравственное воспитание.

Одним из важнейших составляющих процесса подготовки служителей церкви – в особенности представителей церковно-певческих специальностей, священнослужителей – является духовное возрастание. Этому деланию отводится большое место и занимает он внушительное, по продолжительности, время. На получение положительного результата направлен весь учебно-воспитательный процесс, включающий обязательное участие в Богослужениях, Таинствах Церкви, совершение послушаний, паломнические поездки и д.р. Развитию духовно-нравственных качеств, способствуют и учебные предметы, предусмотренные программой специального обучения. Наряду с решением узко-направленных, характерных для данного предмета, целями и задачами происходит обучение и духовного характера. Например, «Рабочая программа» по дисциплине «Церковное пение» для подготовки студентов бакалавриата направления «Теология» в Духовной

семинарии может включать не только задачи «познакомить с основными источниками нотного Церковного пения; разучить гласовые напевы: тропарные, стихирные, ирмосные, мелодические строки гласов, порядок их следования и чередования; формировать умение самостоятельного пения определенным гласом различных текстов, тропарей, кондаков, стихир...», но помогает «формировать у учащих *благоговейное* отношение к богослужению и Церковному пению» [9].

Процесс современной церковно-певческой подготовки имеет большую потребность в поиске новых путей решения проблем духовно-нравственного воспитания обучающихся. Он открыт как к современным инновациям, так и к исследованию опыта прошлых поколений, адаптации его к сегодняшним реалиям. «Новое», как известно, – это зачастую хорошо забытое «старое», а «старое» в духовном воспитании никогда не стареет, потому что держится на практическом опыте святых отцов христианской церкви. Современные Регентские отделения духовных учебных заведений являются наследниками церковно-певческого опыта, ведущего свое начало с момента принятия Русью святого Крещения и именно в результате этого события появившихся подвижников благочестия – святых отцов – на основе их практического духовного опыта, который отражался во всех проявлениях певческой практики того времени. Центром понимания пения и его дальнейшего практического воплощения являлось внутреннее осознание человека как Образа Божия.

В сознании православного верующего человека слово «образ» прежде всего будет соотноситься с цитатой, помещенной в книге Бытия: «Сотворим человека по образу и подобию Нашему» (Быт. 1, 26). Образ всегда будет связан с Богом и с работой, трудом о Господе – т.е. «подобием». В древнерусском искусстве Бог являлся одновременно *целью*, которую стремились достичь, и *мерой*, которая помогала в этой работе. Постоянное стремление приблизиться к Творцу повлияло на формирование особого отношения к церковному пению – его понимания, его внешних проявлений (например, идея церковно-певческого звукоряда). Пользуясь мыслью, приписываемой преподобному Максиму Греку «Бог устроил спасение, сделав путь более понятным» и попустил людям создать специальное певческое окружение, чтобы «устроить...

спасение посредством бездушной и рукотворенной вещи».

Со времени принятия Русью Святого Крещения по вторую половину XVII века весь уклад жизни народа, по мысли известного представителя русской религиозной философии Н.О. Лосского, был направлен на искание «абсолютного добра, которое осуществимо лишь в Царстве Божьем» [2, С.5]. Подтверждения этому мы находим, прежде всего, в текстах летописей, докладах дипломатов и многих других источниках, рассказывающих о жизни в Боге, о Его святой воле и о хождении перед Ним новокрещеного народа. В связи с этим хочется вспомнить, что русские князья перед смертью обыкновенно постригались «в иноки и в схиму», например, князь Димитрий Святославович Юрьевский. Сохранились их послания-наставления к потомкам, например, поучение князя Черниговского Владимира Всеволодовича Мономаха XI – XII вв., основывающееся на цитатах из Псалтири. В культурологическом труде доктора философских наук А.Л. Казина мы находим такие заключения: «Не впадая в преувеличения, можно сказать, что все мышление Древней Руси было софийным. Не только храмовая архитектура, иконопись, пение, не только порядок и строй богослужения – софийным был весь круг русской культуры...» [1, С.20]. Автор на основании исторических примеров подтверждает мысль о христоцентричности мышления и жизни людей периода Руси Золотой – т.е. Древней Руси.

В это время церковное пение не могло развиваться в оторванности от идеи духовного совершенствования. В Киевский период ведущее значение в становлении понимания певческого делания имело формирование взаимосвязи между практикой вокального воспроизведения молитвы и духовной жизнью [3, С. 34]. Эта особенность отразилась в трудах святых отцов Феодосия Печерского, Иллариона, митрополита Киевского, Кирилла Туровского и др. Нравоучения могли излагаться в свободной манере – такие работы мы условно называли «нравственно-аскетические», а могли сопровождаться применением особого педагогического метода. Его особенность состоит в том, что при объяснении сложного духовно-нравственного вопроса повествование включает аллегорические фигуры с целью сделать повествование более понятным и увлекательным. Эти «литературные образы» соотносятся с

представлением о христианском устроении человека, который в результате грехопадения нарушил их иерархию и характеристики, – такие работы мы условно обозначили как «антропологические». И первая и вторая группы трактатов напрямую не объясняют сущность пения и не поднимают вопросы, о его значении в духовной жизни человека, но умело вплетают певческие знания в общее повествование работы, тем самым раскрывая все вышеперечисленное. Этот прием помогает сформировать понимание о церковном пении как необходимой составляющей духовной работы, как действенном помощнике в духовной работе. В результате применения этого приема возникает ощущение неразрывности певческого делания и духовного возрастания.

Среди работ, относящихся к первой группе, хочется назвать известный труд святителя Иллариона, митрополита Киевского (XI в.) «Слово о законе и благодати». В нем рассказывается о Ветхозаветном законе и Новозаветной благодати. При рассуждении о жизни человека до пришествия в мир Спасителя автор не упоминает про пение вообще, когда же Обетование исполнилось, нравоучения святителя начинают применять певческую терминологию: «И все, отложив старое, обветшавшее в ревности иудейской, нового держаться, по пророчеству Исаии: «ветхое миновало – новое вам возвещаю. Пойте Богу песнь новую и славьте Имя Его от концов земли...» [6]. После этой цитаты появляются «скрытые», находящиеся между строк, объяснения певческих вопросов. Читателю становится понятной сущность пения – оно должно носить «новый», духовный характер, то есть воспеваться духом человека, идти изнутри. Повествование, идущее далее, уточняет нам отправной момент «новой песни»: Святое крещение в Господе, соблюдение его обетов, постоянное блюде-ние себя. Данная работа невозможна без любви к Богу, поэтому появляется Образ Бога – Он адресат этого пения, Он наполняет всю жизнь человека, в том числе и пение. Далее раскрываются свойства Божии и житие Иисуса Христа, Сына Божьего, в результате чего происходит одновременно и углубление понимания сущности пения, и того, что его должно рождать и поддерживать.

Среди работ второй группы – «антропологических» – обращают на себя внимание два труда святителя Кирилла

Туровского (XII в.) «Притча о человеческой душе и теле» и «Слово о бельцах и монашестве». В первой работе автор применяет интересный прием «рассказа от противного», при котором показывает, что будет с человеком, если он будет жить без Бога. В центре повествования «Притчи» находится Образ Бога. Без Него человеческие составляющие представляют собой: тело – «хромец», а душа – «слепец». С Богом «хромец» и «слепец» смогут исцелиться, и в этом им поможет *воспевание новой песни*. Новизна этой песни заключается в том, что она помогает стать человеку добродетельным: «Воспойте же, – сказано, – Господу новую песнь – хвалите в церквах его добродетельными» [8]. Если у св.Иллариона в приведенной цитате акцент делался на *Образе Бога*, то у св. Кирилла говорится о характере этой песни и о том, *кто* должен петь Богу. Объяснение того, как достичь состояния необходимого для воспевания «песни новой» – все дальнейшее повествование. Оно приводит к «благоверию», которое основывается на покаянии и плодах духа (любовь, послушание, слезы, пост, милостыня, чистая молитва)... Притча изобилует фигурами Ветхозаветных праведников и цитатами из псалмов.

Вторая работа «Слово» [7] углубляет духовные аллегории первой, тем самым обращает более пристальное внимание на страстных проявлениях и приемах духовной работы с ними. Рассказ идет о последствиях греховной, не богоугодной жизни, в контексте разрушения всего человеческого тела («град»). Особый акцент делается на органах чувств («находящиеся в граде люди») и внимании к ним в контексте духовной работы. Помочь в исправлении града может Царь («ум»), который будет слушать не советников своих («житейские мысли»), а, прежде всего, памятование о смерти и постом, молитвой, воздержанием и т.д. («ратным оружием») будет побеждать и сохранять в чистоте и процветании свое «царство». Особое место в работе занимает «аллегорическая фигура» «ГОРЫ» – монастыря. В нем много духовного оружия – пост, молитва, слезы, воздержание и чистота. Именно на горе находятся устав, апостольские заветы – уподоблением монастыря и монастырской жизни образной фигуре горы, святой Кирилл подчеркивает особую духовную направляющую монастыря и монастырской жизни. В этой связи хочется напомнить о древ-

нерусских таблицах, помещенных в Певческих азбуках – «говоросходных холмах».

Особо хочется остановиться на формировании понимания *ангельского пения* как образца для всего церковного пения Древней Руси. У Иллариона мы находим такую «певческую» мысль: «Как человек материнское млеко принял – и как Бог повелел ангелам с пастухами петь: Слава в вышних Богу!». Данная цитата рассматривается в контексте идеи о воспевании «песни новой». Пение ангельских сил и людей, идея их единения по средствам стремления к Богу – это и есть песнь новая. Это песнь того земного пения, которое духовной работой приближается к небесному своему виду. В «Слове» святого Кирилла мы находим расширение границ термина «ангел»: он пишет, что ангелы на земле – это насельники монастырей – монахи. Если сопоставить обе цитаты, то становится очевидным направляющая роль древнерусского монашества в формировании представления о церковно-певческом деле. Святой объясняет, что монашествующие выделяются своей добродетельной жизнью: «...внутренние добродетели жизни святых монахов сияют чудесами больше мирской власти, и поэтому светские вельможи склоняют перед иноками свои головы как перед Божьими угодниками...» [7].

Формирование и «закалка» особого отношения к пению как составляющей общего молитвенного процесса – дела спасения – происходила вплоть до XV – XVI веков. Как мы знаем, в этот период сформировался национальный самобытный мелодический фонд: знаменный распев, на основе которого стали развиваться пространные распевы и мелодическое многоголосие. Эти особые мелодические образования явились яркими проявлениями не только идеи торжественности (связанной с политическими и внутрицерковными изменениями) и духовной преемственности («Москва – III Рим»), но оттачиванием личной, «русской», мелодической духовности. Именно поэтому, в Московский период начинают появляться трактаты, в которых мы можем найти указания о пении более конкретного характера. Они рассказывают нам о сущности пения, его взаимосвязи с духовным процессом. В работах присутствуют цитаты из трудов святых отцов христианской церкви. Среди письменного наследия этого времени хочется назвать «Устав о скитской жизни» преподобного Нила Сорского (XV – XVI вв.).

Работа посвящена умному (сердечному) деланию. Первая ее часть рассказывает о страстях и борьбе с ними посредством молитвы. Начало страстей святой называет помысел. Подробно рассказывая, как необходимо бороться с помыслом: произносить слова молитвы обращаясь к Лицам Святой Троицы, «затворяя ум в сердце», «сдерживая сколько возможно самое дыхание», понуждать себя не прерывать молитвы. В этом месте мы встречаем первое упоминание о пении: «Поэтому нужно, пока возможно, терпеливо пребывать в молитве, отвращаясь от всех помыслов, и до времени не вставать на пение» [5, С.24]. Получается, что пение не является помощником в деле борьбы с помыслами и в научении молитве. Пение применяется тогда, когда совершится труд в практике молитвы: «Когда же ум от напряжения утомится и изнеможет, и когда тело и сердце почувствует некую боль от усиленного и непрерывного призывания Господа Иисуса, тогда примись за пение, чтобы подать ему некую ослабу и упокоение» [5, С.25]. Эта мысль и дальнейшие рассуждения, имеющиеся в работе святого Нила, указывают на особую усладительную специфику самого пения. В каком бы виде мелодия песнопения ни была представлена – речитативная или более расцвечена – она отвлекает и расслабляет молящегося.

Святой все время подчеркивает, что слова молитвы для практика духовной работы должны быть простыми – это либо Иисусова молитва, либо псалмы. Для пребывающего в духовном делании большое значение имеет его взаимоотношение со словами молитвы. Особо показательна мысль, рассматриваемая выше о помыслах. Святые образы, о которых говорят слова поемого текста, будут концентрировать на смысле и помогать в деле активизации духовного движения внутри человеческой души. Этой работе, следуя мысли святого Кирилла Туровского, о которой шла речь выше, мешают чувства человека. Пение же, напротив, как раз вызывает к чувствам – мелодия в этом деле является хорошим показателем. Она может рисовать «свои образы», и тем самым «образ словесный» может перейти в образ музыкальный – т.е. образность. Ум человека, ослабленный усладой музыкальных звуков, начнет разнеживаться и перестанет держать напряжение молитвы, рождая помыслы.

В этой связи можно попытаться объяснить простые пев-

ческие рекомендации, помещенные в работе. «Для разленившихся»: такие вялые подвижники «должны петь псалмы или читать». В их случае простая мелодия будет помогать удерживать внимание на словах, позволит «поместить Бога внутрь себя». Им рекомендуется «много времени проводить в пении и часто сменять одно духовное упражнение другим» – таким приемом у молитвенника отобьется желание услаждаться пением, самим процессом. Он устанет из-за большого певческого правила, и, как следствие, мелодии станут более простыми, концентрация на мелодической стороне дела перестанет его интересовать, поэтому святой рекомендует и вовсе лучше заняться чтением. Смена деятельности сможет сбить внимание или утомить молитвенника. Он начнет больше концентрироваться на словах. Святой не обошел советом и тех, кто взялся усердно за духовную работу, тех, кто стремится «быть занятым молитвой», кто навыв в молитвенной практике – тем он рекомендует не обращаться к пению, а молиться без явно выраженной мелодии.

Следует вспомнить, что зачастую древнерусские труженики на ниве церковного пения – дидаскалы пения Божественного – имели церковный сан, по крайней мере наиболее яркие представители, о которых мы можем найти подобную информацию, свидетельствуют именно об этом. Они не только были знакомы с выше рассмотренными рекомендациями, но и жили в них – Феодор Христианин (творец большого знаменного распева) – был «попом», Савва Рогов (учитель Феодора Христианина) принял постриг с именем Варлаам и достиг архиепископского сана, Маркелл Безбородый (распел псалтырь) – настоятель новгородского Хутынского монастыря, инок Христофор (написавший «Ключ знаменной»), Тихон Макарьевский (составивший «Ключ разума») – архимандрит Кирилло-Белозерского монастыря.

Теперь возникает вопрос о том, как решался вопрос практического воплощения духовных наставлений в древнерусском певческом искусстве – какие плоды дало церковному пению, сформированное поучениями святых отцов, духовное состояние поющих. Во-первых, для того чтобы текст молитвы был ясен и понятен, его не обременяли множественностью мелодических линий: исполнение, как известно, было единогласным и его настоятельно рекомендовали держаться.

Во-вторых, в богослужебно-певческих книгах слова сопровождалась знаменами, и они несли еще и духовную информацию. Прежде всего, эта информация заключалась в графическом начертании знамен и отчасти в названиях: об этом нам повествуют певческие руководства «Азбуки перечисления» («параклит», «крыж», «стрела» и др.). Певческие руководства, появившиеся позже – «Азбуки толкования» – помимо певческого объяснения знамен, могли включать и их духовное толкование. В-третьих, певческая теория заучивалась через «горки» – идея содержится в элементарных руководствах «Азбук-толкований», в которых рассказывается о звуковысотном положении знамен относительно строки. В более поздних руководствах мы можем встретить таблицы – «горовосходящие холмы» (певческие лестницы), которые через прием наглядности помогали певчим понять труд духовно-певческого восхождения. Они знакомили с церковно-обиходным звукорядом, с его делением на согласия, состоящими из трех ступаний. В-четвертых, для концентрации певчих при богослужебном пении на словах, на внутреннем проживании слов все знаки певческой семиографии предусматривали законы расстановки. На распределение знаков по тексту влияли текстовые особенности, например, «сильные» знамена расставлялись на слоговых и смысловых ударениях («крюк», «стрела») [4, С.19], и тем самым опять происходило обращение внимания певчих на текст, на его внутренний смысл.

Такое понимание певческого делания составляло общий настрой, заключающийся в преобладании духовного пения над его внешней стороной. Формировало желание наделить мелодическую часть некими сдерживающими элементами, помогающими концентрировать внимание певчих на духовной работе.

Список источников литературы

1. Казин А.Л. Последнее Царство (Русская православная цивилизация). – СПб.: Изд-во Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1998. – 140 с.
2. Лосский Н.О. Характер русского народа. В 2-х кн. – Кн. 1. – Репринт – ПОСЕВ, 1957. – 63 с.
3. Музыкальная эстетика России XI – XVIII веков / сост., переводы и общая вступительная статья А.И. Рогов. – М.: «Музыка», 1973. – 245 с.

4. Николаев Борис, прот. Толковая грамматика знаменного пения. – Псков: Издание храма св.Александра Невского, 1995. – 94 с.
5. Нил Сорский, св. Устав о скитской жизни. – Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1991. – 79 с.
6. Илларион Киевский, свт. Слово о законе и благадате. – URL: https://azbyka.ru/otechnik/Parion_Kievskij/slovo_o_zakone_i_blagodati (дата обращения: 7.07.2025)
7. Кирилл Туровский, свт. Слово о бельцах и монашестве. – URL: https://azbyka.ru/otechnik/Kirill_Turovskij/slovo-o-beltsah-i-monashestve (дата обращения: 7.07.2025)
8. Кирилл Туровский, свт. Притча о человеческой душе и теле. – URL: https://azbyka.ru/otechnik/Kirill_Turovskij/pritcha-o-chelovecheskoj-dushe-i-tele (дата обращения: 7.07.2025)
9. Рабочая программа дисциплины «Церковное пение». Бакалавриат. – Тобольская духовная семинария, 2022. – URL: <https://tobds.ru/sveden/files/aza/2022-RPD-Cerkovnoe-penie.pdf> (дата обращения 7.07.2025)

Теодицея и монадология Лейбница: новая интерпретация

Аннотация: проблема взаимоотношения монадологии и теодицеи в философии Лейбница является существенной для понимания метафизики немецкого мыслителя. Излагается новая интерпретация этого вопроса, которую предложил Д. Гарбер.

Ключевые слова: Лейбниц, теодицея, монадология, метафизика, теология.

Учение о монадах и теодицея являются ключевыми разделами метафизики Лейбница. Поэтому в научной литературе всегда уделялось внимание проблеме взаимосвязи монадологии и теодицеи в философии немецкого мыслителя. Исследователи предлагали различные ответы. Одни считали, что философская мысль Лейбница развивалась как единое целое и потому необходимо искать содержательную связь его монадологии и теодицеи. Другие полагали, что Лейбниц был склонен рассматривать отдельные проблемы метафизики и теологии, не всегда увязывая их друг с другом. Третьи высказывали предположение, что свое учение философ разделял на экзотерическую и эзотерическую части, где теодицея относится к первой, а монадология – ко второй. Так или иначе вопрос о взаимосвязи теодицеи и монадологии в метафизике и теологии Лейбница и по сей день остается дискуссионным. Сравнительно недавно по этому вопросу высказался в своей статье Дэниел Гарбер¹. Мы рассмотрим основные аргумен-

¹ Garber D. Monads and the Theodicy: Reading Leibniz // New Essays on Leibniz's Theodicy / Ed. by L.M. Jorgensen, S. Newlands. – Oxford: Oxford University Press, 2014. – P. 218–232.

ты и доводы Гарбера и постараемся дать им свою оценку.

Свое рассуждение Д. Гарбер начинает с замечания о том, что «Теодицея» была издана Лейбницем в 1710 году, тогда как текст, получивший название «Монадология»², появился в свет после смерти философа в 1721 году³. Кроме того, близкие знакомые Лейбница в этот промежуток времени почти ничего не знали о его учении о монадах. Гарбер считает это проблемой: почему Лейбниц воздержался от публичного обсуждения своей монадологии? Какова была связь между монадологией и «Теодицеей»?⁴ В современной исследовательской литературе преобладает мнение о ключевом значении «монадологического проекта» в философии Лейбница, что делает поставленные Гарбером вопросы еще более острыми.

Свой анализ Гарбер начинает с рассмотрения вопроса о времени формирования учения о монадах у самого Лейбница. Гарбер опирается на свое предыдущее исследование, в котором он обосновывал довольно позднее оформление монадологии⁵. Он доказывал, что в ранние годы своего творчества Лейбниц исходил из понятия телесной или материальной субстанции, которые философ понимал как живые организмы, и многие доктрины лейбницевоу метафизики были изначально сформулированы на основе этого понятия⁶. Важное для теодицеи учение о предустановленной гармонии было сначала применено к телесным субстанциям. Учение же о монадах как непротяженных простых субстанциях, по мысли Гарбера, начало складываться у Лейбница гораздо позже – около середины 1690-х годов⁷.

Каковы следы монадологии в публикациях Лейбница до появления «Теодицеи»? Гарбер считает, что эти следы весьма незначительны. Он указывает на краткие замечания Лейбница в «Новой системе...», которые могут напоминать более

² Лейбниц Г.В. Монадология // Лейбниц Г.В. Сочинения в 4 т. – М.: Мысль, 1982. – Т. 1. – С. 413-429.

³ Там же. – С. 601.

⁴ Garber D. Monads and the Theodicy: Reading Leibniz. – P. 218.

⁵ См.: Garber D. Leibniz: Body, Substance, Monad. – Oxford: Oxford University Press, 2009. – xxii+428 p.

⁶ Garber D. Leibniz: Body, Substance, Monad. – Oxford: Oxford University Press, 2009. – P. 351-388.

⁷ Garber D. Monads and the Theodicy: Reading Leibniz. – P. 219.

позднее понимание монад. Например, слова Лейбница о том, что «существуют только атомы-субстанции, т.е. единицы или реальные единства, абсолютно лишённые частей, ...источники деятельностей и первые абсолютные принципы сложения вещей...»⁸. Как полагает Гарбер, в «Новой системе...» Лейбниц не упоминает ни монад, ни простых субстанций⁹. Относительно последнего термина трудно согласиться с Гарбером¹⁰.

Сам термин «монада» впервые Гарбер находит в сочинении Лейбница «О самой природе...» (1698 г.)¹¹, но полагает, что монаду здесь можно понимать как душу, которая превращает органическое тело в телесную субстанцию¹². По мнению Гарбера, здесь еще нельзя вести речь о сколько-либо развитой монадологической метафизике. Чуть больше Лейбниц говорит о простых субстанциях и монадах в своем ответе на второе издание словаря Бейля (1702 г.) и в эссе «Размышления о жизненных принципах...» (1705 г.)¹³. Но, как думает Гарбер, эти упоминания слишком кратки и не получают серьезного развития. Таким образом, по Гарберу, до появления «Теодицеи» мы не находим в печатных сочинениях Лейбница развернутого учения о монадах.

Однако и в «Теодицее», этой первой большой философско-теологической публикации Лейбница, Гарбер не находит

⁸ Лейбниц Г.В. Новая система природы и общения между субстанциями, а также о связи, существующей между душою и телом // Лейбниц Г.В. Сочинения в 4 т. – М.: Мысль, 1982. – Т. 1. – С. 276; Garber D. Monads and the Theodicy: Reading Leibniz. – P. 220.

⁹ Garber D. Monads and the Theodicy: Reading Leibniz. – P. 220.

¹⁰ Например: «Ибо так как всякая простая субстанция, обладающая истинным единством...» (Лейбниц Г.В. Новая система природы и общения между субстанциями, а также о связи, существующей между душою и телом // Лейбниц Г.В. Сочинения в 4 т. – М.: Мысль, 1982. – Т. 1. – С. 273.)

¹¹ Лейбниц Г.В. О самой природе, или природной силе и деятельности творений // Лейбниц Г.В. Сочинения в 4 т. – М.: Мысль, 1982. – Т. 1. – С. 300.

¹² Garber D. Monads and the Theodicy: Reading Leibniz. – P. 220.

¹³ Лейбниц Г.В. Ответ на размышления, содержащиеся во втором издании «Критического словаря» г-на Бейля... // Лейбниц Г.В. Сочинения в 4 т. – М.: Мысль, 1982. – Т. 1. – С. 326-344; Лейбниц Г.В. Размышления о жизненных началах и о пластических натурах // Лейбниц Г.В. Сочинения в 4 т. – М.: Мысль, 1982. – Т. 1. – С. 370-377.

убедительных следов монадологии. Он признает, что во время написания «Теодицеи» Лейбниц много размышлял о своей концепции монад, достаточно активно, хотя и отрывочно, обсуждал ее в переписке со своими учеными коллегами, но каких-либо внятных следов этой интеллектуальной работы в тексте самой «Теодицеи» обнаружить невозможно. Гарбер утверждает, что термин «монада» встречается в этом знаменитом тексте всего лишь один раз, а именно в параграфе 396¹⁴. Исследователь признает, что проблема может сводиться к вопросу о терминологии: простые субстанции в «Теодицее» упоминаются гораздо чаще¹⁵. Он рассматривает несколько примеров упоминания простых субстанций в «Теодицее», но интерпретирует их таким образом, что все они сводятся к старым представлениям Лейбница о телесных субстанциях или к его представлениям о свойствах души как простой субстанции. Собственно, раскрытия специфической монадологии здесь Гарбер не находит¹⁶.

Хорошо известна рукопись «Монадологии» 1714 года, в которой сам Лейбниц дает прямые отсылки к тем или иным тезисам «Теодицеи»¹⁷. Таким образом, философ связывает положения монадологии и теодицеи. В связи с этим Гарбер говорит, что «многие тезисы, выдвинутые в “Монадологии”, действительно содержатся в “Теодицее”»¹⁸. Однако он утверждает, что все эти совпадения являются всего лишь общими чертами либо метафизики Лейбница в целом, либо его учения о душе. Хотя Лейбниц, в момент написания «Теодицеи», уже определенно верил в мир монад, по мнению Гарбера, эта вера не нашла ясного выражения в знаменитом трактате.

Далее Гарбер задается вопросом, почему Лейбниц не воспользовался возможностью выразить публично свои новые метафизические идеи. Этот вопрос важен на фоне распространенного в научной литературе утверждения о центральном значении «Теодицеи» в философии Лейбница. Гарбер ставит

¹⁴ Лейбниц Г.В. Опыт теодицеи о благодати Божией, свободе человека и начале зла // Лейбниц Г.В. Сочинения в 4 т. – М.: Мысль, 1982. – Т. 4. – С. 388.

¹⁵ Garber D. Monads and the Theodicy: Reading Leibniz. – P. 221.

¹⁶ Garber D. Monads and the Theodicy: Reading Leibniz. – P. 221–222.

¹⁷ Лейбниц Г.В. Сочинения в 4 т. – М.: Мысль, 1982. – Т. 1. – С. 601.

¹⁸ Garber D. Monads and the Theodicy: Reading Leibniz. – P. 222.

под сомнение распространенные утверждения о единстве и целостности метафизики Лейбница, в свете которого необходимо прилагать усилия для поиска содержательного единства проекта монадологии и проекта теодицеи, а также учений о предустановленной гармонии и бесконечном многообразии органических существ. Хотя явно монадологический тезис не присутствует в «Теодицее», при таком подходе становится неизбежным поиск скрытых взаимосвязей между ними.

Также Гарбер рассматривает точку зрения на «Теодицею» как на «риторическую стратегию» Лейбница. Это мнение было высказано А. Ламарра, который считает, что Лейбниц стремился избежать возможных неприятных споров и скрыл от своих читателей необычные и непривычные для них метафизические идеи. Таким образом, в трудах Лейбница следует проводить различие между эзотерической и экзотерической сторонами его высказываний. Просто Лейбниц не хотел раскрывать в «Теодицее» все свои метафизические гипотезы. Ламарра с некоторым основанием, что признает и Гарбер, ссылается в подтверждение своей интерпретации на известные слова самого Лейбница в письме к Николаю Ремону (июль 1714 г.)¹⁹. Но Гарбер уверен, что есть более простое объяснение, почему монадология не нашла своего явного выражения в «Теодицее». По его мнению, учение о монадах «просто не имеют прямого отношения к вопросам, которые занимают центральное место в этой книге»²⁰.

Далее Гарбер подтверждает свое мнение. «Теодицея», как он считает, написана в довольно свободной манере, затрагивает большое количество вопросов, и скорее представляет собой беседу, в которой главной темой является проблема зла, а не метафизическая картина мира как таковая. Проблема зла тесно переплетается у Лейбница с учением о тварном мире,

¹⁹ «Однако я опасаясь, что это письмо, изобилующее столь абстрактными и далекими от привычных представлений мыслями, может Вам наскучить. ...Изложив для Вас то, о чем я не решился бы писать другим, я хотел показать, сколь высоко Вас ценю и почитаю. Так что письмо это предназначается только для вас. Всем прочим оно покажется или бессмысленным, или непонятным» (Лейбниц Г.В. Сочинения в 4 т. – М.: Мысль, 1982. – Т. 1. – С. 541).

²⁰ Garber D. Monads and the Theodicy: Reading Leibniz. – P. 224.

как наилучшем из всех возможных миров, которые мог сотворить Бог. Поэтому, «учение о сотворении мира является основным инструментом, который Лейбниц использует для ответа на теологические вопросы, обсуждаемые в “Теодицею”»²¹. Именно через учение о сотворении мира проблема теодицеи оказывается связанной с метафизикой Лейбница, в том числе и с учением о монадах. Однако, по мнению Гарбера, из текста трактата очевидно, что Лейбниц не хочет включать серьезное обсуждение проблемы монад в свою книгу. Лейбниц желает решать проблему теодицеи независимо от монадологии. Решить одну проблему можно, не обязательно прибегая к решению другой. Оба учения могут разрабатываться независимо друг от друга, что Лейбниц, по мнению Гарбера, и демонстрирует. Так Гарбер отвечает на свой вопрос, почему в «Теодицею» так мало монадологии²².

После этого Гарбер говорит о том, что он называет «модульной философией Лейбница» (*Leibniz's Modular Philosophy*). Сначала Гарбер приводит пример Декарта и Спинозы, как образцов строгой дедуктивной философской системы. Затем он ссылается на известное мнение Бертрانا Рассела, что философия Лейбница была «необычайно полной и последовательной системой», во многом родственной метафизике Спинозы. Рассел даже предпринял попытку реконструкции системы Лейбница в этом духе (*Philosophia leibnitiana modo geometrico*)²³. Гарбер оценивает попытку Рассела как неудачную, поскольку «Лейбниц просто не был системным мыслителем в том смысле, в каком это было свойственно Декарту или Спинозе»²⁴. Лейбниц, по мнению Гарбера, признавал независимость различных областей знания. В доказательство своего тезиса Гарбер ссылается на известное место из «Рассуждений о метафизике» Лейбница²⁵. Не следует поэтому представлять Лейбница чрезмерно систематичным фи-

²¹ Там же.

²² Garber D. *Monads and the Theodicy: Reading Leibniz*. – P. 224–226.

²³ Russell B. *A Critical Exposition of the Philosophy of Leibniz*. – London: Routledge, 1992. – P. 1.

²⁴ Garber D. *Monads and the Theodicy: Reading Leibniz*. – P. 227.

²⁵ Лейбниц Г.В. Рассуждение о метафизике // Лейбниц Г.В. Сочинения в 4 т. – М.: Мысль, 1982. – Т. 1. – С. 133–134.

лософом. Его метафизика – не дедуктивная система. В мысли Лейбница есть единство, определенная гармония и связность, но, как утверждает Гарбер, ее не следует преувеличивать. Наглядным примером лейбницевого стиля мышления и служит тот факт, что он мог писать «Теодицею», не втягивая в ее проблематику учение о монадах. Для него это отдельные проблемы, которые могут рассматриваться независимо друг от друга. Эти проблемы для Лейбница – эпистемологически независимы, как утверждает Гарбер²⁶.

Модульный стиль мышления Лейбница во многом определялся современной ему формой научной работы. Гарбер отмечает, что типичной для немецкого философа формой научного текста была короткая статья, сравнительно небольшое эссе, отдельное рассуждение. Лейбниц старается высказать одну небольшую мысль, которая может быть усвоена и принята независимо от более широких рамок. Гарбер называет эту особенность «модульной формой изложения»²⁷. Он объясняет ее тем, что Лейбниц писал свои труды в то время, когда впервые был изобретен научный журнал. Большинство наиболее важных работ Лейбниц опубликовал в виде журнальных статей. Статья в научном журнале, утверждает Гарбер, была излюбленной литературной формой Лейбница. Поэтому его мысль излагается в виде модулей, достаточно независимыми друг от друга частями. Лейбниц как бы рассказывает своим читателям только часть некоего большего сюжета. Этот стиль мышления, адаптированной к нарождавшейся научной журнальной культуре, вносит, по мнению Гарбера, дополнительные сложности в интерпретацию философии Лейбница²⁸.

После этих историко-научных и культурологических замечаний Гарбер возвращается к главному вопросу своей статьи и формулирует свой ответ на него. Учение о монадах не публиковалось Лейбницем при жизни (а потому и не нашло ясного выражения и в «Теодицее»), не обсуждалось за пределами частной переписки, потому что оставалось до конца жизни философа все еще аморфным, не до конца проду-

²⁶ Garber D. Monads and the Theodicy: Reading Leibniz. – P. 228.

²⁷ Garber D. Monads and the Theodicy: Reading Leibniz. – P. 229.

²⁸ Garber D. Monads and the Theodicy: Reading Leibniz. – P. 230–231.

манным для самого автора. Гарбер заключает, что «Лейбниц никогда не считал, что у него есть полностью удовлетворительное представление об отношениях между миром непротяженных и духовных субстанций, монадами, и миром физики, миром протяженных тел, которые обладают активными и пассивными силами и, по-видимому, воздействуют друг на друга»²⁹. Это, как считает Гарбер, подрывает распространённую уверенность, будто «Монадология» является неким ключом ко всей сложной мысли немецкого метафизика. Гарбер подозревает, что такого ключа вообще нет³⁰.

На наш взгляд, статья Гарбера ещё острее ставит проблему взаимоотношения монадологии и теодицеи в философии и теологии Лейбница. Замечания Гарбера носят по преимуществу текстуальный, терминологический и исторический характер, но не могут полностью снять задачу содержательного решения этого сложного вопроса. Например, нельзя оставить в стороне вопрос о детерминизме, столь важный и для теодицеи, и для монадологии Лейбница³¹. Однако его статья хорошо стимулирует, пусть и с малой надеждой на успех, новые попытки решить этот давний вопрос.

Список источников и литературы

1. Лейбниц Г.В. Монадология // Лейбниц Г.В. Сочинения в 4 т. – М.: Мысль, 1982. – Т. 1. – С. 413–429.
2. Лейбниц Г.В. Новая система природы и общения между субстанциями, а также о связи, существующей между душою и телом // Лейбниц Г.В. Сочинения в 4 т. – М.: Мысль, 1982. – Т. 1. – С. 276–281.
3. Лейбниц Г.В. О самой природе, или природной силе и деятельности творений // Лейбниц Г.В. Сочинения в 4 т. – М.: Мысль, 1982. – Т. 1. – С. 291–306.
4. Лейбниц Г.В. Ответ на размышления, содержащиеся во втором издании «Критического словаря» г-на Бейля... // Лейбниц Г.В. Сочинения в 4 т. – М.: Мысль, 1982. – Т. 1. – С. 326–344.
5. Лейбниц Г.В. Размышления о жизненных началах и о пластических натурах // Лейбниц Г.В. Сочинения в 4 т. – М.: Мысль, 1982. – Т. 1. – С. 370–377.
6. Лейбниц Г.В. Опыты теодицеи о благодати Божией, свободе чело-

²⁹ Garber D. Monads and the Theodicy: Reading Leibniz. – P. 232.

³⁰ Там же.

³¹ Смирнов Д.В. Лейбниц // Православная энциклопедия. – М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2015. – Т. XL. – С. 371–373.

века и начале зла // Лейбниц Г.В. Сочинения в 4 т. – М.: Мысль, 1982. – Т. 4. – С. 49–413.

7. Лейбниц Г.В. Рассуждение о метафизике // Лейбниц Г.В. Сочинения в 4 т. – М.: Мысль, 1982. – Т. 1. – С. 125–163.

8. Смирнов Д.В. Лейбниц // Православная энциклопедия. – М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2015. – Т. XL. – С. 351–378.

9. Garber D. *Leibniz: Body, Substance, Monad*. – Oxford: Oxford University Press, 2009. – xxii+428 p.

10. Garber D. *Monads and the Theodicy: Reading Leibniz* // *New Essays on Leibniz's Theodicy* / Ed. by L.M. Jorgensen, S. Newlands. – Oxford: Oxford University Press, 2014. – P. 218–232.

11. Russell B. *A Critical Exposition of the Philosophy of Leibniz*. – London: Routledge, 1992. – xxxii+383 p.

«Стану священником и никем иным!»: юность Святейшего Патриарха Алексия II как период подготовки к пастырскому служению

Аннотация: в статье рассматривается период юности Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия II. Рассматривается вопрос становления юного Алексия как христианина, пастыря и предстоятеля Русской Православной Церкви. Особое внимание уделяется укладу жизни семьи, паломническим поездкам будущего предстоятеля Русской Православной Церкви. Рассматривается положение православных христиан на оккупированных территориях в период Великой Отечественной войны, когда во время посещения концентрационных лагерей будущий Патриарх учился проявлять милосердие, сострадание, заботу о ближнем, помогая отцу в окормлении советских военнопленных и гражданских лиц в пересыльных концлагерях. Подробно рассматривается священническое служение священника Михаила Ридигера, который регулярно брал сына на Богослужения, а также иподиаконское служение будущего Патриарха Московского и всея Руси.

Ключевые слова: Патриарх Московский и всея Руси Алексий II, паломничество, Богослужение, служение, Александро-Невский собор в Таллине, протоиерей Иоанн Богоявленский, литургический вкус, священник Михаил Ридигер.

Наиболее изученным периодом в жизни Святейшего Патриарха Алексия II, несомненно, является его первосвященническое служение. Однако периоды детства, отрочества и юности предстоятеля Русской Православной Церкви подвергались значительно меньшему осмыслению; как правило, вышеуказанные хронологические отрезки жизни Патриарха излагаются описательно, в связи с чем особую актуальность приобретает выявление и анализ взаимосвязи важнейших обстоятельств жизни Святейшего Патриарха Алексия II в юно-

сти с последующими этапами его пастырского и архипастырского служения.

В настоящей статье мы определим нижней хронологической границей 1947 год – время поступления будущего Святейшего Патриарха Алексия II в Ленинградскую духовную академию, чтобы сосредоточить свое внимание на детстве и отрочестве предстоятеля Русской Православной Церкви.

Выбору юного Алексия Ридигера в пользу пастырского служения, прежде всего, способствовал уклад семьи, в которой дворянские традиции аристократического воспитания на протяжении поколений органично сочетались с глубокой религиозностью. Писаревы – родственники будущего Патриарха по материнской линии – являлись ктиторами Александро-Невской кладбищенской церкви в Таллине. Отец Святейшего Патриарха Алексия II, Михаил Александрович Ридигер, с молодых лет стремился к служению Церкви и сразу же после свадьбы сообщил супруге, Елене Иосифовне, о своих намерениях послужить Церкви в священном сане¹. Диаконская хиротония М.А. Ридигера состоялась в 1940 году, а иерейская – еще спустя 2 года. До этого семья Ридигеров активно участвовала в Русском студенческом христианском движении, отделение которого в Эстонии было далеким от интерконфессиональных взглядов, присущих участникам объединения в западноевропейских странах².

Как замечают биографы Святейшего Патриарха Алексия II, «уклад семейной жизни Ридигеров был скреплен «не только узами родства, но и узами большой духовной дружбы»»³. До 1936 года семья будущего Патриарха являлась прихожанами Александро-Невского собора в Таллине, однако затем храм был передан в юрисдикцию Эстонской Апостольской Православной Церкви. Русское духовенство и прихожа-

¹ Сегень А. Весна Патриарха. – URL: <https://pravoslavie.ru/50260.html> (дата обращения: 16.08.2025)

² Дик А., диак. Становление идеологии русского студенческого христианского движения // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. – 2019. Вып. 6. – С. 172.

³ Цыпин В., прот., Кравец С.Л. Алексей II // Православная энциклопедия. Т. 1. – М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2001. – С. 702.

не, в том числе и семья Ридигеров, нашли пристанище в Сиеоновской церкви Таллина.

Вплоть до конца 1930-х годов семья Святейшего Патриарха Алексия II ежегодно совершала паломничества по святым местам – в Пюхтицкий, Псково-Печерский и Валаамский монастыри, которые на тот момент находились за пределами СССР и были доступны для посещения русской эмиграции.

Особенно яркое впечатление на юного Алексия Ридигера произвели насельники Валаамского монастыря и прилежащих к нему скитов: «Из насельников обители особенно запомнились ее духовники – схиигумен Иоанн и иеросхимонах Ефрем. Много раз мы были в Смоленском скиту, где нес свой подвиг иеросхимонах Ефрем, ежедневно совершавший Божественную литургию и особо поминавший воинов, на поле брани убиенных»⁴. После посещения Валаамского монастыря будущий Патриарх в 1938-1939 годах вел переписку с архивариусом и летописцем обители, монахом Иувианом (Красноперовым), который знакомил юного Алексия Ридигера с укладом монашеской жизни.

Погружение в повседневную церковную жизнь, прежде всего в богослужение, способствовало тому, что будущий предстоятель Русской Православной Церкви уже в 7 лет наизусть знал основные службы суточного круга. Более того, любимым занятием юного Алексия Ридигера стала игра в богослужение: в пристройке к родительскому дому отрок обустроил подобие храма с алтарем: «Свечи горели, ладаном пахло... Был и алтарь, который страсть как хотела увидеть «хотя бы одним глазком» моя двоюродная сестра Елена. <...> Были у меня свои облачения, их помогла мне сделать мама из своих старых платьев»⁵.

Увлечение игрой в богослужение весьма смущало родителей будущего Патриарха, которые не были уверены в допустимости такого досуга для сына, подходившего уже к под-

⁴ Святейший Патриарх Алексий II о Валааме // Письма о духовной жизни: Иоанн (Алексеев), схиигумен, валаамский старец / Сост. В.Г. Дегтерев. – Москва: Изд. Сретенский ставропигиальный мужской монастырь, 2014. – С. 3.

⁵ Сегень А. Весна Патриарха. – URL: <https://pravoslavie.ru/50260.html> (дата обращения: 16.08.2025)

ростковому возрасту. Однако в 1939 году во время последней довоенной поездки на Валаам насельник Смоленского скита иеросхимонах Ефрем в присутствии родителей стал рассказывать Алексею о том, «как в детстве играл в церковь, облачался в священника, а сестра при нем исполняла должность прислужницы»⁶, что позволило разрешить проблему. Заметим, что мы можем встретить похожие ситуации и в жизнеописаниях святых: например, святитель Иоанн (Максимович), архиепископ Шанхайский, играл в Божественную литургию, используя для этой цели оловянных солдатиков, одетых в собственноручно сшитые облачения⁷.

Огромное влияние на будущего Патриарха оказал духовник семьи, многолетний настоятель Александро-Невского собора протоиерей Иоанн Богоявленский, впоследствии епископ Таллинский Исидор. Именно он ввел 6-летнего Алексея Ридигера в алтарь, а в школьные годы Патриарха был его наставником по Закону Божию, о чем Патриарх неоднократно вспоминал с теплотой: «В то время я учился в обычной средней школе. Отличником не был, но и в отстающих не числился никогда. Любимый предмет — Закон Божий, за его изучение неизменно имел высший балл...»⁸.

Важнейшей заслугой протоиерея Иоанна Богоявленского стало открытие в 1938 году богословско-пастырских курсов на базе Симеоновского храма в Таллине⁹. Это было единственное русскоязычное духовно-учебное заведение в довоенной Эстонии, которое позволило подготовить пастырские кадры для русских приходов, находившихся в крайне неблагоприятных условиях из-за националистической политики местных властей. Слушателем курсов являлся и отец будущего Патриарха М.А. Ридигер, который по рукоположении в диаконы был определен к Никольскому храму Талли-

⁶ Там же.

⁷ Блаженный Святитель Иоанн Чудотворец / Игумен Герман (Подмошенский), иеромонах Серафим (Роуз). — 2-е изд., испр. и доп. — М.: Издат. дом «Русский Паломник», 2008. — С. 42.

⁸ Сегень А. Весна Патриарха. — URL: <https://pravoslavie.ru/50260.html> (дата обращения: 16.08.2025)

⁹ Д.Н.Н. Исидор (Богоявленский), еп. // Православная энциклопедия. Т. 27. — М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2010. — С. 187.

на. К сожалению, после вхождения Эстонии в состав СССР богословско-пастырские курсы прекратили существование.

Нельзя не остановиться на событиях Великой Отечественной войны, которые для русского духовенства в Прибалтике стали временем нравственного выбора. В годы немецко-фашистской оккупации на территории Эстонской ССР были организованы многочисленные концентрационные лагеря, в которых содержались советские военнопленные. Одним из первых на помощь узникам пришел духовник семьи Ридигеров, протоиерей Иоанн Богоявленский, за что он был арестован и помещен в Таллинскую тюрьму, откуда спустя месяц освобожден. Показательно и то, что вместе со своим духовником к советским военнопленным пришел диакон Михаил Ридигер, который, как этнический немец, не подвергался преследованиям оккупационных властей, однако использовал возможность свободно перемещаться по Таллину не в личных целях, а для служения ближним. После освобождения протоиерей Иоанн Богоявленский занимался помощью беженцам в лагерях для перемещенных лиц в Клооге, Пыллкюле, Палдиски и Вильянди¹⁰.

Немаловажно и то, что в условиях немецко-фашистской оккупации обострились церковные нестроения: митрополит Таллинский Александр (Паулус) заявил о прекращении поминовения за богослужением Патриаршего Местоблюстителя митрополита Сергия (Страгородского) и Патриаршего экзарха Латвии и Эстонии митрополита Сергия (Воскресенского)¹¹.

Русское духовенство не поддержало самочинное стремление к автокефалии и сплотилось под омофором епископа Нарвского Павла (Дмитровского), в декабре 1942 года возведенного в архиепископское достоинство. Одним из вернейших сподвижников Нарвского архипастыря был отец будущего Патриарха, который уже в пресвитерском сане окормлял заключенных концентрационных лагерей. Пример в служении милосердия показывал сам архиепископ Павел (Дмитровский), который лично совершал богослужения и

¹⁰ Там же.

¹¹ Вершинин А., свящ. Александр (Паулус), бывш. митр. Таллинский и всей Эстонии // Православная энциклопедия. Т. 1. – М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2001. – С. 501.

требы в лагерях, несмотря на свирепствовавшую эпидемию тифа.

Примечательно, что священник Михаил Ридигер регулярно брал сына с собой для несения алтарного и клиросного послушания, поэтому будущему Патриарху были хорошо знакомы условия жизни в пересыльных нацистских концлагерях, о чем он впоследствии вспоминал так: «Столько непереносимого горя, физических и душевных страданий, человеческих драм и трагедий, сосредоточенных на одном пяточке земли, я больше нигде в своей жизни не видел. <...> Многие узники просили их окрестить, чтобы вверить свою судьбу Господу Богу. Мы никому не отказывали. Именно в пересыльных лагерях я впервые начал читать Шестопсалмие»¹².

Еще один важный шаг, коренным образом повлиявший на Святейшего Патриарха Алексея II, – решение остаться в Таллине весной 1944 года в преддверии освобождения города войсками Красной Армии. Несмотря на небезосновательные опасения ареста и ссылки (поводом могли послужить дворянское происхождение, принадлежность к духовенству, подозрение в сношениях с оккупационными властями, что было характерно в отношении участников Псковской православной миссии), семья Ридигеров осталась в городе и не подверглась преследованиям¹³.

В том же 1944 году в возрасте 15 лет Алексей Ридигер стал старшим иподиаконом у архиепископа Нарвского Павла (Дмитровского) и получил ответственное поручение подготовить к открытию Александро-Невский собор Таллина, который был закрыт еще в 1941 году¹⁴. Возобновление богослужений в кафедральном соборе Таллинской епархии состоялось в победном мае 1945 года. Примечательно, что Алексей Ридигер совмещал иподиаконское послушание с обязанностями алтарника и ризничего. Затем в 1946 году в преддверии поступления в Ленинградскую духовную академию будущий

¹² Сегень А. Весна Патриарха. – URL: <https://pravoslavie.ru/50260.html> (дата обращения: 16.08.2025)

¹³ Цыпин В., прот., Кравец С.Л. Алексей II... С. 702.

¹⁴ Кочетов Д.Б., Шевченко Э.В. Александра Невского ставропигиальный собор в Таллине // Православная энциклопедия. Т. 1. – М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2001. – С. 552.

Патриарх служил псаломщиком в Симеоновской и Казанской церквях Таллина.

Подводя итог вышесказанному, мы можем отметить, что на формирование Святейшего Патриарха Алексия II как пастыря оказало влияние сразу несколько факторов: прежде всего, благочестивое воспитание и добрый пример родителей, которые заложили в сердце будущего Патриарха любовь к Богу и Церкви, благоговейное отношение к богослужению. Глубокое погружение в приходскую повседневную жизнь и несение разнообразных церковноприходских послушаний – от старшего иподиакона до ризничего – сформировало у Святейшего Патриарха Алексия II безупречный литургический вкус. Многочисленные паломничества в юности по святым местам позволили будущему предстоятелю Русской Православной Церкви соприкоснуться с лучшими образцами аскетического делания.

Наконец, важнейшей вехой в пастырском становлении Святейшего Патриарха Алексия II являются годы Великой Отечественной войны, когда во время посещения концентрационных лагерей будущий Патриарх учился проявлять милосердие, сострадание, заботу о ближнем, помогая отцу в окормлении советских военнопленных и гражданских лиц в пересыльных концлагерях.

Список источников и литературы

1. Блаженный Святитель Иоанн Чудотворец / Игумен Герман (Подмошенский), иеромонах Серафим (Роуз). – 2-е изд., испр. и доп. – М.: Издат. дом «Русский Паломник», 2008. – 929 с.
2. Вершинин А., свящ. Александр (Паулус), бывш. митр. Таллинский и всей Эстонии // Православная энциклопедия. Т.1. – М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2001. – С. 499-501.
3. Д.Н.Н. Исидор (Богоявленский), еп. // Православная энциклопедия. Т. 27. – М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2010. – С. 185-188.
4. Дик А., диак. Становление идеологии русского студенческого христианского движения // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. – 2019. Вып. 6. – С. 166-172.
5. Кочетов Д.Б., Шевченко Э.В. Александра Невского ставропигиальный собор в Таллине // Православная энциклопедия. Т. 1. – М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2001. – С. 551-553.
6. Святейший Патриарх Алексий II о Валааме // Письма о духовной жизни: Иоанн (Алексеев), схигумен, валаамский старец / Сост. В.Г. Дег-

терев. – Москва: Изд. Сретенский ставропигиальный мужской монастырь, 2014. – С. 3.

7. Сегень А. Весна Патриарха. – URL: <https://pravoslavie.ru/50260.html> (дата обращения: 16.08.2025)

8. Цыпин В., прот., Кравец С.Л. Алексей II // Православная энциклопедия. Т.1. – М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2001. – С. 698-720.

часть II

Сообщения

Бог, космос и человек в их взаимосвязи в концепции стоиков

Аннотация: статья посвящена основным мировоззренческим моментам в концепции стоиков. Бог в стоицизме понимается как всепроникающий разумный принцип – логос (пантеизм). При этом логос телесен и пронизывает космос в виде тончайшей субстанции – огненной пневмы. Пневма соединяет все вещи в единый общий порядок. Таким образом, все в космосе происходит согласно разумному началу, что предполагает всеобщую детерминацию (концепция судьбы). Человек, чья душа является частью пневмы, суть центр этого порядка. В нем воплощается разумный логос.

Ключевые слова: стоицизм, логос, космос, пневма, судьба, человек.

Одним из важнейших моментов для стоической концепции является телесность мира. Т.е. все существующее материально. Как сказал один из основных исследователей стоицизма Макс Поленц со ссылкой на Хрисиппа: «Действие возможно посредством телесного прикосновения; бес-телесное же не способно ни к действию, ни к страданию»¹. Соответственно не существует ничего, что телесностью не обладает. Исключением является лишь лектон (греч. λἐκτόν), который определяется А.Ф. Лосевым как «смысл обозначаемой предметности в слове»². Но и он не имеет существования без материи, хотя ей и не является. Без телесных вещей нет и лектона. Также телесностью не об-

¹ Поленц М. Стоя. История духовного движения. – СПб.: Издательский проект “Quadrivium”, 2021. – С. 132.

² Лосев А.Ф. История античной эстетики. Ранний эллинизм. – М.: ООО «Издательство АСТ»; Харьков: Фолио, 2000. – С. 124.

ладает некая пустота, находящаяся за пределами космоса.

Космос в учении стоиков одушевлен и одухотворен. Он не есть нечто механическое. Но при этом он есть совокупность движения тел в определенной последовательности. Космос существует по общему закону – логосу. Существование космоса циклично. Здесь стоическая философия многое берет из системы Гераклита. Она также считает, что космос рождается, существует и сгорает в творческом огне, позже возрождаясь³. Логос выступает как осуществление данного принципа в непосредственной действительности. Именно поэтому он является также божественным началом. И поскольку он пронизывает весь космос, проявляясь как действующий принцип, можно говорить о том, что сам космос и есть божественное начало. Можно сказать, стоики являлись пантеистами. Из этого же следует, что им был чужд политеизм греческой религии. Впрочем, стоики признавали как бы несколько уровней религиозного сознания. Первым уровнем были народные верования. Они, разумеется, политеистичны, но в них содержится нечто рациональное. Представители стои трактовали многих богов как проявления одного божества в разных стихиях и явлениях. В народных мифах зашифрована мудрость, которую нужно истолковывать, чем стоики и занимались, расшифровывая имена, аллегории и т.д. Например, Луций Анней Корнут в своем трактате «Греческое богословие» писал: «Ты, пожалуй, сможешь возвести к <...> первоначалам <...> рассказы о богах, кажущиеся подчас вымыслом, если убедишься предварительно, что древние не только не были простецами, но оказались способными познавать естество мироздания и притом весьма склонными излагать свои мысли о нем, пользуясь иносказаниями и символами»⁴.

Существовала также религия поэтов. Некие систематизированные представления о богах, с добавлением им антропоморфных черт, страстей, поступков и прочего. Все это отдалается от истины и к сущности божества не имеет отношения.

³ См.: Фрагменты ранних стоиков. Том I. Зенон и его ученики / Перевод и комментарии А.А. Столярова; М.: «Греко-латинский кабинет» Ю.А. Шичалина, 1998. – С. 50.

⁴ Корнут Луций Анней. Греческое богословие // <https://facetia.ru/node/5264>

Ну и собственно самый высший уровень религии – это философская религия. Вера в единое божество, разумное, всемогущее, дающее всему жизнь и поддерживающее ее. Клеанф так обращается к нему в своем гимне: «Зевс, произведший природу и правящий всем по закону. <...> Мы – порожденье твое и все твой образ мы носим <...>. Все мироздание это <...> движется волей твоей»⁵.

Также, поскольку все процессы в мире есть проявление логоса, мир абсолютно рационален. Так как логос, являясь божественным началом, представляет собой чистый разум. Но отсюда же происходит одна из главных проблем стоицизма. Поскольку космос есть совокупность тел, находящихся в движении и они существуют по высшему закону – стоическая система полностью детерминирована. Из этого вытекает понятие судьбы. Все взаимосвязано, все вплетено в единую систему, у всего есть свое место, своя роль, цель в мироздании⁶.

Весь мир пронизан тончайшей и подвижнейшей субстанцией – пневмой (греч. πνεῦμα). Пневма – душа космоса, а это значит, что в каком-то смысле она и есть бог. Также она – некий творческий огонь, огненный эфир, содержащаяся во всем космическая плазма. Согласно стоикам, как утверждает Диоген Лаэртский: «Природа <...> есть искуснический огонь, движущийся по пути к порождению»⁷. Это можно трактовать как то, что в пневме изначально заложена отправная точка порождения и развития, почему она и является самодвижущей силой.

Пневма придает вещам их самостоятельность, индивидуальное существование⁸. Но при этом она пронизывает все с разной частотой и силой. Чем выше частота содержания пневмы, тем более высокоорганизованной является материя. В не-

⁵ Клеанф. К Зевсу // Античные гимны / Под. ред. А.А. Тахо-Годи. – М.: Изд-во МГУ, 1988. – С. 175.

⁶ Сенека Луций Анней. О провидении, или О том, почему с хорошими людьми случаются неприятности несмотря на то, что существует провидение // Сенека Луций Анней. Философские трактаты / пер., вступ. ст., коммент. Т.Ю. Бородай. – СПб.: Алетей, 2017. – С. 99.

⁷ Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М., 1986. – С. 292.

⁸ См.: Поленц М. Стоя... - С. 175.

органике она находится в наиболее разряженном состоянии, и, по сути, дает лишь единство и долговечность. В органике к уже указанным свойствам добавляются еще и способности к пищеварению, изменению, движению, размножению, росту и т.д. Следующий уровень организации пнеумы – душа. Она более сухая, нежели неорганика и органика.

Поскольку пнеума – душа космоса, то последний является живым существом и, соответственно, процесс развития всего сущего происходит так же, как порождение одного существа другим. То есть в пнеуме содержатся некие «семена», а непосредственно порождение вещей осуществляется через так называемый «семянной логос», или «сперматический логос» (греч. *λόγος σπέρματικός*). Это некие сгустки пнеумы. Можно сказать, что бог является «сперматическим логосом» космоса и включает в себя все остальные логосы⁹.

Пнеума является началом всех существующих вещей и соединяет их в единый общий порядок. Человек также часть этого порядка. Причем центральная часть. Ради него существует весь остальной мир. Именно в человеке воплощается разумный логос, закон, который управляет всем миром¹⁰. Впрочем, у поздних стоиков представление о человеке меняется. Для них он становится абсолютно слабым, ничтожным и покорным судьбе. Он не есть воплощение разумности, он в лучшем случае стремящийся к этому¹¹. «Что такое человек?», – вопрошает Эпиктет, – «Душонка с телом – ходячим трупом»¹².

Именно поэтому пнеума, являющаяся душой космоса, является и душой человека. Согласно ранним стоикам, душа-пнеума разделена на восемь частей: ведущее начало (греч. *πνευματικόν*), пять обычных чувств, речь и породительная спо-

⁹ См.: Столяров А.А. Стоя и стоицизм. М.: «Ками Групп», 1995. – С. 109.

¹⁰ См.: Лосев А.Ф. История античной эстетики. Ранний эллинизм ... – С. 181.

¹¹ См.: Лосев А.Ф. Поздние стоики. // Римские стоики: Сенека, Эпиктет, Марк Аврелий / Вступ. ст., подгот. текста В.В. Сапова. – М.: ТЕРРА-Книжный клуб; Республика, 1998. – С. 365.

¹² Эпиктет. Афоризмы // Римские стоики: Сенека, Эпиктет, Марк Аврелий. – М.: ТЕРРА-Книжный клуб; Республика, 1998. – С. 268.

способность. Пять чувств проявляются при соприкосновении с объектом. Ощущение – это как бы поток пневмы от ведущего начала к органам чувств. Ведущее начало есть средоточие высших душевных потенций. Хрисипп уподобляет его пауку, который, сплетая паутину, держит кончики нитей и чувствует, если кто-то попадает в его сеть¹³. Так же у ведущего начала есть способности. Не следует путать их с «частями» души, так как части всего лишь потоки пневмы, ведущие к органам чувств, а способности ведущего начала – это то, что делает человека человеком в настоящем смысле. Способностей всего четыре: представление, импульс или влечение, согласие и общая разумность (логос). Впрочем, уже Панэтий, а после и Сенека утверждают, что существует также аффективная способность (в учении Панетия) или иррациональная часть (в учении Сенеки) души.

Первоначальное восприятие человеком мира происходит через физический контакт, а не через вышеуказанные способности. Ощущения, которые мы получаем от взаимодействия с миром, не могут лгать, они всегда одни и те же. Но вот суждения, которые выносятся разумом о полученных впечатлениях, уже могут быть ложными или истинными. Далее происходит акт согласия с смыслом суждения. И если впечатление и согласие это есть теоретические операции, являющиеся первичными актами познания, то следующая способность импульс – это уже определенное душевное влечение к чему-то, побуждение к действию. Он является эпифеноменом суждения разума и возникает как результат согласия с впечатлением или представлением. Все импульсы разумного существа – лишь функции активности разума¹⁴. При этом только разумное существо имеет независимый акт согласия, и только оно же может иметь представление о благе и ставить цели, а потом их выполнять. Главная потенция души – это разумная способность ведущего начала.

Таким образом, человек является частью пневмы. Его

¹³ См.: Фрагменты ранних стоиков. Том II. Хрисипп из Сол. Часть I. Логические и физические фрагменты. Фрг. 1–521 / Перевод и комментарии А.А. Столярова; М.: «Греко-латинский кабинет» Ю.А. Шичалина, 1999. – С. 113.

¹⁴ Фрагменты ранних стоиков. Том I... – С. 85, 88.

разумное начало – отличающий от животного признак. Но какова же конечная цель человеческого существования? Хрисипп формулирует ее следующим образом: «[конечная] цель – то, ради чего все совершается надлежащим образом»¹⁵. Зенон же определял цель жизни так: «Жить согласно с природой то же самое, что жить согласно добродетели»¹⁶. Таким образом, общий смысл стоической доктрины можно изложить так: цель жизни – это полное согласие с божественным логосом.

Список источников и литературы

1. Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М., 1986. – 571 с.
2. Клеанф. К Зевсу // Античные гимны / Под. ред. А.А. Тахо-Годи. – М.: Изд-во МГУ, 1988. – С. 175-176.
3. Корнут Луций Анней. Греческое богословие // <https://facetia.ru/node/5264> (дата обращения 05.04.2025)
4. Лосев А.Ф. История античной эстетики. Ранний эллинизм / Худож.-оформитель Б.Ф. Бублик. – М.: ООО «Издательство АСТ»; Харьков: Фолио, 2000. – 960 с.
5. Лосев А.Ф. Поздние стоики // Римские стоики: Сенека, Эпиктет, Марк Аврелий / Вступ. ст., подгот. текста В.В. Сапова. – М.: ТЕРРА-Книжный клуб; Республика, 1998. – С. 364-385.
6. Поленц М. Стоя. История духовного движения. – СПб.: Издательский проект “Quadrivium”, 2021. – 1056 с.
7. Сенека Луций Анней. О провидении, или О том, почему с хорошими людьми случаются неприятности несмотря на то, что существует провидение // Сенека Луций Анней. Философские трактаты / пер., вступ. ст., коммент. Т.Ю. Бородай. – СПб.: Алетейя, 2017. – С. 86-102.
8. Столяров А.А. Стоя и стоицизм. М.: «Ками Групп», 1995, 448 с.
9. Фрагменты ранних стоиков. Том I. Зенон и его ученики / Перевод и комментарии А.А. Столярова; М.: «Греко-латинский кабинет» Ю.А. Шичалина, 1998. – 229 с.
10. Фрагменты ранних стоиков. Том II. Хрисипп из Сол. Часть I. Логические и физические фрагменты. Фрг. 1-521 / Перевод и комментарии А.А. Столярова; М.: «Греко-латинский кабинет» Ю.А. Шичалина, 1999. – 272 с.
11. Эпиктет. Афоризмы // Римские стоики: Сенека, Эпиктет, Марк Аврелий / Вступ. ст., подгот. текста В.В. Сапова. – М.: ТЕРРА-Книжный клуб; Республика, 1998. – С. 252-270.

¹⁵ Там же. – С. 2.

¹⁶ Цит. по: Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов... – С. 273.

Критика марксизма как антирелигии в трудах прот. С.Н. Булгакова

Аннотация: в настоящей статье автор рассматривает эволюцию взглядов С.Н. Булгакова от критики отдельных элементов марксистского атеизма, влияния личности К. Маркса и его философских интересов на построение атеистической доктрины в ранних статьях («Религия человека у Фейербаха», «Карл Маркс как религиозный тип») к цельному изображению марксизма как антирелигии в сочинениях 1910-х годов.

Ключевые слова: русская религиозная философия, критика марксистского атеизма, С.Н. Булгаков, «кающиеся марксисты».

Фигура прот. С.Н. Булгакова занимает видное место в ряду критиков марксистского атеизма, тем более что мыслитель в юности пережил собственный болезненный опыт безбожия, в середине 1890-х годов позиционировал себя как ортодоксальный марксист и воспринимался в социал-демократической среде как крайне перспективный автор по политэкономии, получив лестные отзывы от Г.П. Плеханова и К. Каутского.

Поворот С.Н. Булгакова от марксизма к идеализму произошел в конце 1890 – начале 1900-х годов под интеллектуальным влиянием сразу нескольких философских персоналий (И. Канта, М. Вебера, В.С. Соловьева). Основной причиной разочарования в марксизме послужила неудовлетворенность С.Н. Булгакова философским инструментарием: политэкономия и материалистическое объяснение истории не смогли разрешить вопросы этического плана, беспокоившие мыслителя с самого начала марксистского периода.

В качестве условной вехи разрыва с марксизмом мож-

но указать две публичные лекции – «Иван Карамазов (в романе Достоевского «Братья Карамазовы») как философский тип» и «Что дает современному сознанию философия Владимира Соловьева?», впоследствии включенные прот. С.Н. Булгаковым в качестве статей в сборник «От марксизма к идеализму»¹. В то же время переход прот. С.Н. Булгакова на позиции христианского социализма еще не привел к отторжению марксистского революционного этоса, о чем свидетельствовало, в частности, пребывание прот. С.Н. Булгакова в стане представителей «нового религиозного сознания», объединившихся вокруг Д.С. Мережковского, и сотрудничество с журналом «Век» – рупором либерально настроенной части русского духовенства.

Однако развитие событий Первой русской революции 1905-1907 годов и участие в работе II Государственной думы повлияло на политическую и философскую ориентацию прот. С.Н. Булгакова в пользу окончательного размежевания с «новым религиозным сознанием». Начиная с 1906 года, по меткому выражению И.Б. Роднянской, «Полемика с марксизмом достигает кульминации, и это уже критика не интеллектуальных результатов учения, не его внутренней логики, а движущих его замыслов и целей, дальних исторических обещаний и тайных мечтаний. Марксизм постигается как религия антихристианства со своей мистикой и эсхатологией»².

В 1905 году в журнале «Вопросы жизни» выходит статья С.Н. Булгакова «Религия человекобожия у Л. Фейербаха», приуроченная к 100-летию со дня рождения этого немецкого мыслителя. Ко времени написания статьи прот. С.Н. Булгаков уже отошел от атеистических убеждений, поэтому в самом начале он замечает, что является принципиальным противником мировоззрения Фейербаха, хотя и

¹ Резниченко А.С., Казарян А.Т. С.Н. Булгаков // Православная энциклопедия. Т. 6. - М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2003. - С. 343.

² Роднянская И.Б. С.Н. Булгаков в споре с марксистской философией истории: отталкивания и притяжения // С.Н. Булгаков: Pro et contra: Личность и творчество Булгакова в оценке русских мыслителей и исследователей. Т. 1. – СПб.: Изд. Русского Христианского гуманитарного ин-та, 2003. – С. 886.

отмечает ценность его философских сочинений: «В них с неотразимой энергией ставятся основные вопросы о высших и последних человеческих ценностях, столь часто отодвигаемых на задний план»³.

Прот. С.Н. Булгаков справедливо указывает на то, что ключевой темой для рефлексии атеиста Фейербаха неизменно оставалась религия, отношение к которой (хоть и в отрицательном ключе) составляло главный мотив его философских изысканий. Доктрина Фейербаха («атеистический гуманизм», или «религия человекобожия») в итоге породила многочисленных последователей, в том числе К. Маркса и Ф. Энгельса. По замечанию прот. С.Н. Булгакова, «в религиозно-философском отношении оба они являются учениками Фейербаха, и притом неоригинальными учениками, с своей стороны только иссушившими доктрину учителя»⁴.

Прот. С.Н. Булгаков отмечает, что «Атеистический гуманизм Фейербаха составляет душу марксистского социализма»⁵ и называет Фейербаха «духовным отцом марксизма» в большей мере, чем сам Маркс. Тот факт, что воззрения Фейербаха стали общефилософским основанием для Маркса, по мнению прот. С.Н. Булгакова, незаслуженно игнорируется современными исследователями и практически не осознается в среде социал-демократов по причине их философского оскудения. Кроме того, прот. С.Н. Булгаков усматривает взаимосвязь между идеями Фейербаха, Маркса и основателя позитивизма Огюста Конта, называя вышеперечисленных авторов проповедниками «религии человечества» (в противовес христианству как религии личного Бога).

Статья «Религия человекобожия у Л. Фейербаха» вызвала крайнее раздражение в социал-демократической среде, что отразилось, в частности, в рецензии публициста П.А. Берлина, который в саркастической манере попытал-

³ Булгаков С.Н., прот. Религия человекобожия у Л. Фейербаха // Два града. Исследования о природе общественных идеалов. – СПб.: Издательство Русского Христианского гуманитарного института, 1997. – С. 19.

⁴ Там же.

⁵ Там же.

ся высмеять основные доводы С.Н. Булгакова. П.А. Берлин назвал голословным утверждением то, что факт заметного влияния Л. Фейербаха на воззрения К. Маркса и Ф. Энгельса незнаком современным социал-демократам, и привел в пример собственную книгу «Германия накануне революции 1848 г.»⁶, в которой данный вопрос, по слову П.А. Берлина, был подробно рассмотрен. Далее следует критика идеи С.Н. Булгакова о том, что для опровержения марксизма достаточно выявить несостоятельность учения Фейербаха. П.А. Берлин убежден в том, что Марксу удалось преодолеть ошибки, допущенные Фейербахом, и приводит в пример брюссельские тезисы 1845 года.

В 1906 году С.Н. Булгаков публикует этюд «Карл Маркс как религиозный тип», который в определенном смысле оканчивается продолжением «Религии человекобожия у Л. Фейербаха». В этюде прот. С.Н. Булгаков исследует религиозные и общеполитические основания Маркса. Он отмечает, что «В воинствующем атеизме Маркса мы видим центральный нерв всей его деятельности, один из главных ее стимулов, борьба с религией есть в известном смысле... истинный, хотя и сокровенный, практический мотив и его важнейших чисто теоретических трудов»⁷.

Рассуждая о генезисе атеистических взглядов К. Маркса, С.Н. Булгаков обращал внимание на то, что связь К. Маркса с немецкой классической философией неоправданно преувеличивается в историографии с подачи Ф. Энгельса, заявлявшего о происхождении немецких социалистов не от французских утопистов, но от Канта, Фихте и Гегеля. На самом же деле Маркс – исключительно фейербахианец, который определенным образом изменил и дополнил доктрину своего реального учителя и предшественника: «Маркс сам не называл себя учеником Фейербаха, которым в действительности был, предпо-

⁶ Берлин П.А. <Рец. на кн.:> Булгаков С.Н. Религия человекобожества у Л. Фейербаха // С.Н. Булгаков: Pro et contra: Личность и творчество Булгакова в оценке русских мыслителей и исследователей. Т. 1. – СПб.: Изд. Русского Христианского гуманитарного ин-та, 2003. – С. 886.

⁷ Булгаков С.Н., прот. Карл Маркс как религиозный тип (его отношение к религии человекобожия Л. Фейербаха) // Сочинения в двух томах. Т. 2. – М.: Наука, 1993. – С. 248.

читая почему-то называть себя учеником Гегеля, которым не был»⁸.

Прот. С.Н. Булгаков отмечал, что Маркс, заимствуя у Фейербаха критическое отношение к религии, придал идее атеистического «гуманизма» наиболее радикальную, революционную форму выражения: «у Маркса гораздо ярче выражено практическое, революционное приложение этой «критики религии»»⁹. Будучи внутренне чуждым религиозной проблематике, Маркс проявлял враждебность к религии и искал средства для ее уничтожения. Собственно, социализм в руках Маркса, по Булгакову, и становится оружием, обращенным против религии.

В 1908 году в сборнике «Вехи» выходит в свет статья Булгакова «Героизм и подвижничество», в которой автор проводит анализ исторических судеб и путей русской интеллигенции. Несмотря на то что имя Маркса в статье появляется лишь эпизодически («Капитал» как противоположность Евангелию) и основное содержание статьи относится скорее к феномену героизма в среде русской революционно настроенной интеллигенции и его соотношению с традиционным христианским представлением о подвижничестве и мученичестве, нельзя не заметить, что прот. С.Н. Булгаков впервые озвучивает мысль, которую он разовьет спустя несколько лет в «Двух градах»: атеистически настроенная часть русской интеллигенции живет в «религии человекобожия» – по сути, неоязыческом культе героизма, проявившемся еще в эпоху Ренессанса, затем в эпоху Просвещения и занесенном в Россию с Запада¹⁰. «Человекобожие» оказывается «темным двойником» Церкви, копируя Ее в плане наличия собственной догматики и обрядовой практики.

В начале 1910-х годов выходит в свет двухтомное издание прот. С.Н. Булгакова «Два града. Исследования о природе общественных идеалов». Показательно, что в первый

⁸ Там же. С. 249.

⁹ Там же.

¹⁰ Булгаков С.Н., прот. Героизм и подвижничество // Два града. Исследования о природе общественных идеалов. – СПб.: Издательство Русского Христианского гуманитарного института, 1997. – С. 284.

том вошли уже рассмотренные нами статьи «Религия человекобожия у Фейербаха» и «Карл Маркс как религиозный тип». Во втором томе обращает на себя внимание сочинение «Апокалиптика и социализм», в VI главе которого «Хилиазм и социализм» прот. С.Н. Булгаков рассматривает два типа хилиазма – чувственно-исторический (иудейский), который представляет собой «цель истории, идеал прогресса, достигаемый в историческом развитии»¹¹, и спиритуалистический, воспринимающий тысячелетнее блаженное царство как уже реализующееся в новозаветной истории: «тысячелетнее царство Христа и святых Его есть Церковь, и сатана связан еще при первом пришествии Христа»¹².

По мнению прот. С.Н. Булгакова, Реформация, Просвещение, идеалы Великой Французской революции являются проявлениями идеи иудейского хилиазма в ее исторической трансформации и приспособлении под реалии конкретной эпохи: «При общей секуляризации жизни, отличающей новую историю, секуляризовался и старый иудейский хилиазм и в этой секуляризованной форме превратился в социализм»¹³.

Прот. С.Н. Булгаков провозглашает тезис: «Социализм есть апокалипсис натуралистической религии человекобожия»¹⁴ и рассматривает социализм (равно как и коммунизм) как рационалистическую, предельно секуляризованную интерпретацию иудейского хилиазма на языке политэкономии. Аргументируя данное утверждение, прот. С.Н. Булгаков отмечает, что социализм содержит традиционные эсхатологические категории, получившие специфическое смысловое наполнение.

Понятию богоизбранного народа, носителя мессианских чаяний, в социализме и коммунизме соответствует пролетариат, обладающий собственной исторической миссией – осуществлением мировой революции. Сохраняется и представление об избранности на основе самого факта при-

¹¹ Булгаков С.Н., прот. Апокалиптика и социализм // Сочинения в двух томах. Т. 2. – М.: Наука, 1993. – С. 388.

¹² Там же. С. 390.

¹³ Там же. С. 404.

¹⁴ Булгаков С.Н., прот. Апокалиптика и социализм... С. 422.

надлежности к «народу Божию», только избранность носит не национальный (ветхозаветный) или конфессиональный (христианский), а сословно-классовый характер. Аналогично происходит и трансформация метафизического зла: «Роль сатаны и Велиара, естественно, досталась на долю класса капиталистов»¹⁵.

В социалистической и коммунистической «эсхатологии» имеется и аналог последних скорбей, который также получает социально-экономическое истолкование в соответствии с изложенной в «Капитале» теорией обнищания. Согласно данной теории, обнищание пролетариата условно разделяется на относительное и абсолютное. Относительное обнищание – это снижение доли рабочего класса в сумме национального дохода; абсолютное – падение жизненного уровня пролетариата. Оба типа обнищания могут существовать и одновременно: на фоне роста производительных сил общественное богатство будет увеличиваться, однако будет расти и разрыв между классами, что приведет к критическому уровню классового антагонизма, за которым и последует социальный взрыв в виде революции. В свете вышеизложенного очевидно, что успешно реализованный захват власти («диктатура пролетариата») становится прямой аналогией достижения блаженного тысячелетнего царства.

Таким образом, коммунизм, по прот. С.Н. Булгакову, – это антихристианская квазирелигия, обладающая собственной мистикой и даже эсхатологией в виде урезанного иудейского хилиазма, лишенного всякой духовной рефлексии: «В иудейском хилиазме, даже в самых грубых его формах (а уж тем более в его христианских рецепциях), обещания земного благополучия мессианского царства никогда не исчерпывали всей апокалиптики, не заполняли всего эсхатологического плана, но рассматривались лишь как звено в эсхатологической цепи. <...> В социализме хилиазм, естественно, заполнил собой весь исторический план и окончательно заслонил всякий эсхатологический горизонт»¹⁶.

¹⁵ Там же. С. 426.

¹⁶ Булгаков С.Н., прот. Апокалиптика и социализм... С. 434.

Подводя итог вышесказанному, можно заметить, что критика марксистского атеизма в наследии прот. С.Н. Булгакова проходит определенную эволюцию: если в статьях 1905-1906 годов речь идет преимущественно об идейных истоках атеизма (учение Фейербаха) и характерных особенностях личного склада Маркса, в значительной мере определяющих этот атеизм (диктаторский подход, пренебрежение к индивидуальности), то по мере продолжения полемики марксизм рассматривается уже не как социально-философское учение, а именно как религия антихристианства, обладающая собственным культом, верованием и даже эсхатологией. Эта эволюция взглядов свидетельствует о том, что прот. С.Н. Булгаков со временем четко осознал, что марксизм является не простым заблуждением позитивистски настроенной мысли, а целенаправленным бунтом против христианства, и выразил свои опасения, обратившись к наиболее острой и болезненной теме апокалиптики.

Список источников и литературы

1. Берлин П.А. <Рец. на кн.:> Булгаков С.Н. Религия человекобожества у Л. Фейербаха // С.Н. Булгаков: Pro et contra: Личность и творчество Булгакова в оценке рус. мыслителей и исследователей. Т. 1. – СПб.: Изд. Русского Христианского гуманитарного ин-та, 2003. – С. 886.
2. Булгаков С.Н., прот. Апокалиптика и социализм // Сочинения в двух томах. Т. 2. – М.: Наука, 1993. – С. 368-434.
3. Булгаков С.Н., прот. Героизм и подвижничество // Два града. Исследования о природе общественных идеалов. – СПб.: Издательство Русского Христианского гуманитарного института, 1997. – С. 275-299.
4. Булгаков С.Н., прот. Карл Маркс как религиозный тип (его отношение к религии человекобожия Л. Фейербаха) // Сочинения в двух томах. Т. 2. – М.: Наука, 1993. – С. 240-272.
5. Булгаков С.Н., прот. Религия человекобожия в русской революции // Два града. Исследования о природе общественных идеалов. – СПб.: Издательство Русского Христианского гуманитарного института, 1997. – С. 248-268.
6. Булгаков С.Н., прот. Религия человекобожия у Фейербаха // Два града. Исследования о природе общественных идеалов. – СПб.: Издательство Русского Христианского гуманитарного института, 1997. – С. 15-70.
7. Резниченко А.С., Казрян А.Т. С.Н. Булгаков // Православная энциклопедия. Т. 6. – М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2003. – С. 340-358.

8. Роднянская И.Б. С.Н. Булгаков в споре с марксистской философией истории: отталкивания и притяжения // С.Н. Булгаков: Pro et Contra. Т. 1. – СПб.: Издательство Русского Христианского гуманитарного института, 2003. – С. 885-901.

Имя и энергия: философия А.Ф. Лосева в контексте имяславских споров

Аннотация: что есть имя Божие? Энергия Самого Бога или просто звуки? Это одни из многочисленных вопросов полемики, начавшейся более ста лет назад среди афонских монахов и не разрешившейся вплоть до настоящего времени. Одним из современников спора был А.Ф. Лосев, знаменитый русский религиозный философ. Он был сторонником имяславия и разработал оригинальную философию имени. В данной статье предлагается анализ позиции русского философа. Указывается на основание всех рассуждений Лосева и выделяются важнейшие диалектические слои в имени. Показано, что имя не есть просто звук, но энергия неизреченной сущности.

Ключевые слова: имя, энергия, сущность, молитва, символ, личность, миф, магия.

Уже более ста лет назад на Святой горе Афон возник спор об онтологическом статусе имени Божия. Данный вопрос вызвал интеллектуальный всплеск в русском обществе. Однако, к сожалению, эта проблема не была решена в богословской дискуссии, вместо этого монахов силой выгнали из монастыря, и до сих пор этот вопрос остается открытым. Проблема имени Божия волновала многих мыслителей того времени. Одним из них был знаменитый русский религиозный философ Алексей Федорович Лосев.

Тема имени и языка занимала одно из центральных мест в философии А.Ф. Лосева. Категория имени одна из важнейших его категорий. Однако, прежде чем излагать его взгляды, отметим то основание, на котором конструируется все дальнейшее рассуждение. В черновиках Алексея Федоровича можно выделить, на наш взгляд, центральное утверждение, которое занимает автора – это констатация факта общения с

горним миром. Этот факт не может отрицать любой верующий человек. Если общения нет, тогда пропадает смысл религии, суть которой связать нас с миром горним. Ведь если нет общения, то ни о какой-либо связи не может идти речи.

Если связь есть, то как она возможна? Прежде всего необходимо помнить об антитезе Бога и человека, при условии которой и возможно общение горнего и дольного миров. Ведь при отсутствии противопоставления получается пантеизм, в котором говорить о каком-либо общении неуместно. Далее, Лосевым ставится важный вопрос – постигается ли сущность нашими идеями или нет? Если будем утверждать последнее, то тогда придем к апофатизму в познании сущности, что, конечно же, верно. Но на апофатизме остановиться нельзя, иначе такая позиция ничем не будет отличаться от агностицизма, т.е., по сути, от атеизма. Тогда, по-видимому, наши идеи постигают сущность. Но как именно? Тут возможно два варианта: 1) субъективно и 2) объективно. Если возьмем первую точку зрения, то неизбежно придем к самообожествлению, поскольку получится, что наша идея постигает не объект, а саму себя, следовательно, человек и является Богом, и мы, можно сказать, возвращаемся к проблеме пантеизма. Тогда должно взять вторую точку зрения, и здесь мы с необходимостью приходим к разделению сущности и энергии в Боге.

Алексей Федорович тщательно разбирает это разделение в своих трудах. Сущность не есть энергия, поскольку энергия отлична от нее. Однако поскольку сущности без энергии не бывает и энергия неразлучна с сущностью, энергия существенна, всегда выражает сущность и потому есть она сама. Здесь важно дать комментарий. Не нужно понимать это утверждение односторонне, т.е. что энергия только тождественна сущности, но необходимо добавить, что она и различна. Здесь русский философ использует диалектический метод тождественного различия. Энергия одновременно тождественна и различна с сущностью. Это необходимое требование ума. Если мы возьмем утверждение, что энергия только отлична от сущности, останется непонятным, к какой сущности энергия относится и почему мы решили, что она есть энергия какой-то сущности. Нельзя также прибегнуть к другой крайности и постулировать, что энергия только тождественна сущности. Поэтому необходимо утверждать, что

энергия отлична и тождественна с сущностью одновременно. Неверно обвинять русского мыслителя в том, что сущность становится полностью постижима. Лосев утверждает абсолютную непознаваемость сущности, но отмечает, что нельзя на этом останавливаться.

Сущность необходимо выражает себя, если она действительно существует. Выражением сущности является энергия, которая и понимается Лосевым как «язык сущности». «Всякая энергия сущности есть, стало быть, язык, на котором говорит сущность с окружающей ее средой» [9, с. 687]. Язык (в самом широком смысле) имеет объективный онтологический статус. Лосев, по замечанию Л.А. Гоготишвили, перевел язык из сферы гносеологии в сферу онтологии [1, с. 910]. Таким образом, устраняется абсолютное разобщение между именуемым и именующим, так как они равнозначно укорены в бытии и это дает основание для их частичного отождествления в смысловой сфере. Такой подход дает возможность избежать двух крайностей, которые могут возникнуть в результате абсолютного разобщения: во-первых, материализма, в котором субъект просто несет на себе отпечаток материи; во-вторых, субъективизма, в котором устраняется всякая объективность.

Получается, что мы имеем действительность, независимую от нас, и ее выражение. Ведь чтобы существовать, необходимо выражение, которое отличало бы от иного. Однако действительность и выражение должны синтезироваться, чтобы действительность была выраженной, а выражение действительным. То, в чем и с помощью чего выражается действительность, и есть имя: «Только в имени своем действительность открывает себя по сравнению со всем прочим» [3, с. 808]. Именно благодаря имени, по мнению Алексея Федоровича, каждая вещь отличает себя в инобытии и может иметь с ним общение.

Перейдем к более тщательному рассмотрению категории имени.

Первое, что необходимо отметить, это утверждение Лосева о непознаваемости сути любой вещи, которую он называл «самое само» [8, с. 300]. «Самое само» не досягаемо для нашего познания. Однако и эта апофатическая бездна несет в себе смысл, зафиксировав наличие которого, мы получаем двойственность осмысленного и смысла. Поскольку смысл

этот непостижим, так как суть его в том, что он есть тайна, мы с необходимостью приходим к понятию символа.

Символ связан со сферой выражения. Выражение есть синтез внутреннего и внешнего, смысла и явления, в зависимости от взаимоотношения которых можно выделить три его вида: схему, аллегория и символ [4, с. 36]. Схема есть выражение, в котором внутреннее подчиняет себе внешнее. Внешнее ничего не приносит во внутреннее, но неизбежно следует за ним. В аллегории внешнее подчиняет себе внутреннее. Здесь принципиально разводится образ и его идея. Образ – это одно, а идея совершенно другое. Наконец, символ – тождество внутреннего и внешнего. Однако необходимо помнить, что это тождество неабсолютное, иначе пропал бы всякий смысл символа.

Итак, символ – это первый слой в имени, следующий за утверждением о непостижимости «самого само». Важно отметить, что символ в системе Лосева не просто указывает на свой предмет, но является действительностью, бытием, несводимым к указываемому им предмету. Здесь Алексей Федорович следует античной традиции. Символ для него есть синтез явления и сущности, конечного и бесконечного, реального и идеального. Он есть выражение самого эйдоса, который есть интуитивно-созерцательный цельный смысловой лик апофатического самого само. Отсюда важный вывод для понимания категории имени – имя есть не просто сущность сама по себе или явление само по себе, но синтез того и другого. Однако символ статичен, и этого недостаточно для имени, ведь оно всегда динамично и стремится к подчинению. Поэтому необходим переход к другой категории, обозначающей носителя имени, который мог бы выразить эту динамичность. По мнению Алексея Федоровича, это категория «личности». Ведь «имя сущности не средство познания сущности, но орган самосознания самой сущности» [2, с. 173]. А для выражения носителя самосознания, по мнению русского философа, нет лучше термина, чем личность. Ведь зная свое имя, личность очерчивает себя от всего иного, и сама лучше познает себя, она утверждает «я есть то, а не то».

Но и здесь остановиться нельзя, ведь личность есть прежде всего некое существо, субстанция, а имя, как мы увидели, не является субстанцией. Отсюда проистекает необходимость

еще одной категории, которая включала бы в себя личность не как субстанцию, а как символ. Это категория – миф. Важно указать, что миф – это не выдумка, не сказка, но подлинная реальность для самого носителя. Он всегда связан с историей личности: «Миф есть личностное бытие, данное исторически» [4, с. 144].

В мифе всегда идет речь о судьбе личности, и последняя адекватно выражает себя и притом символически. Миф есть осуществление личности, ее полнота. Личность как субстанция отличает себя от иного благодаря самосознанию, но чем она отличается от иного и как она пришла к этому отличию, необходимо раскрывается в мифе. Здесь личность активно выражает себя так, что становятся видны все ее намерения и переживания. Причем выражение это не аллегорическое или схематическое, но символическое, представляющее тождество внутреннего и внешнего.

Все это – важный аспект философии имени. Ведь имя, связанное с личностным бытием, а через него с мифом, обязательно включает в себя мифический слой в качестве необходимого. В имени, как мифе, уже выражается не только самосознающая личность, но и вся история этой личности, вся ее судьба, все ее смысловые оформления.

Но и это еще не конец диалектического анализа имени. В имени, помимо всего указанного, есть некая сила, есть энергия сущности, но определенным образом устроенная. Имя у нас есть выражение выражения, стремящееся подчинить инобытие, всегда связанное с сущностью предмета. Чтобы выразить этот момент в слове, Лосев не находит лучшего термина, чем магия [3, с. 878].

Данное слово одиозно для всякого православного верующего. Оно ассоциируется с культурным феноменом, резко контрастирующим с религией. Но не будем поспешны в своих суждениях и попытаемся понять мысль Алексея Федоровича. Ведь что такое магия в нашем обыденном понимании? Магия – это выполнение какого-либо ритуала с целью подчинения того или иного духа. То есть тут фигурируют своевольный субъект магического действия и объект, у которого нет иного выбора, кроме как повиноваться. Но Алексей Федорович говорит о магической силе самого слова, самого имени и использует различные метафоры для описания этой

силы: имя наступает, увлекает и пр. В качестве примера Лосев приводит воздействие проповеди, агитации и т. д. на наше сознание. Также уже в том, что мы откликаемся на свое имя, он усматривает некий магизм. Однако необходимо помнить, что магизм – это один из моментов имени. Имя не есть магия сама по себе, иначе не было бы разницы между утверждениями, что «имя есть магизм» и «магизм есть магизм».

Во всех этих примерах можно увидеть взаимодействие двух или более личностей. Личность действительно подвергается воздействию слова схожим с магизмом, но личность не необходимо подчиняется этому воздействию.

Весь этот анализ русский философ проводит для того, чтобы показать природу имени, чтобы устранить всякий позитивистский подход к трактовке сущности имени. Утверждение, что имя, это просто набор звуков, возмутительно для него. Фонема является лишь внешней оболочкой имени. Ведь сами по себе звуки ничего не значат и поэтому невозможно, чтобы из суммы нулей получилось что-то. А если это получится, то перед нами какое-то чудо, чего не потерпит ни один позитивист. Ясно, что эти звуки на что-то указывают и не более того. Иначе невозможно и самое главное – молитва. Если наши слова лишь звуки, тогда в молитве ничего спасительного нет. Это всего лишь сотрясение воздуха и ничего более. Поэтому необходимо, чтобы в молитве было участие Самого Бога. Но как это возможно? Это возможно, если мы придем к выводу, что имя есть энергия.

По мнению Алексея Федоровича: «Сущность и ее имя диалектически необходимы и тождественны, и различны, сразу, одновременно и притом в одном и том же отношении» [6, с. 225]. Имя всегда обозначает то, что именуется, но и в то же время различно с ним, иначе нет разницы между утверждениями «сущность есть имя» и «сущность есть сущность». Но раз мы отличаем эти утверждения, то и нельзя их полностью отождествить. Специфика же категории имени, те моменты, которые отличают его от прочих категорий, были указаны в нашем предыдущем анализе.

Однако в имени еще есть и субъективная часть, и она тоже необходима, поскольку субъект активно участвует в судьбе имени. Как мы уже говорили, фонема лишь оболочка и указывает на более глубокие слои в имени. Более глубокий

слой, а точнее первое, что относится к имени, – это семема [9, с. 633]. Семема наполняет звуки тем, чем они до этого не обладали – смыслом. Это уже не просто звуки, но что-то обозначающие, на что-то указывающие звуки, и поэтому необходимо говорить уже не просто о фонеме, а о чем-то большем; их теперь можно назвать символическим слоем семемы.

Но и на этом остановиться нельзя, а необходимо перейти к более глубокому анализу. Нужно взять саму семему и рассмотреть ее. Если мы отбросим фонетическую оболочку семемы, то у нас останется мыслительная сфера семемы – то, что Алексей Федорович называет нозмой: «Нозма – это мысль как психический феномен, результат мышления в психологическом смысле» [7, с. 188]. Но в самой нозме есть разделения на символическую и чистую нозмы [9, с. 637]. Обе они связаны с действием субъекта, но по-разному выражены. Символическая нозма выражает, как слово переживается в момент его произнесения, «здесь и сейчас». Чистая нозма лишена всех субъективных психологических переживаний, однако все же передает нечто от инобытия, некое понимание со стороны иного. Например, слово «истина» может быть произнесено каждым человеком, да даже одним и тем же человеком, по-разному: с гневом, с радостью, с насмешкой и т.п. Само слово может вызывать различные образы в сознании субъекта, т.е. слыша слово «истина», каждый человек начинает что-то представлять. Это и есть символическая нозма. Но все эти переживания и образы возможны потому, что есть чистая нозма, находящаяся вне этих частных моментов и передающая чистое значение, но все же с частицей инобытия. И эта нозма у каждого народа может выражаться по-разному, передавая специфику мироощущения данного народа. Например, для грека слово «истина» – «αλήθεια» связано с чем-то незабвенным, для римлянина «veritas» – с верой [9, с. 648]. Все это есть чистая нозма.

Сводить суть имени к этому нозматическому аспекту нельзя, так как иначе сущность имени будет сводиться к субъективным представлениям. Такой психологизм неприемлем для Лосева. Подлинная жизнь слова заключается в общении, во взаимосвязи с другим, в выходе за пределы индивидуальности. Поэтому оно не может быть просто субъективным представлением. Да и представление связано с тем, что есть

некто представляющий и то, что представляется, т.е. сначала необходимо чему-то быть, чтобы представление вообще могло осуществиться. Это есть предметная сущность. Поэтому на нозме нельзя остановиться и необходимо двигаться дальше. Нозма должна перейти к идее.

Разница идеи и нозмы заключается в том, что идея есть чистое отображение предметной сущности, она – иное предмета. Сознание как инобытие адекватно отображает предмет, так как сам предмет не может присутствовать в нем целиком, иначе получилось бы, что предметная сущность мыслила саму себя, а человек исчез бы. Идея же есть чистое созерцание, лишённое уже всякого психологического переживания. Нозма, в отличие от идеи, всегда вносит нечто от инобытия и не передает предмет целиком. Но идея как чистое иное предметной сущности возможна лишь потому, что эта сущность себя как-то выражает, а выражает благодаря энергиям. Только благодаря энергиям мы познаем сущность, поэтому и возможна идея, которую каждый народ, каждый субъект может переживать и осмысливать с разных сторон. Но каждый раз это будет все та же идея, все та же энергия сущности.

Итак, из всего вышеуказанного следует, что имя не есть просто набор звуков, оно необходимо выражает ту сущность, на которую указывает. Все диалектические моменты имени показывают постепенность его раскрытия, поэтому имя неразрывно с сущностью и в каком-то смысле есть сущность. В имени необходимо присутствуют две стороны: субъективная и объективная. Имя – место встречи познающего и познаваемого. Субъект и объект здесь активны, объект выражает себя благодаря энергии и таким образом открывается для познания субъекту.

Данный анализ имени приводит Алексея Федоровича к заключению, что «имя Божие есть энергия Божия, неразрывная с самой сущностью Бога, и потому есть сам Бог. Однако Бог отличен от своих энергий и своего имени, и потому Бог не есть ни свое имя, ни имя вообще» [5, с. 236]. Таким образом, Алексей Федорович видел в имяславии «адекватное выражение самой сущности православия» [1, с. 909]. Ведь молитва с этой точки зрения есть арена встречи двух энергий – человеческой и Божественной. Как и все Таинства, она связана с именем Божиим, и только при условии, что последнее есть

энергия, оказывается возможным подлинное общение и соединение с Богом.

Список источников и литературы

1. Лосев А.Ф. Античный космос и современная наука // Бытие – имя – космос. – М.: Мысль, 1993. – С. 61-612.
2. Лосев А.Ф. Вещь и имя // Бытие – имя – космос. – М.: Мысль, 1993. – С. 802-880.
3. Лосев А.Ф. Диалектика мифа // Миф – Число – Сущность. – М.: Мысль, 1993. – С. 5-216.
4. Лосев А.Ф. Имяславие // Личность и Абсолют. – М.: Мысль, 1999. – С. 226-238.
5. Лосев А.Ф. Миф – развернутое магическое имя // Миф – Число – Сущность. – М.: Мысль, 1993. – С. 217-232.
6. Лосев А.Ф. Миф – развернутое магическое имя // Миф – Число – Сущность. – М.: Мысль, 1993. – 959 с.
7. Лосев А.Ф. Самое само // Миф – Число – Сущность. – М.: Мысль, 1993. – С. 299-526.
8. Лосев А.Ф. Философия имени // Бытие – имя – космос. – М.: Мысль, 1993. – С. 613-801.
9. Гогтишвили Л.А. Религиозно-философский статус языка // Бытие – имя – космос. – М.: Мысль, 1993. – С. 906-923.

Кеносис Христа и богословское осмысление страданий праведного Иова

Аннотация: статья посвящена вопросу прообразования Христовых страданий и Христова подвига в целом через призму Ветхозаветной книги Иова. Речь пойдет о невинных страданиях, их сакраментальном смысле в экклесиологическом контексте. Особо затрагивается тема кеносиса как сугубого подвига божественной любви и доверия промыслу Божию, исповедания благодати Божией, несмотря на чрезвычайность переживаемых обстоятельств. Рассматривается, как в одном и том же человеке одновременно обретаются любовь, снисхождение к немощам ближних, терпение скорби, благодать, милосердие и самоотвержение до состояния крайнего уничтожения. Смысл данной теодицеи в Славе Божией, которая является в непостижимом Его милосердии. Исполнение Воли Божией, искание ее есть обретение просвещающего всех Света Христова, Исходящего от Отца через Спасителя на человека, Света вечного смысла. Ибо всякая жертва, по слову апостола, солью осолится, так как предпринимать любой подвиг, вплоть до отдания себя на смерть, без любви есть звон меди или кимвала. Соль же есть любовь Божия, воспринимаемая человеком и вновь приносимая Богу через уподобление Ему же жертвенной любовью.

Ключевые слова: Христос, Церковь, Иов, кеносис, жертва, страдание.

В настоящей статье рассматривается Книга Иова, повествующая о праведном выходце из земли Исава, от которого нам в поучение преподается тема страдания. Актуальность выбранной темы обусловлена тем, что отношение к страданиям в современном мире крайне негативное и не является темой для осмысления. Страдание есть то, чего следует избегать, повышая качество жизни каждого человека. Фраза разбойника: «достойное по делам нашим приняли» (Лк. 23:41),

выглядит как крайне непопулярное мнение. Вопрос покаяния, не говоря уже о безвинных страданиях, воспринимается порой крайне остро, вызывая претензионную риторику. Страдание нами будет рассматриваться не просто в формате теодицеи, но еще и в спасительном контексте как подвига Христова, так и жизни спасаемого человека.

Иов настолько праведен, что приносит очистительные жертвы за «вечери любви» (пиры) детей из страха допущения ими хульных помыслов. Постоянство в этом Иова свидетельствует о его ревности о благочестии детей и желании жертвой покрыть возможно совершенный ими грех. Иов учил чад своих быть совершенными и словом, и делом, он беспокоился о них по поводу одного только [их] образа мысли¹ [2]. Качество души Иова свидетельствуется Богом, когда Он указал сатане, что нет такого на земле, как Иов, в том числе и среди избранного народа. Ибо не так достойно высоких похвал быть добрым среди праведников, как быть добрым среди нечестивых [2]. Говоря о чудесах Божиих, ни Иов, ни друзья его не делают намека на чудесное исшествие народа Израильского из Египта, приведшее в движение и трепет почти весь древний мир. Вероятно, что он жил в последнем веке пред исшествием Израильян из Египта² [8].

Чистота человеческих сердец есть постоянное попечение Христа, и мы видим, что у Иова были те же чувствования, какие и во Христе Иисусе (Флп. 2:5), а именно: покрыть грех ближнего, ходатайствовать за него перед Богом и постоянство в этом. Здесь Иов, подобно Христу, выступает первосвященником своего рода. Иов чтит тайну Воскресения, принося жертву в восьмой день [2].

Страдания Иова начинаются с внезапной потери имущества, слуг и детей в доме первородного, когда вся работа отца и попечителя лишается смысла, что есть сильное искушение безоговорочной веры Богу. Далее следуют телесные мучения

¹ Цит. по: Григорий Великий (Двоеслов), свт. Книга нравственных поучений, или Толкования на книгу Иова. Книга 1. – URL: https://azbyka.ru/otechnik/Grigorij_Dvoeslov/moralii-na-knigu-iova/1_1.

² Цит. по: Агафангел (Соловьев), архиеп. Книга Иова в русском переводе с кратким объяснением. – URL: https://azbyka.ru/otechnik/Agafangel_Solovev/kniga-iova-v-russkom-perevode-s-kratkim-ob-jasnieniem/#0_22.

от проказы в состоянии непонимания того, что происходит. Тяжесть страданий в удаленности от людей и промыслительной богооставленности, «забота» жены и друзей гнетуще действуют на Иова, и душа его, подобно Христовой, скорбит смертельно (Мф. 26:38, Мк. 14:34). Иов проклинает день своего рождения, однако не идет далее вопрошания и изливания своего горя. Жалуется на друзей, на братьев, на знакомых, на соседей, на рабынь, на жену, на любимых им, что они все оставили и презирают его³ [6]. Мы помним, что Христос с креста в последней точке своего кеносиса воскликнул: «Боже Мой, Боже Мой! для чего Ты Меня оставил?» (Мф. 27:46). Подобно Христу, Иов не знает за собой греха, исполняя все, что требовала Ветхозаветная праведность. Помня о том, что Иов был первосвященником своего рода, можно предположить, что наступление безвинных страданий отчасти было обусловлено принятием Богом его молитв и жертв, и благословением пострадать за грехопадения других подобно тому, как страдал Христос. Мы погрешили в раю принятием помысла, что Бог не благ, так как увлеклись чувственным. Вся последующая Новозаветная Священная история мирового подвижничества заключается в исповедании в скорбях того, что Бог благ, и в известной нам мере это невозможно без дарования Духа посредством Страстей Христовых, прообразом которых явились страдания Иова.

Via dolorosa⁴ [10] Христа начинается с избиения. Как Его избивали воины, так и для Иова началом его пути было бичевание сердца утратой близких. Следующим этапом восхождения на Лобное место для Христа было изнурительнейшее шествие под тяжестью креста с падениями. Некоторой отрадой была встреча с Матерью, подаяние плата Вероникой, участие Симона Киринейского. У Иова изматывающим силы испытанием была проказа. Отрадой ему был только черепок, которым он скоблил себя, и обдувание ран ветром. Искушени-

³ Цит. по: Иоанн Кронштадтский (Сергиев), прав. Дневник. Том 1. 1856. – URL: https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Kronshtadtskij/dnevnik-tom-1-1856/2.

⁴ См. об этом: В.М. Дорошевич. В земле обетованной: (Палестина). – URL: https://azbyka.ru/otechnik/Istorija_Tserkvi/v-zemle-obetovannoj-palestina/13#source.

ем для Христа был плач некоторых жалевших Его, которым Он сказал: «...дщери Иерусалимские! не плачьте обо Мне, но плачьте о себе и о детях ваших» (Лк. 23:28). Для Иова такое искушение подала жена, которая призывала его похулить Бога, чтобы Он умертвил Иова для облегчения страданий. Дионисий Александрийский отмечает, что «слова: яко едина от безумных жен возглаголала еси – некоторые объясняли в применении к Еве. Ты подражала ... той, которая первая получила рану греха и подобными же советами обольстила того, кто почтен был образом Божиим и свободен был от всякой порочности»⁵ [9]. Апофеозом страданий Христа было пригвождение ко кресту, вознесение на нем и крестные муки. Болезненные раны после нанесенных ранее, беспомощность положения, насмешки и хуления присутствующих, чрезвычайная богооставленность при сохранении покорности Божию определению. Невообразимое состояние души, доходящее до вопля, свидетельствующего о чрезвычайности мук при сохранении верности Оставившему: «...Боже Мой, Боже Мой! для чего Ты Меня оставил?» (Мф. 27:46). Апофеозом голгофы Иова в вышеперечисленных о нем обстоятельствах был этап богооставленности, в который важно было устоять в исповедании Бога своим Богом, используя только елей, накопленный в своем светильнике, как те пять разумных Евангельских дев.

Ко всем уже имевшимся страданиям душевные муки Иова ужесточили друзья, которые «обличали» его и призывали покаяться, очевидно, не имея достаточного духовного разумения о смысле невинных страданий. Своими призывами они били его Ветхозаветную совесть, которая не знала соразмерного страданиям совершенного греха. Друзья думают доказать его виновность нечаянно вырвавшимися в состоянии отчаяния, горячности словами, преувеличенность которых очевидна⁶ [7]. Но одни из последних слов Иова такие:

⁵ Цит. по: А.И. Дружинин, свящ. Творения св. Дионисия Великого, епископа Александрийского, в русском переводе. – URL: https://azbyka.ru/otechnik/Dionisij_Aleksandrijskij/iz-tokovanij-na-knigu-iova/#source.

⁶ Цит. по: А.П. Лопухин. Толковая Библия, или Комментарии на все книги Св. Писания Ветхого и Нового Завета. – URL: https://azbyka.ru/otechnik/Lopuhin/tolkovaja_biblija_21.

«жив Бог, лишивший меня суда, и Вседержитель, огорчивший душу мою, что, доколе еще дыхание мое во мне и дух Божий в ноздрях моих, не скажут уста мои неправды, и язык мой не произнесет лжи! ... доколе не умру, не уступлю непорочности моей» (Иов. 27:2-5). Иов до конца не отступает ни от своей непорочности, ни от исповедования Бога своим Господом. Если добро в конце жизни оставляется, то (ныне) совершается зря. Поэтому через Моисея предписывается хвост жертвы приносить на жертвеннике (Исх. 29:22) [2]. Подобно и Христос, как истинно страдающий Человек, в последнем возгласе исповедует Источника распинающей Любви Своим Отцом: «... Отче! в руки Твои предаю дух Мой...» (Лк. 23:46).

Христос «...пришел взыскать и спасти погибше» (Мф.18:11, Лк. 19:10). Сын Божий сходит от Своего всеблаженства на землю, добровольно принимая Послушание от Отца на Предвечном Совете, воспринимает человеческое естество (душу и тело), живет жизнь страдальца, останавливая на Себе всю дьявольскую злобу, направляемую как непосредственно (в пустыне), так и через людей. Он не принимает греха, исповедуя только Отца и Его Волю. Перед страданиями Он сказал: «... идет князь мира сего, и во Мне не имеет ничего» (Ин. 14:30). Задача была не дать врагу действовать в человеке и тем самым положить начало истинной праведности в мире, без примеси на поле души плевел. Область этой праведности должна расширяться через Христа до Его Второго Пришествия (*παρουσία*), вытеснив дьявола из общества детей Божиих. Но экзистенциально это вытеснение состоялось уже тогда, когда дьявол напал всеми силами на Христа, чтобы отвоевать в нем себе место. В Гефсимании Христос говорит: «Ныне суд миру сему; ныне князь мира сего изгнан будет вон» (Ин.12:31). Сотворив человека победителем зла, способным молиться и за врагов своих, Господь возвращает Духа Святого в человеческое естество и возносит человека Собою в вечное блаженство общения с Отцом и исполнения в вечности Его Святой Воли.

Иов, прообразуя Христа, в начале книги благоденствует, находясь во вседовольстве и в близости Творца, являя собой образ Сына Божия во всеблаженстве. Когда Господь вопрошает дьявола, и тот клеветает на Иова, Господь, попуская врагу воздействовать на праведника, дает Иову послушание защитить Его Святое Имя в падшем человеке. В книге про-

рока Исаии сказано (когда было ему видение): «...услышал я голос Господа, говорящего: кого Мне послать? и кто пойдет для Нас? И я сказал: вот я, пошли меня» (Ис. 6:8). Иов, не ведая, что делается, отозвался Богу своей кротостью, так как он не знал, что это было для него и борьба и подвиг [3]. Подобно Воплощению Божию происходит обнищание Иова. Апостол говорит: «Ибо вы знаете благодать Господа нашего Иисуса Христа, что Он, будучи богат, обнищал ради вас, дабы вы обогатились Его нищетою» (2Кор.8:9). Далее Господь терпит зло, оправдывая Бога и человека, творя победителем человека в схватке со злом. Иов поступает подобным образом. Господь молится за пригвоздивших Его перед Отцом. Иов молится о своих друзьях, которые значительно усиливали его искушение, сподвигая его от чистой совести к ропоту на Бога.

После испытанных страданий Богочеловек вновь восходит в общение с Богом и вновь воспринимает Славу Его. В Гефсимании Господь говорит: «И ныне прославь Меня Ты, Отче, у Тебя Самого славою, которую Я имел у Тебя прежде бытия мира» (Ин.17:5). Иов же вознаграждается Богом более прежнего и заканчивает свои дни в близости Божией подобно Аврааму: «...в старости доброй, престарелый и насыщенный [жизнью]» (Быт. 25:8). И наконец, он (Иов) доказывает своим примером, что Всемогущий иногда посылает рабам Своим бедствия и для того, чтобы испытать их добродетель и возвысить их заслугу⁷ [5].

Христом Церковь восстановлена во всей своей полноте. Он, будучи Первосвященником, ходатайствовал за ее членов перед Отцом в Гефсимании в Своей Первосвященнической молитве: «...да будут все едино, как Ты, Отче, во Мне, и Я в Тебе, так и они да будут в Нас едино, – да уверует мир, что Ты послал Меня. И славу, которую Ты дал Мне, Я дал им: да будут едино, как Мы едино» (Ин.17:21-22). Он выстрадал каждого члена Церкви, испытав Своей Душой богоудаленность равнозначно содеянным грехам каждого и поэтому изъясил из

⁷ Цит. по: Филарет Московский (Дроздов), свт. Избранные места из священной истории Ветхого и Нового завета с назидательными размышлениями. – URL: https://azbyka.ru/otechnik/Filaret_Moskovskij/izbrannye-mesta-iz-svjashennoj-istorii-vethogo-i-novogo-zaveta-s-nazidatelnyimi-razмышlenijami/1.

ада души людей, и приобрел новых членов из иудеев (даже из бывших обличителей) и язычников через Евангельское благовестие. Будучи первосвященником своего рода, Иов безусловно терпел отчасти за грехи погибших, поскольку Бог Праведен одновременно и Милосерд. После всех страданий Иов обрел новых детей, ставших членами его большой семьи. И «праведно поносившие» его противники пришли к нему и покапались после Божиего вразумления. В Новозаветной Церкви яркий тому пример апостол Павел.

Мессиа́нский смысл книги Иова раскрывается в разных аспектах: личности Иова и Ипостаси Христа, общности Крестного пути, положения в отношении к людям. Мы видим прообраз страданий, душевных и телесных, богооставленность и крайнее томление души. Христос боролся с дьяволом и победил, Иов уподобился Ему, не произнеся неразумного о Боге. Корень греха – гордость в незаконном притязании дьявола на первенство перед Богом, что спроецировал он на других разумных творений путем изрыгания клеветы на Творца. Иов, страшась тяжести хулы, бранит бездушных и тем удовлетворяет свою скорбь, не отваживаясь ничего против Бога, но обвиняя самого себя и свой день [4].

Крестной победой было исповедание человеком Своим Богом Того, Кто его оставил на кресте, как не отрекся тогда в раю Господь от отвергшего Его человека: «...Боже Мой, Боже Мой! Зачем оставил Ты Меня?» (Мк. 15:34). И так вышло, что Божественная преданность Сына Божия Отцу явилась Христом через ранее павшего человека «...истина от земли возсия...», и «...правда с небесе прииче...» (Пс. 84:12), так как Бог воскресил человека в Славу Свою: «...Бог, богатый милостью, по великой любви Своей, которою Он возлюбил нас, нас, хотя и мертвых по преступлениям, оживотворил со Христом ...и воскресил с Ним и посадил на небесах во Христе Иисусе...» (Еф. 2:4-6).

Проживая тайну Христовой сотериологии, мы должны умудряться страданиями Иова, поскольку чем глубже они, тем более мы приближаемся Богу при кротком их прохождении, если в чрезвычайных условиях мы не соглашаемся с помыслом наличия «основания», на котором Бог мог бы быть отвергнут. Страдания Иова же были прообразом спасительных страданий Христа, как первосвященника по чину Мелхи-

седекову (Пс. 109:4, Евр. 7:17,21), положившего душу свою за други своя (Ин.15:13).

Список литературы

1. Библия. – URL: <https://azbyka.ru/biblia/> (дата обращения: 06.03.2025)
2. Григорий Великий (Двоеслов), свт. Книга нравственных поучений, или Толкования на книгу Иова. Книга 1. – URL: https://azbyka.ru/otechnik/Grigorij_Dvoeslov/moralii-na-knigu-iova/1_1 (дата обращения: 03.04.2025)
3. Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Евангелие от Матфея. – URL: https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Zlatoust/besedy-na-evangelie-ot-matfeja/ (дата обращения: 03.04.2025)
4. Иоанн Златоуст, свт. О праведном и блаженном Иове. Слово 1. – URL: https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Zlatoust/o-pravednom-i-blazhennom-iove/ (дата обращения: 03.04.2025)
5. Филарет Московский (Дроздов), свт. Избранные места из священной истории Ветхого и Нового завета с назидательными размышлениями. – URL: https://azbyka.ru/otechnik/Filaret_Moskovskij/izbrannye-mesta-iz-svjashennoj-istorii-vethogo-i-novogo-zaveta-s-nazidatelnyimi-razmyshlenijami/1
6. Иоанн Кронштадтский (Сергиев), прав. Дневник. Том 1. 1856. – URL: https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Kronshtadtskij/dnevnik-tom-1-1856/2
7. Лопухин, А.П. Толковая Библия, или Комментарии на все книги Св. Писания Ветхого и Нового Завета. – URL: https://azbyka.ru/otechnik/Lopuhin/tolkovaja_biblija_21/
8. Агафангел (Соловьев), архиеп. Книга Иова в русском переводе с кратким объяснением. – URL: https://azbyka.ru/otechnik/Agafangel_Solovev/kniga-iova-v-russkom-perevode-s-kratkim-ob-jasneniem/#0_22
9. Дружинин, А.И. Творения св. Дионисия Великого, епископа Александрийского, в русском переводе. – URL: https://azbyka.ru/otechnik/Dionisij_Aleksandrijskij/iz-tokovanij-na-knigu-iova/#source (дата обращения: 28.04.2025)
10. Дорошевич, В.М. В земле обетованной: (Палестина). – URL: https://azbyka.ru/otechnik/Istorija_Tserkvi/v-zemle-obetovannoj-palestina/13#source (дата обращения: 28.04.2025)

Постмодернистская мысль в свете христианского духовного опыта на примере работы С. Жижека «Кукла и карлик»

Аннотация: статья посвящена анализу взглядов современного философа-постмодерниста Славоя Жижека на религию, в частности на христианство. Жижек, будучи материалистом-атеистом и последователем психоанализа Жака Лакана, рассматривает религию как идеологическую конструкцию, функционирующую через призму бессознательных желаний. Он использует методы деконструкции и параллакса для переосмысления традиционных религиозных концепций, таких как счастье, мораль и жертва.

В статье исследуется критика Жижеком язычества и христианства, а также его интерпретация доктрины «Радости-под-Условием» Г.К. Честертона. Жижек предлагает оригинальный взгляд на религию как на инструмент, который через ограничения и запреты опосредованно способствует реализации человеческих желаний. Однако в условиях современного общества, где доминирует кантовская идея автономии личности, религия, по мнению Жижека, теряет свою актуальность и вынуждена трансформироваться.

Завершается статья контрастным сравнением взглядов Жижека с традиционным христианским подходом, представленным в критике В.В. Розанова, который подчеркивает несовместимость материалистических интерпретаций с подлинной духовной жизнью христианства.

Ключевые слова: Славой Жижек, религия, христианство, психоанализ, материализм, деконструкция, параллакс, идеология, счастье, бессознательное.

Изысканиями касательно функционирования человеческого разума издавна занимаются многие исследователи. В частности, немало гипотез и теорий были созданы в свя-

зи с устройством и описанием такого явления, как мировоззрение человека. Зависая от многих факторов и обстоятельств, оно может являть себя совершенно по-разному, включая в себя различное смысловое содержание, определяющее цели и жизненные принципы людей, их взгляды на причины существования человека и роль в жизни. Довольно широкой категорией таких мировоззрений выступает «религиозное мировоззрение», включающее в себя множество самых разных традиций.

Вопросами о происхождении, функциях, смысле и назначении религии как таковой люди задаются уже далеко не первый век. Исходя из своих взглядов на жизнь, исследователи подчас крайне различно подходят к объяснению данного явления, начиная от толкования религии самими богословами как непреложной истины и заканчивая воинствующим атеизмом с его движениями классов и «опиумом народа».

В данной статье мы остановимся на взглядах, характерных для постмодернистской мысли, а именно: рассмотрим такого исследователя, как Славой Жижек в связи с его пониманием религии.

Прежде чем рассказывать непосредственно о взглядах Жижека, скажем несколько слов о его мировоззрении и жизненной позиции в целом, поскольку общее представление о человеке, его картине мира может помочь более полно и обоснованно раскрыть частные моменты его взглядов, установив связи между личностью и мнениями, с ней связанными.

Славой Жижек по своим взглядам является материалистом-атеистом, придерживаясь идей, связанных исключительно с материалистическими представлениями о мире, и, соответственно отрицая все метафизическое (в частности, существование Бога в классическом религиозном понимании).

Также он декларирует свою причастность к психоанализу, во многом повторяя и адаптируя взгляды и идеи Жака Лакана. В частности, он активно пользуется понятием бессознательного как ускользающего из вида истинного источника и причины всех действий человека. Помимо этого, он придерживается концепции субъекта, согласно которой последний формируется своими желаниями, которые опять же являются следствием работы бессознательного.

В связи с этим он пользуется психоанализом как инструментом в работе с различными идеологиями, которые, как он считает, прикрываясь своим якобы подлинным содержанием, на самом деле функционируют исключительно в связи с бессознательным и порождаемыми им желаниями. Это дает возможность говорить о Жижеке как наследнике «философии подозрения» (термин принадлежит П. Рикеру), представители которой – Маркс, Ницше, Фрейд – имплицитно предполагают, что за всякой внешней реальностью находятся и действуют скрытые механизмы экономики, власти, влечений, etc. В его представлении идеология не есть сама действительность, но при этом она «не иллюзия, а фантазматическая конструкция, служащая опорой для нашей действительности» [6, с. 36].

Также к психоаналитике он примешивает идеи Гегеля (диалектический метод единства и борьбы противоположностей) в их довольно своеобразном проявлении, пользуясь его методом для неоднозначного переосмысления идей христианства [4, с. 185, 186].

Будучи философом эпохи постмодерна, а также последователем взглядов Жака Деррида, одним из главных методов работы с идеологиями Славой Жижек предполагает «деконструкцию». Если говорить вкратце, то этот прием предполагает перманентное переопределение смыслов, заложенных в то или иное понятие, концепцию, идеологию, учение и т.д. В связи с критическим и в некотором смысле предвзятым отношением к метарассказам (любой законченной системе взглядов, например, христианство или марксизм) постмодернизм предлагает отказаться от изначальных содержащихся в них смыслов и непрерывно закладывать в них все новые и новые интерпретации их прежнего содержания.

Подходящим методологическим дополнением к деконструкции в инструментарии Жижека служит так называемый «параллакс». Изначально это понятие, взятое из астрономии. Оно означает видимое смещение наблюдаемого объекта относительно других при перемещении самого наблюдателя. Этот метод используется для определения расстояния до различных космических тел. Жижек проецирует этот метод в область работы с различными идеологиями, содержание которых он пытается определить, как бы глядя на них под другим углом, в контексте других социокультурных явлений.

Являясь воинствующим атеистом, Жижек при всем при этом полагает себя христианским материалистом, занимающимся материалистической теологией [5, с. 33]. Такое парадоксальное сочетание обусловлено необычным сочетанием выше описанных аспектов его мировоззрения и деконструкции вкупе с параллаксом, в частности, как приема, соединяющего в данном случае несоединимое.

В контексте подобных взглядов и формируется понимание Славоем Жижеком религии и христианства в частности.

Активно пользуясь деконструкцией и методом «параллакса», Жижек весьма вольно трактует содержание религии как одной из многочисленных идеологий, ориентируясь исключительно на свои собственные воззрения и принципы и не стесняясь убирать все «лишнее», что не соответствует его взглядам [4, с. 194].

Подходя к рассуждениям о цели и смысле жизни человека с позиций материалистических и психоаналитических, Жижек придерживается такого мнения, что мы не имеем фиксированного и конкретного жизненного пути. Наши жизненные позиции зависят исключительно от работы нашего бессознательного и формируются нашими желаниями. Все бытие человека, по его мнению, сводится к концепции «счастья», которую Жижек берет у Алана Бадью [2, с. 74].

Для него это понятие не сводится к простому удовольствию, а связано с преодолением обыденности различными способами (научные исследования, искусство, любовь и т.д.), это динамический недетерминированный процесс, затрагивающий при этом не одного индивида, а целое общество. Его концепция направлена на противостояние буржуазной модели счастья, основанной на деньгах, комфорте и прочих стереотипах [1, с. 64-65].

Славой Жижек трактует эту концепцию в свете психоанализа и работы с идеологиями, определяя счастье как результат работы наших желаний, а также побочный продукт идеологий. Через призму такой интерпретации Бадью Жижек определяет смысл и главную функцию религии.

Для этого он в качестве основы берет поведенческую модель Г.К. Честертона, которая называется «доктриной Радости-под-Условием» и основана на религиозном опыте автора. Для него радость не есть простой оптимизм, а нечто

более глубокое. И никакие страдания, несовершенство и абсурд не могут ее затмить при наличии веры, благодарности и принятии мира как дара [3, с. 554-555]. При этом важным аспектом обретения счастья как такового он считал наличие ограничений, разграничивающих человека с его желаниями. Они организуют человека и структурируют его жизнь. Мир без наличия христианского нравственного закона он сравнивает с бесконечной тюрьмой, которая при всей своей нехватности не дает каторжнику никакой радости [3, с. 559].

В свете таких рассуждений он говорит и о религии в лице язычества и христианства.

Так, например, язычество в обыденном его понимании и восприятии представляет собой открытое наслаждение жизнью через следование плотским желаниям различного характера, связанными при этом с разнообразными культами и традициями народов (своего рода постоянное земное блаженство).

Христианство же предстает в глазах многих весьма пессимистичным мировоззрением. Множество запретов, заповедей, законов морали сковывают свободу человека, лишая его возможности жить ради своего счастья. А бесконечное чувство вины и собственного несовершенства не дают ни малейшего шанса хоть какому-то проблеску радости проникнуть в наполненные тоской дни жизни. Бесконечная кабала самобичевания и самообличения – все, что остается для христианина.

Честертон развеивает подобного рода предрассудки. Язычество и христианство меняются местами. Язычество вовсе не является таким оптимистичным и счастливым, как предстает на первый взгляд. Наоборот, оно довольно меланхолично, ведь несмотря на все призывы к наслаждению и каждодневному удовольствию, оно в итоге иссыкает, потому как подобного рода радость от внешних и прямо данных вещей не может сохраняться надолго и в итоге сходит на нет, не принося ничего кроме скуки, обыденности и разочарованности. К тому же в конце язычника ждут лишь страдание и смерть. Какая уж тут радость.

Но другое дело христианство. Это идеальное воплощение принципа «рады под условием». Желания в случае христианства как бы отстранены от человека. А в качестве

ограничения здесь выступают те самые заповеди и нравственные законы. Именно благодаря им желания обретают глубину и ценность, ведь лучше и приятнее что-то обрести, когда между тобой и желаемым есть препятствие. Более того, в сравнении с язычеством христианство учит о вечной жизни и блаженстве, что избавляет человека от необходимости тяготиться обреченностью от конечности жизни и «удваивает» эффект удовольствия [2, с. 83].

Подобных взглядов отчасти придерживается и Жижек. Но подходит он к рассуждениям Честертон с совершенно иных позиций. Подключая опять же психоанализ и материализм, он тем самым заменяет основания рассуждений с христианских на материалистические. Например, исходя из таких взглядов, он определяет суть католической идеологии: «Она отнюдь не является религией жертвенности, отречения от земных радостей (в противоположность языческому потаканию страстям), христианство предлагает окольную стратегию потакания нашим желаниям (которые понимает совершенно иначе, чем Честертон) БЕЗ НЕОБХОДИМОСТИ ПЛАТИТЬ ЗА НИХ, чтобы радоваться жизни, не боясь тлена и изнуряющей боли, ожидающих нас в конце» [2, с. 85]. С этим он связывает и смысл жертвы Христа.

Но Жижек не останавливается лишь на взглядах Честертон, а идет дальше. Он усматривает недостаток в данной концепции. «Действительно ли мы ничего не платим за реализацию наших желаний таким путем?» – спрашивает он. Так, придерживаясь религиозных жизненных обычаев с их запретами и ограничениями и в конце концов добираясь до осуществления своих желаний, человек может утратить полноценность «удовольствия» от их реализации. И страдает оно как раз из-за этого самого воздержания, которое при таком прямолинейном использовании приводит к компрометации желания, к его опустошению.

В связи с этим Жижек привносит в эту доктрину принцип притворства. Заключается он в том, что нужно обмануть свое бессознательное. Чтобы получить полноценное удовольствие от своих желаний, нужно сделать вид, что у нас их нет вовсе, как бы убедить в этом самого себя, осознанно придерживаясь религиозных принципов, а неосознанно используя это для своей «радости». Такой способ использования «огра-

ничений», по его мнению, помогает убрать все внутренние противоречия в достижении своего «счастья».

Для иллюстрации работы этого принципа Славой Жижек приводит два примера.

В качестве первого он приводит развернутую метафору, основанную на триллере Жанно Шварца «Загадка». Он рассказывает нам о некоем тайном агенте. У ЦРУ, на которое он работает, есть секретный чип, помогающий отслеживать компьютерные данные КГБ. Но противник начал догадываться о его существовании и приостановил свою компьютерную деятельность, чтобы это выяснить. ЦРУ же, чтобы снять с себя подозрения, убеждает одного из своих агентов в том, что у них нет такого устройства и его надо выкрасть, после чего отправляет на соответствующее задание. И в ходе миссии оно подстраивает все так, чтобы агента поймали, и тогда КГБ убедится, что их данные в безопасности (ведь агент, отправленный на задание, как бы пойман) и продолжит свою деятельность, допуская слежку ЦРУ. В этом примере слежка ЦРУ – это реализация наших желаний, КГБ – это наше бессознательное, которое надо обмануть, чтобы безнаказанно получать удовольствие (секретные данные), а агент ЦРУ – это наши «официальные принципы», которые не знают о наших желаниях и как бы приносятся в жертву бессознательному для сокрытия настоящей картины [2, с. 87-88].

В качестве второго примера Жижек рассматривает гипотетический случай из психоаналитической практики. Он рассказывает о распутной женщине, любящей «свидания на одну ночь». Обращаясь к психоаналитику, она жалуется на свое жалкое состояние. Она понимает, что это неправильно и противоречит морали, но, увлекаясь получаемым удовольствием, не может ничего с собой поделать и продолжает это увлечение. Рассматривая эту ситуацию, Жижек говорит о том, что наслаждение, с которым не может бороться женщина, кроется вовсе не в самих «свиданиях», а в том моральном ограничении, которое стоит между ней и ее желанием. И если убрать препятствие, порождающее чувство вины, то и интерес к этому желанию угаснет [2, с. 100-101].

Этим примером Жижек наглядно иллюстрирует принцип взаимодействия сознательной и бессознательной частей человека, изложенный ранее, а также в виде частного случая по-

казывает определенную им функцию религии (христианства в частности) как «катализатора» в реализации человеческих желаний, источника «мазохистского удовольствия» [2, с. 101].

Однако, по мнению Жижека, религия в таком Честертоновском толковании в условиях современного общественного строя практически утратила свою роль. Связывает он это с Кантом и его философией свободы, которая серьезно повлияла на мировоззрения людей. Если говорить кратко, то, согласно Канту, свобода человека заключается в его способности действовать, согласно определенному нравственному внутреннему закону, который определяется самим человеком. Другими словами, Кантом утверждается автономия личности, которая становится мерилем своих жизненных принципов и сама возводит для себя внутренние пределы поведения. В связи с таким положением вещей утрачивает силу всякое внешнее ограничение (в частности, в лице религии). Это привело к широкой индивидуализации жизни людей. И теперь, когда, по словам Ф. Ницше, «Бог умер», человек сам ставит себе границы, чтобы не «оказаться в удушливой близости к объекту-причине желания» [2, с. 99], которая так свойственна современной реальности.

В таких условиях Жижек видит немного путей «выживания» и сохранения актуальности христианства, которое предстает перед выбором: либо отказаться от религиозной формы, перейдя в форму сугубо индивидуального (христианство без Христа), свойственного Кантовской свободе, либо сохранить свою институциональную форму, утратив свою сущность.

Таковы взгляды Славоя Жижека на религию и в частности христианство, которое он интерпретирует исключительно в связи с материалистическими и психоаналитическими концепциями.

О сочетании христианской жизни и материального (мирского) писал В.В. Розанов в своей статье «О сладчайшем Иисусе и горьких плодах мира». Там он излагает свое критическое отношение ко всякого рода попыткам соединения христианства с какими бы то ни было, даже самыми «безобидными и культурными», моментами жизни светской (не говоря уже о полном сведении учения Христа к идеям о работе бессознательного и извращенного удовлетворения своих желаний).

Так, на примере хорошо известного нам Гоголя он до-вольно наглядно иллюстрирует нелепость сопоставления светской культуры с текстами Евангельскими. Предлагая встроить какой-нибудь отрывок из его произведений между слов апостольских, он говорит, что одна попытка этого вызывает у него желание извиниться. Настолько велика, по его словам, разница между Гоголем и Евангелием.

Связано это с тем, что «с христианской точки зрения невозможна *акция, усилие, прыжок, игра* в сфере ли искусства, или литературы, или смеха, гордости и проч.» [7, с. 515]. Ведь настоящее христианство – любовь лишь ко Христу, причем такая, которая затмевает любое другое стремление и желание (неважно, осознанное или бессознательное), пусть даже они и насаждают на нашу волю в виде страстей. Подвижник, искренне стяжавший такую любовь, никогда не захочет отречься от нее в угоду лишь мирских благ, не идущих с ней ни в какое сравнение.

«Гоголя нельзя инкрустировать в Евангелия; нельзя, значит, вводить и в христианство; его просто надо выкинуть» с точки зрения «монашеской, как сладостного умирания во Христе» [7, с. 522].

Таким образом, действительное христианство чуждо всякого поползновения в сторону мирского, будь то «желания», «счастье», «удовольствие», и т.п.. И даже не в силу каких-то запретов и канонов или же логических рассуждений, а в силу элементарного желания Божественной любви, которое естественным образом исключает из человека все прочие. Потому и все идеи Жижика, построенные сугубо на материалистической картине мира, вовсе не знакомой с настоящей христианской (особенно аскетической) жизнью, теряют какую-либо значимость в свете не только христианской онтологии, но и непосредственного духовного опыта христианина.

Список источников и литературы.

1. Бадью А. Этика: Очерк о сознании Зла. – СПб., Machina, 2006. – 126 с.
2. Жижек С. Кукла и карлик: христианство между ересью и бунтом. – М.: Издательство «Европа», 2009. – 336 с.
3. Честертон Г.К., Ортодоксия // Вечный человек. – М.: Изд-во Эксмо – С. 509-651.

4. Бильченко Е.В., Борозенец Т.А. Философская теология Славоя Жижека: христианство или антихристианство? // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. – 2023, № 1. – С. 183-197.

5. Зброжек Е.А. Материалистическая теология Славоя Жижека: теология или атеизм? // Дискуссия ежемесячный научный журнал, журнал научных публикаций. – 2013, № 10 (40). – С. 33-37.

6. Зброжек Е.А. Основные философские идеи Славоя Жижека // Вестник Московского университета. Серия 7. Философия – 2014, №1. – С. 34-41.

7. Розанов В.В. О Сладчайшем Иисусе и горьких плодах мира // Темный лик. Метафизика христианства. – СПб., Тип. Ф. Вайсберга и П. Гершунина, 1911. – С. 506-523.

Сакраментология в огласительных поучениях свт. Кирилла Иерусалимского

Аннотация: в статье рассматривается сакраментология в огласительных поучениях свт. Кирилла Иерусалимского, основное внимание уделяется трем ключевым таинствам Церкви: Крещение, Миропомазание и Евхаристия. Святитель в своем труде раскрывает их богословское значение, связь со спасением человеку и практику совершения в древней Церкви. Особое место в поучениях занимает учение о Крещении как необходимом условии для вхождения в Царство Небесное, где вода и Дух очищают тело и душу. Святитель подчеркивает невозможность повторного крещения. Миропомазание представлено как таинство сошествия Святого Духа, делающего крещеного общником Христа. Помазание различных частей тела символизирует освящение всей человеческой природы. Евхаристия понимается не как символический обряд, а как реальное приобщение к Телу и Крови Христовым, дарующее единство Церкви и залог вечной жизни.

Ключевые слова: сакраментология, Дух, огласительные поучения, таинство Крещения, таинство Миропомазания, таинство Евхаристии, вода.

Огласительные занятия свт. Кирилла Иерусалимского считаются одной из самых первых трудов, где излагается последовательно толкование на Символ веры¹. У свт. Кирилла Иерусалимского сакраментология представлена в третьем, четвертом, восемнадцатом и во всех пяти таинноводственных поучениях². По большому счету все огласительные поучения

¹ Мячин С.В. Иерусалимская катехизическая школа / С.В. Мячин // Вестник Оренбургской духовной семинарии. – 2019. – № 1(10). – С. 72-78. – EDN OVQYBZ.

² Шевченко Э.В. Кирилл, епископ Иерусалимский // Православная эн-

идут вокруг таинства Крещения, Миропомазания и Евхаристии. Таинства Миропомазания и Евхаристии совершаются над новокрещеным после таинства Крещения, именно поэтому свт. Кирилл уделяет именно этим трем таинствам особое внимание.

Святитель призывает подготовиться и внутренне настроиться перед тем, как принять Крещение: иметь добрую совесть и благоговение. Через вступление в Церковь посредством таинства Крещения человек может приобрести безукоризненную совесть души и богатство душевного благочестия³. Тот, кто не крестится – тот не попадет в Царство небесное – эти слова, считает святитель, дерзновенны, но так определил Господь Иисус. И та вода, какой человек крестится, не является простой, но той, через которую нам ниспосылается спасение⁴. Очищение в человеке при Таинстве Крещения совершается и душевное, и телесное. Так, вода очищает тело, а Дух – душу. Такая мысль святителя основана на цитате из Священного Писания: «истинно, истинно говорю тебе, если кто не родится от воды и Духа, не может войти в Царствие Божие» (Ин. 3:5). Важны именно эти две составляющие, так как «ни тот, кто крещается водой, но не удостоен Духа, не имеет совершенной благодати; ни тот, кто хотя бы добр был по делам, но не получил запечатления водой, не войдет в Царствие Небесное»⁵. Однако стоит заметить, что мученики и без воды получают Царство Небесное, именно поэтому Христос Спаситель «будучи пронзенным в ребро, извел из него кровь и воду, чтобы одни во времена мира крестились водой, другие во время гонений крестились собственной кровью»⁶. Мысль, почему мученичество – это крещение, у святителя основана на словах Христа: «Можете ли пить чашу, которую Я пью,

циклопедия. Т. 34. – М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2014. – С. 304-305.

³ Кирилл Иерусалимский, свт. Поучения огласительные и тайноводственные. – М.: Благовест, 2010. – С. 36.

⁴ Там же. С. 332.

⁵ Кирилл Иерусалимский, свт. Поучения огласительные и тайноводственные. – М.: Благовест, 2010. – С. 38.

⁶ Там же. С. 42.

и креститься крещением, которым Я крещусь?» (Мк. 10:38)⁷. Сам Бог, Иисус Христос, установил Крещение тем, что крестился Сам. Он крестился не для того, чтобы очиститься, так как Он безгрешен, но для того, чтобы мы стали участниками Его Божественной благодати. По мнению свт. Кирилла, Таинство Крещения – это не только оставление грехов, но и приобщение к победе, которую Христос даровал каждому верующему во имя Его. Христос, крестившись Сам, освятил для нас воду или, как говорит свт. Кирилл на основании книги Иова, чтобы сокрушить главу дракона (т.е. дьявола)⁸.

Ранее человек собственными силами не мог одолеть дьявола, но теперь, после прихода в мир Жизни (Господа Иисуса Христа), произошло великое торжество, которое запечатлено в словах: «Смерть! где твое жало? ад! где твоя победа?» (1 Кор. 15:55)⁹.

Святитель приводит в пример доказательство, почему необходима каждая из составляющих: очищение души и тела, приводя пример из книги Деяний, где рассказывается история о Корнилии, который, как сказано, «был муж праведный». После того как пришел к его семье апостол Петр, то на всех верующих излился Дух Святой, что они начали говорить на иных языках. Однако даже после этого апостол Петр крестил их. Свт. Кирилл видит в Таинстве Крещения важный смысл – оно нужно, чтобы приступить к Богу очищенными. Святитель Кирилл Иерусалимский отвечает также на вопрос, почему Крещение совершается именно водой, а не каким-либо другим веществом. Он говорит: 1) небо – жилище ангелов, но оно состоит из воды; 2) земля – место обитания людей, состоящее также из воды; 3) где Бог вступает с кем-нибудь в завет, там также вода (пример с Ноем, с которым заключен завет после потопа, с Израильским народом: «заключен завет с Израилем при горе Синайской, но и он заключен при посредстве воды и червленной волны, и иссопа», пророком Илией, который прежде вознесения на небо на огненной колеснице прошел через

⁷ Там же.

⁸ Агеев И.В. Учение святителя Кирилла Иерусалимского о Церкви и ее Таинствах / И.В. Агеев // Новосибирский временник. – 2022. – № 1(5). – С. 70. – EDN ACUBFI.

⁹ Там же. С. 43.

реку Иордан, и первосвященником Аароном, который омылся, прежде как стал первосвященником); 4) посредством моря совершилось «очищение» Израильского народа при переходя через черное море.

Свт. Кирилл говорит, что нельзя принимать Крещение больше одного раза на основании Священного Писания: «Один Господь, одна вера, одно крещение» (Еф. 4:5). «Только еретики в другой раз крестятся, потому что первое их крещение не было крещением», – говорит свт. Кирилл¹⁰. Предлежащее Крещение – это великая вещь и очищение от каждого греха, способ возрождения, благодать усыновления, конец Ветхого Завета и начало Нового, то, что прославлено и освящено для каждого из нас Самим Сыном Божиим, то, чем притупляется жало смерти и через что Бог исцеляет прежние язвы души и тела¹¹. Свт. Кирилл говорит, что принимать Крещение следует только с той целью, чтобы получить благодать от Господа, но не для того, чтобы лицемерно испытать то, что даруется¹². Но для того, чтобы достойно креститься, необходимо принести покаяние и первым, что следует – это изменить свою жизнь: «Ты желаешь получить благодать Духа Святого, а чувственной пищи не достаиваешь бедных?»¹³.

Елей, который наносится перед Крещением на все тело с головы до ног, поглажает следы грехов, очищает и изгоняет все лукавые силы. Его не стоит путать с Миром, которым помазуются уже крестившийся человек.

Сложение риз – то есть снятие крещальной одежды перед таинством Крещения – означало отказ от дел ветхого человека, как говорится в Послании к Колоссянам (Кол. 3:9), а после снятия одежды, когда оглашенный наг, означало подражание Христу, который был нагим распят на Кресте¹⁴.

Также святитель говорит и о таинстве Миропомазания. Помазанным человек становится тогда, когда принимает Святого Духа. Первым, на кого после Крещения совершилось

¹⁰ Там же. С. 11.

¹¹ Там же. С. 16, 19, 39, 42, 43, 45, 165, 314, 321.

¹² Там же. С. 41.

¹³ Кирилл Иерусалимский, свт. Поучения огласительные и тайноводственные. – М.: Благовест, 2010. – С. 42.

¹⁴ Там же. С. 330.

наитие Святого Духа был Господь Иисус Христос. Именно поэтому после Крещения совершается таинство Миропомазания. Святитель говорит, что Иисус Христос был помазан елеем от Бога Отца, а не от людей¹⁵. Крещеные люди, помазываясь в Таинстве Миропомазания, становятся общниками Христу и причастниками¹⁶. Подобно тому как после пресуществления хлеба и вина они становятся истинными Телом и Кровью Христовым, в таинстве Миропомазания не просто масло, но дар Христа и Духа Святого. После помазания лба и всего тела освящается душа Святым Духом. Помазание лба дает избавление от стыда, который человек носил повсюду (Быт. 3:7-8). Помазание ушей для того, чтобы слышать и понимать Божественные тайны. Помазание ноздрей для того, чтобы в дальнейшем сказать: «Ибо мы Христово благоухание Богу в спасаемых и в погибающих» (2 Кор. 2:15). Помазание груди значит надеть броню праведности, то есть приобрести духовное оружие для борьбы с дьяволом. После этого Таинства крещеный достойно может называться христианином.

Что касается Святой Евхаристии, то святитель не раз говорит, что предложенные в виде хлеба и вина есть Истинные Тело и Кровь Самого Господа нашего Иисуса Христа. Святитель говорит о том, что Евхаристия – не просто символическое действие, но действительное участие в Жертве Христовой¹⁷.

Таинство Евхаристии установлено Самим Господом Иисусом Христом на Тайной вечери (Мф. 26:17-30; Мк. 14:12-26; Лк. 22:7-39; Ин. 6:51-56). Свт. Кирилл Иерусалимский говорит, что «после призывания Святого Духа евхаристический хлеб не является уже обычным хлебом, а, соответственно, через освящение становится Телом Спасителя»¹⁸.

Евхаристия, как и любое таинство, объединяет всех верующих в единое Тело Христово – Церковь. Таинство Причастия сообщает залог будущей вечной жизни с Богом: «в Но-

¹⁵ Там же. С. 335.

¹⁶ Там же.

¹⁷ Там же. С. 334.

¹⁸ Ремизов, А. С. Свидетельство святых отцов неразделенной Церкви об Эпиклезисе / А. С. Ремизов // Теологический вестник Смоленской православной духовной семинарии. – 2020. – № 2(7). – С. 17-25. – EDN TNEULN.

вом Завете существуют хлеб небесный и чаша спасения (см. Пс. 115:4), освящающие душу и тело»¹⁹.

В то время как описывает святитель Кирилл Иерусалимский, существовала практика Причащения, при которой причащающийся брал в левую руку, поддерживая ее правой, сначала Тело Христово, произнося «аминь», а затем, наклонившись, принимал Кровь Христову, также говоря «аминь»²⁰.

Таким образом, говоря о Таинствах, заметно целостное учение, которое сочетает в себе богословское осмысление с практическими рекомендациями для верующих. В рамках осмысления этого учения свт. Кирилл раскрывает не только символический аспект, но и их спасительную силу и необходимость для духовного преображения.

Список источников и литературы

1. Агеев И.В. Учение святителя Кирилла Иерусалимского о Церкви и ее Таинствах / И.В. Агеев // Новосибирский временник. – 2022. – № 1(5). – С. 63-73. – EDN ACUBFI.
2. Кирилл Иерусалимский, свт. Поучения огласительные и тайноводственные. – М.: Благовест, 2010. – 350 с.
3. Мячин С.В. Иерусалимская катехизическая школа / С.В. Мячин // Вестник Оренбургской духовной семинарии. – 2019. – № 1(10). – С. 72-78. – EDN OVQYBZ.
4. Ремизов А.С. Свидетельство святых отцов неразделенной Церкви об Эпиклезисе / А.С. Ремизов // Теологический вестник Смоленской православной духовной семинарии. – 2020. – № 2(7). – С. 17-25. – EDN TNEULN.
5. Шевченко Э.В. Кирилл, епископ Иерусалимский // Православная энциклопедия. Т. 34. – М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2014. – С. 299-318.

¹⁹ Там же. С. 339.

²⁰ Агеев И. В. Учение святителя Кирилла Иерусалимского о Церкви и ее Таинствах / И. В. Агеев // Новосибирский временник. – 2022. – № 1(5). – С. 71-72. – EDN ACUBFI.

часть III

Публикации

Устав церковный, приспособленный к употреблению в домовых церквях г. С. Петербург 1900 год (РГИА Ф. 834. Оп. 4. Д. 87.): публикация рукописи

Аннотация: впервые полностью публикуется рукопись, датированная 1900 годом из фонда рукописей Святейшего Правительствующего Синода (Ф. 834), хранящаяся в Российском государственном историческом архиве г. Санкт-Петербург, которая содержит устав совершения регулярного общественного богослужения в соответствии с порядком, принятым в придворных храмах Санкт-Петербурга (РГИА Ф. 834. Оп. 4. Д. 87.) на рубеже XIX и XX веков. Предваряет публикацию введение, которое содержит исторические сведения о формировании придворного литургического порядка в синодальный период истории Русской Церкви, а также кратко обозначает структуру и особенности, публикуемой рукописи. Публикуемая рукопись сопровождается небольшими комментариями, которые помогают понять особенности уставных указаний.

Ключевые слова: богослужение, богослужebная практика, придворный литургический устав, сокращение богослужения, регулярное общественное богослужение, синодальный период истории Русской Церкви, Придворная певческая капелла.

В течение XVIII-XIX вв. постепенно формируется новый богослужebный порядок – придворное богослужение, элементы которого получают свою фиксацию первоначально в нотных сборниках, подготовленных и изданных Придворной певческой капелле¹.

¹ Рева К.А. Устав богослужения придворных и домовых церквей Санкт-Петербурга накануне революции 1917 года (по материалам фонда рукописей Святейшего Синода (РГИА Ф. 834.)) // Актуальные вопросы современного богословия и церковной науки: Материалы IX международной научно-богословской конференции. Санкт-Петербург, 28–29 сентября

Придворная певческая капелла, будучи фактически светским учреждением, становится в XIX в. законодательницей хорового церковного пения в России, и оказывает существенное воздействие на богослужебную практику, что было обусловлено особым приближением директора Капеллы непосредственно к Императору. Это позволило Капелле получить преимущественное (по сути монопольное) право на издание нотных партитур, для исполнения за богослужением в храмах Русской Церкви², а также на аттестацию и переаттестацию регентов церковных хоров³, без прохождения которой запрещалось занимать учить регентскому делу⁴ и занимать штатное место регента⁵. Именно эти обстоятельства привели к широкому распространению придворного типа богослужения в Русской Церкви, несмотря на то, что его особенности не нашли своего отражения в основном корпусе богослужебных книг, в который после книжной sprawy второй половины XVII века существенных содержательных изменений не вносилось из опасения нового раскола.

Подробное описание порядка совершения придворного богослужения сохранилось в собрании рукописей Святейшего Правительствующего Синода Российского государственного исторического архива под наименованием «Устав церковный, приспособленный к употреблению в домовых церквах»⁶.

2017 года. – СПб.: Изд-во СПбДА, 2018. – С. 372-377. – EDN VJXXDX. – С. 373.

² Трубин Н.Г. Духовная музыка. – М.: Смоленское областное книжное издательство «Смядынь», 2004. – С. 160

³ Дабаева И.П. О воспитании и образовании регентов и церковных певчих в современном учебном заведении // Южно-Российский музыкальный альманах. 2007. № 1. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/o-vospitanii-i-obrazovanii-regentov-i-tserkovnyh-pevchih-v-sovremennom-uchebnom-zavedenii> (дата обращения 06.05.2025)

⁴ Гарднер И.А. Богослужебное пение Русской Православной Церкви. История. Т. 2. – Сергиев Посад: МДА, 1998. – С. 347.

⁵ Рева К.А. Придворный литургический устав и церковно-правовое регулирование богослужебной практики (Синодальный период) // Церковный историк. – 2020. – № 2(4). – С. 77-89. – DOI 10.31802/CH.2020.4.2.004. – EDN JKJRUD. – С. 85.

⁶ Устав церковный, приспособленный к употреблению в домовых церквах. – Российский государственный исторический архив

Местом написания рукописи является Санкт-Петербург и датирован «Устав церковный» 1900 годом, что отражено составителем на титульном листе. Рукопись представлена на 29 листах (нумерация листов произведена архивом). Составитель рукописи нумеровал текст постранично с первой страницы текста, исключая титульный лист, общее количество страниц 55.

Текст написан как на лицевой, так и на оборотной стороне листа в основном ровным каллиграфическим почерком. В документе содержится незначительное число исправлений и помарок, что свидетельствует о рабочем характере данного документа. В рукописи содержатся подстраничные сноски, которые написаны, по всей видимости, позднее менее ровным почерком. Кроме сносок тем же почерком по тексту прописаны некоторые уточнения и дописаны пропуски, что свидетельствует о редакторской правке документа. Кроме того, рукопись содержит массу пометок по тексту и на полях, сделанных разным почерком чернилами и карандашом, что является подтверждением ее практического употребления. По мнению протоиерея Николая Балашова, местом употребления данного списка была «скорее всего, церковь при одном из учебных заведений»⁷. С большой степенью уверенности можно утверждать, что изложенный в «Уставе церковном» богослужебный порядок по своему происхождению первоначально имел описательный характер. В данной рукописи зафиксирован «утвержденный практикою порядок служб, применяемый в придворных и домовых петроградских церквах»⁸.

Общая часть «Устава церковного» начинается с описания порядка совершения воскресного богослужения, данная часть рукописи озаглавлена «Чин Воскреснаго всенощного бдения» (С.1-4). Продолжает рукопись описание порядка выноса аналоя и свечей во время богослужения, которое предназначено для алтарников (С. 4-5). Далее предложен «Чин

РГИА. Ф. 834. Оп. 4. Д. 87.

⁷ Балашов Н., прот. На пути к литургическому возрождению. – М.: Культурный центр «Духовная библиотека», 2001. – С. 294.

⁸ Шавельский Г. И., прот. Воспоминания последнего протопресвитера Русской армии и флота. – М.: Изд-во Крутицкого Патриаршего подворья, 1996. – С. 407.

Всенощного бдения на праздники» (С. 5-7) с указанием, что в данном разделе рукописи представлен общим порядок богослужения для всех праздников, особенности в свою очередь будут предложены для каждого праздника особо. После описания особенностей праздничного всенощного бдения представлено примечание (С.7-12), в котором даны описания основных священнодействий во время богослужения и иные комментарии.

Вторая часть с 12-й по 59-ю страницы «Устава церковного» содержит частные указания относительно совершения богослужения в праздничные дни литургического года. Для описания богослужения избран следующий порядок праздников:

Усекновение главы св. Иоанна Предтечи (С.12-14), Рождество Пресвятой Богородицы (С.14-16), Неделя перед Воздвижением (С.16), Крестовоздвижение (С.16-21), Неделя по Воздвижению (С.21), Апостола Иоанна и евангелиста Богослова (С.21-22), Покров Пресвятой Богородицы (С.22-24), Казанской иконы Пресвятой Богородицы (С.24,26), 17 октября [особенности Благодарственного молебна в память о спасении от гибели августейшей фамилии]⁹ (С.25), Введение во храм Пресвятой Богородицы (С.26-28), Святителя Николая архиепископа Мирликийского (С.28-29), Неделя святых Праотец (С.29-30), Неделя святых Отец (С.30-31), Навечерие Рождества Христова (С.31-37), Рождество Христово (С.38-40), Неделя по Рождестве Христове (С.40-42), Отдание праздника Рождества Христова (С.42-43), Обрезание Господне (С.43-45), Неделя пред Просвещением (С.45), Навечерие Просвещения (С.45-51), Святое Богоявление (С.51-53), Неделя по Просвещении (С.53), Сретение Господне (С.53-55).

Указаниями о совмещении богослужения Сретения Господня с Неделями о мытаре и фарисее (С.54-55) завершается рукопись. Порядок совершения богослужения триодного цикла отсутствует, хотя в тексте упоминается наличие такой

⁹ Святейший Правительствующий Синод в 1895 году постановил совершать ежегодно благодарственное молебное пение 17 октября с особыми прошениями на ектениях о спасении Августейшего семейства при крушении поезда 1888 году. – См.: Определение о порядке совершения в 17 день месяца октября благодарственного молебствия // Церковные ведомости. – 1895. № 38. Ч. офиц. – С. 359-360.

части уставного порядка. Нет также указаний и о праздниках Благовещения Пресвятой Богородицы, Преображения Господня, Успения Пресвятой Богородицы, Рождества святого Иоанна Предтечи и апостолов Петра и Павла.

Публикуемая рукопись¹⁰ является одним из немногих памятников синодальной эпохи, который содержит не отдельные его особенности, что характерно для нотных сборников Придворной певческой капеллы, ведомственных распоряжений¹¹ и мемуарных изданий¹², а максимально полное описание порядка совершения регулярного общественного богослужения придворного типа.

Ниже публикуется полностью рукопись «Устав церковный, приспособленный к употреблению в домовых церквах г. С. Петербург 1900 год» (РГИА Ф. 834. Оп. 4. Д. 87). Текст воспроизводится по нормам современной орфографии и пунктуации с сохранением написания отдельных слов. Данная рукопись имеет двойную нумерацию. Страница рукописи, кроме первой – титульной, пронумерована почерком, которым написана основная часть текста. Листы рукописи пронумерованы, видимо, сотрудником архива при включении в соответствующий фонд. Границы между страницами/листами рукописи обозначаются двумя вертикальными линиями – ||, после которых в скобках указываются номера следующих страницы и листа или его оборотная. Отсутствующие в рукописи слова и сокращения раскрываются в квадратных скобках. Вставки в текст или сноски, дающие пояснения, которых в рукописи нет, даются в квадратных скобках с указанием курсивом слова – [комментарий:]. Зачеркнутый и подчеркнутый в рукописи текст отмечен соответствующим образом (например, Отпуст малый; иногда).

¹⁰ Выражаем благодарность студенту бакалавриата пастырского факультета Воронежской духовной семинарии Злобину Александру за помощь в компьютерном наборе рукописи.

¹¹ Руководственные указания духовенству действующей армии. – М.: Типография Штаба Московского Военного Округа, 1916. – 56 с.

¹² Шавельский Г.И., прот. Воспоминания последнего протопресвитера Русской армии и флота. – М.: Изд-во Крутицкого Патриаршего подворья, 1996. – С. 407.

С.1(Л.1)

УСТАВ ЦЕРКОВНЫЙ,
приспособленный
к употреблению в домовых церквях.
Г. С. Петербург.
1900 год. ||

С.2(Л.2)

ЧИН ВОСКРЕСНОГО ВСЕНОЩНОГО БДЕНИЯ

Открываются царские врата. Диакон со свечей, священник с кадилом. Диак.: Господи Благослови. Свящ.: Слава Святей. Аминь. Певчие: Придите поклонимся (3-жды). Псалма 103-го 3 стиха: Благослови душе моя..., Господи Боже мой..., Вся премудростью... Каждение алтаря и солеи. Великая ектения. Господи воззвах... на глас Октоиха. Изведи из темницы... Одна стихира воскресная. Слава и ныне... Догматик (вечерний вход с кадилом впереди две или одна ручные свечи). Премудрость прости. Свете тихий. Прокимен: Господь воцарися (3-ды) Сугубая ектения. Мир всем... И духови твоему. Глава ваша... Тебе Господи. Свящ.: Буди держава... Аминь. Ныне отпускаеши... Отче наш... Свящ.: Яко твое есть царство... Лик: Аминь и тропарь: Богородице, Дево, радуйся 1 раз. (Священник во время пения этой молитвы стоит на коленях). Буди имя Господне (3-ды). Свящ.: Благословение Господне на вас... Аминь. Закрытие царских врат. Чтение: третий псалом. Слава и ныне... 87 и 142 псалмы после прочтения || С.3 (Л.2 об.) одного псалма священник выходит на солею и читает 12 утренних молитв. Малая ектеня. Бог Господь 3-ды. Тропарь гласа. Одна кафизма, 3 псалма (каждая «Слава» состоит из одного небольшого псалма. По воскресеньям следует выбирать преимущественно из 2-ой и 3-й кафизм Псалтири¹³ (О порядке чтения кафизм в течение всего года см. у [прот. К.] Никольского: «Пособие к изучению устава Богослужения», таблица¹⁴ на стр. 194-195). Кафизмы не читаются, когда бывает лития. Малая ектеня. [комментарий: вписано иным подчеркиком:] *Пошелей*. Открытие царских врат, каждение алтаря и всей церкви; при каждении церкви молящимся не кадят, а по возвращении на солею кадят сперва клирос, а затем и народ. Пение 3 стихов: Хвалите... Исповедайтесь Богу небесному... Исповедайтесь Господеви... Непорочны 3 стиха: Ангельский собор... Слава... Поклонимся Отцу... (священник в это время делает земной поклон) И ныне... Жинодавца родши... Малая ектеня. Прокимен воскресный [комментарий: вписано иным подчеркиком:] *на очередной* глас. Диак.: Господу помолимся. Лик: Господи,

¹³ Читаем несколько стихов из 21, 23 и 15 псалмов, или избранные стихи из других псалмов [комментарий: сноска написана иным подчеркиком].

¹⁴ Никольский К., прот. Пособие к изучению Устава богослужения Православной Церкви. – СПб.: Тип. Я. Троя, 1865. – С. 186-187.

помилуй. Свящ.: Яко свят еси Боже наш и во святых почиваеши... Всякое дыхание да хвалит Господа... Диак.: И о сподобится нам... Лик: Господи помилуй (3-ды) Диак.: Премудрость прости услышим св. Евангелия. Свящ.: Мир всем. Лик: И духови твоему. Свящ.: От (того-то) св. Евангелия чтение. Лик: «Слава Тебе Господи...». Чтение священником Евангелия (в Воскресенье одно из 11 утренних воскресных, считааемых столпами по 8-ми соответственно гласам. Столпы Евангельския см. Типикон глава 54 и [прот. К.] Никольский... стр. 301 в примечании¹⁵). Евангелие выносится на середину церкви, полагается на аналое, диакон вереди несет свечу, или впереди несут две свечи священосцы. [комментарий: вписано иным почерком:] Лик: Слава Тебе Господи... Воскресение || С.3(Л.3) Христово видевшие... Слава: Молитвами апостолов... И ныне Молитвами Богородицы... Стих: Помилуй мя, Боже... Воскрес Иисус от гроба... Диак.: Спаси Боже люди твоя... Лик Господи помилуй 3 или 6 раз (Если была лития, то эта молитва не читается). Свящ.: Милостью и щедротами... Канон четыре песни 1, 5, 8 и 9, чтение на 1-ой, 5-ой и 8-ой песнях по одному стиху [комментарий: т.е. тропарю канона]. Слава и ныне. После 8-ой песни: «Хвалим...» Диакон становится перед иконой Божьей Матери, без кадила и говорит: «Богородицу и Матерь Света...» Честнейшую... 2 стиха (Величит душа моя... Яко призре...) (во время пения священник становится на колена). После 9-ой песни малая ектенья и диак. 1 раз: Свят Господь Бог наш. Это говорится и поется только в воскресные дни, но не в праздники. Певчие три раза: Свят Господь Бог наш. Всякое дыхание на глас Октоиха. Слава, и ныне гл. 2-ой. Препоблагословенна еси, Богородице Дево... Иногда заменяется пением «Владычице приими молитвы раб Твоих и избави ны от всякия нужды и печали». Свящ.: Слава Тебе показавшему нам свет. Лик: Великое славословие Свящ. становится на колена при пении: «Господи, Боже Агнче...» встает с колен, при пении же: «Буди Господи милость Твоя...» свящ. делает земной поклон. Святыи Боже... 3-ды. Просительная ектенья. Диак.: Премудрость. Лик: Благослови. Свящ.: Сый благословен... Лик: Аминь. Утверди Боже... Свящ.: Пресвятая Богородице спаси нас. Лик: Честнейшую Херувим... Свящ.: Слава Тебе Христе Боже... Лик Слава и ныне... Господи помилуй 3-ды. Благослови. Отпуст великий. По окончании пения «Благочестивейшаго» [комментарий: т.е. многолетнов] закрываются царские врата и задергивается занавес. 1-ый час Приидите поклонимся (3-ды). Псалом 100. Милость || С.4(Л.3 об.) и суд... Слава и ныне... Аллилуия (трижды), Господи помилуй (трижды). Слава... Тропарь воскресный гласа. И ныне... Да исполнятся уста моя. Отче наш... Свящ.: Яко Твое есть Царство... Чтец: Аминь. Господи помилуй (3-ды). Иже на всякое время (иногда не читается). Господи помилуй (3-ды). Слава, и ныне. Честнейшую Херувим... Именем Господним Благослови отче.

¹⁵ Никольский К., прот. Пособие к изучению Устава богослужения Православной Церкви. – СПб.: Тип. Я. Третья, 1865. – С. 290-292.

Свящ.: Боже ущедри... Чтец: Аминь. Свящ.: Христе свете истинный... (до конца молитвы) по окончании священником молитвы: Христе свете истинный... Лик: Взбранной воеводе... Свящ.: Слава Тебе Христе Боже... Слава и ныне... Господи помилуй (3-ды). Благослови. Отпуст малый. Лик: Господи помилуй (3-ды).

Правило относительно выноса аналоя и свеч в подсвечниках на Воскресном всенощном бдении.

Во время чтения кафизм выносимые подсвечники¹⁶ отставляются от запрестольной иконы и становятся в разные стороны алтаря. Перед чтением св. Евангелия зажигаются. По окончании тотчас же выносятся на солею и ставятся по бокам ковра. Затем, предшествуя священнику с св. Евангелием, обносятся вокруг аналоя и становятся рядом друг с другом на восточной его стороне. Затем несшие их идут каждый в те двери, откуда вышел. Одному следует стоять между певчими и смотреть, когда будут кончать прикладываться [*комментарий*: верующие к св. Евангелию]. Тогда идут опять в разные стороны и становятся по бокам священника и аналоя лицом к востоку. Когда же священник подойдет брать св. Евангелие, подходят к подсвечникам и несут их перед священником до солеи. На ступеньке солеи || С.5 (Л.4) дают пройти священнику с св. Евангелием, затем соединяют подсвечники на ковре и кланяются благословляющему священнику¹⁷. После уносят подсвечники в разные двери и ставят у запрестольной иконы.

Аналой выносится во время малой ектеньи после «Непорочных», и уносится назад после того, как подсвечники принесены в алтарь¹⁸.

ЧИН ВСЕНОЩНОГО БДЕНИЯ НА ПРАЗДНИКИ

Здесь излагается общий чин. Все особенности будут изложены при каждом празднике особо.

Господи благослови... Слава Святей... Аминь. Приидите поклонимся... (трижды). Псалма 130-го 3 стиха (Благослови душе моя... Господи Боже мой... Вся премудростию...) Каждение алтаря и солеи. Ектенья великая... Господи воззвах... на глас стихирь. Из глубины воззвах... 1-ая стихира. Слава и ныне... другая (Вечерний вход см. стр. 1). Премудрость прости. Прокимен дневной (дневные прокимны см.: в Службнике в этом месте вечерни). Ектенья сугубая. Мир всем. Лик: И духови твоему... Диак.: Главы наша... Лик: Тебе Господи. Свящ. возглас: Буди держава... Лик: Аминь и стихира на литии (о порядке вывода на литию см. примечание в конце || С.6(Л. 4 об.) этой статьи). Диак.: Спаси Боже люди Твоя... Лик: Го-

¹⁶ Где прислуживают воспитанницы, там выносные подсвечники стоят на клиросах.

¹⁷ Священник на амвоне благословляет св. Евангелием.

¹⁸ Воскресное всенощное продолжается 1 час и 15 минут.

споди помилуй (12 раз). Диакон: Еще молимся о Благочестивейшем... Лик: Господи помилуй (12 раз). Диак.: Еще молимся о Святейшем Правительствующем Синоде... Лик: Господи помилуй (12 раз). Диак.: Еще молимся о еже сохранитися царствующему граду сему...¹⁹ Лик: Господи помилуй (3-ды). Диак.: Еще молимся о еже услышати Господу Богу... Лик: Господи помилуй (3-ды). Свящ. молитву: Услыши ны, Боже, Спасителю наш... Лик: Аминь. Свящ.: Мир всем. Лик: И духови твоему... Диак.: Главы наша... Лик: Тебе Господи. Свящ. молитву: Владыко многомилостиве, Господи... Лик: Аминь. Ныне отпускаеши... Чтец: Отче наш Лик Аминь и ! тропарь праздника **1-жды** (во время его кажделение стола трижды, а на третий раз и праздничной иконы или иконы Спасителя). Диак.: Господу помолимся. Лик: Господи, помилуй. Свящ. молитву: Господи Иисусе Христе Боже наш, благословивый пять хлебов... Лик Аминь. Буди имя Господне... (3-ды). Свящ.: Благословение Господне на вас... (на амвоне). Лик: Аминь. Чтец: Шестопсалмие (3 псалма). Диак.: Малая ектеня по окончании и по возгласе: Бог Господь... и тропарь праздника 1 раз. Кафизмы пропускаются. Хвалите имя Господне... (! **3 стиха: Хвалите...** Благословен Господь... Исповедайтеся Богу небесному...). Величание поют певчие (о порядке выхода на величание смотр. примечание в конце этой статьи). Диак.: Малая ектеня. Лик: Степенны антифона 4-го гласа: От юности... Ненавидящие Сиона... Слава и ныне... Святым Духом... (поются очень редко) Диак.: Вонмем. Свящ.: Мир всем... Диак.: Премудрость вонмем. Прокимен праздничный (прокимны утренние праздничные см. в описаниях особенностей каждого || С.7(Л.5) праздника). Лик: Прокимен (3-ды). Диак.: Господу помолимся. Лик: Господи, помилуй. Свящ.: Яко Свят еси Боже наш и во святых почи ваеши... Лик: Аминь. Диак.: Всякое дыхание да хвалит Господа (*нрзб*). Лик: тоже (3-ды) Диак.: И о сподобитесь нам... Лик: Господи помилуй: тройное. Диак.: Премудрость прости услышим св. Евангелия. Свящ.: Мир всем. Лик: И духови твоему. Свящ.: От (того-то) св. Евангелия чтение. Лик: Слава Тебе Господи... Свящ. читает Евангелие (смотри эти утренние Евангелия также в указаниях особенностей праздников). Лик: Слава Тебе Господи... Слава... Молитвами Апостолов... И ныне... Молитвами Богородицы... Помилуй мя Боже... Стихира праздника (так наз. «после Евангелия»). Диак.: Спаси Боже люди Твоя... Лик: Господи помилуй (12 раз)²⁰. (если была лития, то диак. не говорит этой молитвы). Свящ.: Милостию и щедротами... Лик: Песни канона праздничного. Чтение по 1 стиху [*комментарий*: т.е. тропарю канона] и Слава и ныне... После 9-ой песни²¹ малая ектеня... Всякое дыхание...

¹⁹ Обыкновенно после этих слов говорится: «и честному дому сему» вместо слов: «святой обители сей».

²⁰ Везде, где указано «Господи помилуй» 12 раз, иногда поют 6 раз или даже 3 раза.

²¹ Иногда после 9 песни свящ. прямо говорит: «Слава Тебе...» и поют:

Слава и ныне... стихира или после ектеньи [*комментарий*: т.е. малой ектении по 9-й песни канона]: «Владычице, прими...». [*комментарий*: вписано иным почерком:] *Великое славословие*. Просительная ектеня. После возгласа: «Твое бо есть...». Диак.: Премудрость. Лик: Благослови. Свящ.: Сый благословен... Лик: Утверди Боже... Свящ.: Пресвятая Богородице спаси нас. Лик: Честнейшую Херувим... Свящ.: Слава Тебе Христе Боже... Лик: Слава и ныне. Господи помилуй (3-ды). Благослови... Свящ.: Отпуст великий. Чтец: 1-ый час.

Примечание о ходе праздничного всенощного.

1. Во время «Благослови душе моя Господа...» священник || С.8(Л.5об.) предшествуемый диаконом со свечей кадит алтарь и солею.

2. На «Господи возвах...» обычный вечерний вход, с кадилом и двумя ручными свечами.

3. Лития. На литию выходят следующим образом: Во время просительной ектеньи выносные подсвечники отставляются от запрестольной иконы на обе стороны алтаря и зажигаются, а также заправляется кадило. После – «Главы наша Господеви приклоним» выносятся из разных дверей, причем церковник, выходящий из южных дверей, выносит также и кадило²². Подсвечники ставятся рядом на солее перед царскими вратами. Когда же царские двери откроются и священник с диаконом повернутся, чтобы идти, подсвечники несутся перед ними до заранее определенного посланным ковром места. Когда подсвечники будут донесены до ковра, то несущие их немного расходятся, чтобы пропустить между ними священника с диаконом. Затем подсвечники ставятся на восточной стороне посланного ковра рядом один с другим, диакону же вручается кадило, которым он кадит солею (причем надо стараться, чтобы стихира, поющая на литии, была достаточна длинна для того, чтобы во время ее пения успели выйти на литию, и диакон кончил бы каждение (чаще каждение не совершается)). Во время каждения, прислуживающие стоят по бокам священника, немного позади его. По возвращении диакона кадило получает тот же, кто его нес, и оба идут в алтарь через разные двери.

Немного спустя выносят северными дверями и ставят под люстру один [*комментарий*: вписано иным почерком:] из прислуживающий столик, другой за ним сосуд [*комментарий*: т.е. литийный сосуд с хлебами и др.] с зажженными свечами для благосло-|| С.9(Л.6) вения хлебов и возвращаются оба северными дверями. При начале священником молитвы главопреклонной: «Владыко многомилостиве Господи Иисусе Христе Боже наш...» выходят из разных дверей несшие свечи перед священником в начале литии и становятся по бокам его. Когда молитва будет близка к концу, то они подходят

«Великое славословие».

²² Кадило не выносится, когда каждение на литии диаконом не совершается.

к подсвечникам и берут их за ~~них~~ руками, по окончании же молитвы во время пения стихирь стиховной или «Ныне отпускаеши...» несут подсвечники пред священнослужителями, обносят их по бокам столика и ставят рядом один с другим на одной его восточной стороне. Затем шедший из северных дверей становится на своем месте немного позади священника, а шедший из южных идет в алтарь за кадилом, которое уже должно быть к тому времени заправлено, берет его тотчас же, идет к столику и подает кадило диакону, сам же становится на свое место немного позади священника. Во время пения тропаря (1 раз) диакон (3-ды) кадит вокруг столика с хлебами, окадивши столик подходит к аналою, на котором лежит праздничная икона и кадит ее, затем, кончив каждение и покадив священника, отдает кадило прислуживающему, принесшему его, который принимает его, уносит и затем, тотчас же возвратившись, становится на свое место. По окончании благословения хлебов подсвечники уносятся через разные двери и ставятся у запрестольной иконы, а сосуд [комментарий: т.е. литийный сосуд с хлебами и др.] уносит диакон. Столик убирается после затворения царских врат.

4. Во время шестопсалмия зажигаются²³ канделябры [комментарий: т.е. светильники храма] у запрестольной иконы и выносные подсвечники, стоящие на || С.10(Л.6 об.) своих местах.

5. Во время же шестопсалмия выносятся аналой и ставится под люстру. Туда же кладется маленький коврик для священника.

6. Полиелей и величание. Во время открытия царских врат отставляется немного в сторону подсвечник от праздничной иконы. Священник с диаконом, вышедши из царских врат, направляются прямо к аналою, на котором она лежит, и несут на аналой, выставленный на середину церкви. На восточной его [комментарий: т.е. аналая] стороне ставятся подсвечники от праздничной иконы. В то время, когда священнослужители берут икону, из алтаря южными дверями выходит прислуживающий с кадилом и диаконской свечей и свечей для священника и, передавши диакону сначала кадило, а потом свечи, становится на свое место, позади священника. Священнослужители во время пения «Хвалите...» совершают каждение сначала аналая с праздничной иконой, затем алтаря и, наконец, всей церкви. Надо стараться, чтобы успели окадить всю церковь во время пения «Хвалите...» и к величанию пришли бы опять к аналою. Когда придут к аналою, то священник с кадилом и свечей становится на свое место на западной его стороне, а диакон со свечей на восточной, лицом к священнику. Иногда величание выходят петь четверо маленьких певчих, которые становятся попарно друг против друга, по северную и южную сторону аналая, поет также и диакон, и прислуживающий, и священник. Величание поется один раз. Во все время пения его священник кадит аналой. По окончании величания певчие

²³ [комментарий: вписано иным подчерком:] По Уставу перед шестопсалмием светильники гасятся.

идут на клирос. Прислуживающий берет от диакона || С.11(Л.7) кадило и свечу и идет в алтарь. Дьякон, ставши немного впереди аналоя по правую его сторону, говорит малую ектенью, а по окончании ее, во время возгласа священника, идет в алтарь царскими дверьми и становится на своем месте по правую руку престола, ожидая окончания пения антифона: «От юности моя...»; во время же последнего стиха берет Евангелие с престола и становится с ним в царских дверях лицом к народу. В это время к нему подходят и становятся по бокам ковра двое прислуживающих с ручными свечами, держа их немного наклонно. Стоя в царских дверях, дьякон говорит все показанное на стр. 6-ой включительно до: «Премудрость прости, услышим св. Евангелия», – во время этого последнего изречения дьякон идет по направлению к священнику в предшествии светильников. В то время, как священник, обратясь к народу, говорит: «Мир всем», дьякон уже должен быть на месте. И он и оба идущие со свечами обходят аналой с северной стороны, дьякон становится пред священником с открытым на месте чтения Евангелием, а прислуживающие становятся между ним и священником лицом друг к другу (один тот, что выходил из северных дверей; когда обходят аналой, дошедши до своего места, остается на нем, а другой проходит между священником и диаконом, поворотившись лицом к другому прислуживающему, и так остается стоять) и стоят таким образом до окончания чтения священником Евангелия. По окончании чтения священник отдает прислуживающему свечу и прислуживающие с диаконом возвращаются в алтарь, идя впереди его.

7. Во время возгласа пред каноном: «Милостию и щедротами...» двое прислуживающих: один с елеем (позади), || С.12(Л.7об.) другой с нарезанным благословенным хлебом (впереди) выходят из северных дверей и становятся с елеем по правую руку священника, а с хлебами – по левую, в то время как он помазует народ.

8. На 8-ой песни, когда нет «Честнейшей», каждения не бывает.

9. После пения «Бог Господь» или после «Великого славословия» идет сторож с кружкой.

[комментарий: вписано иным почерком:] 10. *Благословив праздничной иконой молящихся, священник с диаконом относят икону на с середины храма на прежнее место*²⁴.

29-ГО АВГУСТА

УСЕКНОВЕНИЕ ЧЕСТНОЙ ГЛАВЫ ЧЕСТНАГО СЛАВНОГО ПРОРОКА, ПРЕДТЕЧИ И КРЕСТИТЕЛЯ ИОАННА

Господи воззвах... гл. 6-ой, стих: Из глубины воззвах... Стихира: Рождеству сотворяему... Слава и ныне... Кто Тебе не ублажит... Вход.

²⁴ Праздничное всенощное бдение продолжается 1 час 30 мин.

Прокимен дневной (см. Служебник на вечерни). Литии и благословения хлебов не бывает. Тропарь святого гл. 2: Память праведного с похвалами... (1-жды) и Богородице Дево... 1 раз. Шестопсалмие, 3 псалма. На Бог Господь... тропарь Предтечи. Полиелей и величание: (Величаем тя, Крестителю Спасов Иоанне, и почитаем вси, честныя твоя главы усекновение) От юности моя... Прокимен: Честна пред Господем смерть преподобных Его. Всякое дыхание. Евангелие от Матфея зачало 57-е: Слышав Ирод четвертовластник слух Иисусов... 4 песни канона: «Крест || С.13(Л.8) начертав... (с первой же осени службы поется «Крест начертав» и по воскресеньям, и по праздникам до Недели по Воздвижению). По 8-ой песни Честнейшую... Всякое дыхание... на 4 гл. Слава и ныне. Богородице ты еси лоза истинная... на гл. 6-ой. Славословие Великое.

На Литургии. Прокимен гл. 7-ой: Возвеселится праведник о Господе и упоает на него. Апостол. Деян., зачало 33-е. Во дни оны якоже скончавше Иоанн... Евангелие Марка зачало 24-е. Слыша Ирод царь слух Иисусов... Причастен. В память вечную будет праведник, от слуха зла не убоится.

Если праздник усекновения главы придется в воскресенье.

Господи воззвах гласа; стихира праздника; и догматик Октоиха. Стих: Изведи из темницы душу мою. На стиховне стихира воскресная (или она пропускается, а поется «Ныне отпускаеши...»). Богородице, Дево, радуйся... (одинажды) и тропарь Предтечи: Память праведного с похвалами... 1 раз: Шестопсалмие 3 псалма. На Бог Господь... тропарь воскресный. Полиелей. Величание. Антифонов не поют. Прокимен и Евангелие воскресное. Воскресение Христово. Канон: «Крест начертав...» стихи [комментарий: т.е. тропари канона] [комментарий: вписано иным почерком:] *Воскресению и Предтечи.* По 8-ой песни Честнейшую... Свят Господь Бог наш. Всякое дыхание на глас Октоиха. Слава и ныне гл. 2-ой Препоблагословенна еси... Славословие Великое...

На часах: Тропарь Воскресный. Слава... тропарь святого. На Литургии. Прокимен, Апостол, Евангелие, Причастен: все || С.14(Л.8об.) это святого или воскресное. Если служитя молебн, тогда за Литургией апостол и Евангелие воскресные.

8-ГО СЕНТЯБРЯ.

РОЖДЕСТВО ПРЕСВЯТЫЯ ВЛАДЫЧИЦЫ НАШЕЯ БОГОРОДИЦЫ И ПРИСНОДЕВЫ МАРИИ

Господи воззвах гл. 6. Стих: Из глубины воззвах... Стихира: Днесъ иже на разумных... Прокимен дневной. На литии стихира гл. 1-ый: Начало нашего спасения... На стиховне 4 гл.: Всемирная радость... (или же стиховная стихира опускается и поется: Ныне отпускаеши...). На благословении хлебов тропарь праздника гл. 4-ый: Рождество твое Богородице Дево... (1-ды). Шестопсалмие, – 3 псалма. На Бог Господь... тропарь праздника 1 раз. Полиелей. Величание: Величаем Тя, Пресвятая Дево, и

чем святых Твоих родителей, и всеславное славим Рождество Твое. 1 раз. От юности моя... Прокимен гл. 4-й: Помяну имя Твое во всяком роде и роде. Евангелие Луки зачало 4-е: Во дни оны возставши Мариам... После стиха: Помилуй мя Боже... стихира гл. 6-ый: Сей день Господень... Канон. Крест начертав... Честнейшую... не поем. Непосредственно пред 9-ой песнью поется запев: Величай душе моя... и затем ирмос: Чужде Матерем... Славословие великое.

На часах: тропарь и кондак праздника.

На Литургии: Прокимен гл. 3-й, песнь Богородицы: Величит душа моя Господа и возрадовася дух мой о Бозе Спасе моем. Апостол зач. 240-е: Сие да мудрствуется в вас... Евангелие Луки, Зачало 54-е: Вниде Иисус в весь некую... || С.15(Л.9) Вместо «Достойно» ирмос: Чужде матерем... и так до отдания праздника. Причастен: Чашу спасения прииму и имя Господне призову.

Если случится праздник Рождества Богородицы в субботу пред Воздвижением, то апостол и евангелие субб. пр. Воздв. не читаются.

Если случится праздник Рождества Богородицы в воскресенье.

Господи воззвах глас Октоиха. Стих: Изведи из темницы... Стихира воскресная. Слава и ныне стихира праздника: Днесъ иже на разумных... На благословении хлебов тропарь праздника 1 раз. На Бог Господь... тропарь воскресный. Полиелей. Величание. От юности моя... – не поется. Прокимен и Евангелие праздника. Воскресение Христово... Вместо: Воскрес Иисус от гроба... стихира праздника: Сей день Господень... Канон: Крест начертав... один стих праздника [*комментарий:* т.е. тропарь канона]. Пред 9-ой песнью припевов не поют, но поют: Величай душе моя... и Чужде Матерем... Свят Господь Бог наш. Всякое дыхание на глас Октоиха. Слава и ныне... Препоблагословенна еси... Славословие великое.

На часах: тропарь воскресный, Слава: праздника, И ныне... Богородичен часов, кондак на 1-ом часе воскресный, на 3-м – праздника, на 6-ом – воскресный.

На Литургии. По входе тропарь праздника. Прокимен, Апостол и Евангелие Богородицы. Воскресный же оставляется. Причастный стих воскресный или праздника. Вместо «Достойно» – ирмос.

Отдание праздника Рождества Богородицы 12-го сентября. Если случится отдание праздника в неделю перед Воздвижением, то на вечерни – Богородице Дево 1 раз и тро-|| С.16(Л.9 об.) парь праздника 1 раз. На часах тропарь воскресный, Слава: праздника, И ныне: Богородичен часов. Кондак на 1-ом часе – воскресный, на 3-м – праздника, на 6-ом воскресный. Задостойник праздничный.

НЕДЕЛЯ ПРЕД ВОЗДВИЖЕНИЕМ

На Литургии. Прокимен гл. 6-ый. Спаси Господи люди твоя и благослови достояние Твое. Апостол к Галатам, зачало 215: Братие, видите

колицыми книгами... Евангелие от Иоанна, зачало 9-е: Рече Господь: никто же взыде на небо... Причастен дневной.

Если в неделю перед Воздвижением придется 13-е число, т.е. Обновление храма Воскресения, то на вечерни в субботу поется: Богородице Дево 1-ды и тропарь обновления 1 раз. *На часах*: тропарь воскресный, Слава: обновления, И ныне: Богородичен часов. Кондак на 1-м часе Воскресный, на 3-м обновления, на 6-м воскресный. Прокимен, Апостол и Евангелие Недели пред Воздвижением.

14-ГО СЕНТЯБРЯ ВСЕМИРНОЕ ВОЗДВИЖЕНИЕ ЧЕСТНАГО И ЖИВОТВОРЯЩЕГО КРЕСТА

Господи возвах... гл. 6-ый. Стих: Из глубины... Стихира: Крест воздвигаем... Прокимен дневной (только если праздник Воздвижения придется в субботу, то в пятницу вечера прокимен дневной не поется, а поется прокимен || С.17(Л.10) великий гл. 7-ой: Бог наш на небеси и на земли, вся елика восхоте сотвори. На литии стихиры: Радуйся Животворный Кресте... Вместо стихиры стиховны: Ныне отпускаеши... На благословении хлебов тропарь креста гл. 1-ый: Спаси Господи люди Твоя... 1-ды. Шестопсалмии 3 псалма. На Бог Господь... тропарь праздника 1 раз. Полиелей, Величание: Величаем Тя, Живодавче Христе, и чтем Крест Твой честный, им же нас спасл еси, от работы вражия. (От юности моя...) Прокимен гл. 4-й: Видеша вси концы [*комментарий*: в рукописи пропущено слова: *земли*] спасение Бога нашего. Евангелие от Иоанна, зачало 42-е от половины: Рече Господь: Отче, прослави имя Твое... Воскресение Христово видевшие... (в какой бы день ни пришелся праздник); после стиха: Помилуй мя, Боже... стихиры гл. 6-й: Кресте Христов... Канон: Крест начертав... Честнейшая... не поется, а поется стих: Величай душе моя... и непосредственно после него ирмос: Таин еси... Славословие великое (о порядке выноса креста см. в указаниях особенностей праздника, в конце этой главы). После выноса Креста: «Кресту твоему...» 3 раза; затем стихиры Кресту гл. 2-ый: «Приидите вернии...» после стихиры ектенья просительная, возглас, отпуст и первый час.

На Литургии. Антифон 1-ый: Боже, Боже мой вонми ми вскую оставил мя еси. Молитвами Богородицы, Спасе, спаси нас. Слава и ныне... молитвами Богородицы. Антифон 2-ой: Вскую, Боже, отринул ны еси до конца... Спаси ны, Сыне Божий, плотию распныйся, поющая ти: аллилуия. Слава и ныне... Единородный...

3-й антифон не поется, а прямо Тропарь, 1 раз, в время которого совершается малый вход. Входное: Возносите Господа Бога нашего, и поклоняйтесь подножию ногу Его яко свято есть. Лик поет тропарь праздника (Приидите по-|| С.18 (Л.10 об.) клонимся не поется). Вместо Трисвятого: Кресту Твоему... Прокимен гл. 7-ый.: Возносите Господа Бога нашего и

поклоняйтесь подножию ногу Его, яко свято есть. Апостол к Коринфянам, зачало 125-е: Слово Крестное... Конец... Христа Божию силу и Божию премудрость. Евангелие от Иоанна, зачало 60-е: Во время оно совет сотвориша архиереи... Причастен: Знаменася на нас свет лица твоего Господи. Вместо «Достойно...» ирмос до отдания праздника.

Если праздник Воздвижения придется в воскресенье, то ничего воскресного не поется за исключением: Воскресение Христово видевшие... и прокимна на вечерни: Господь воцарися... не поется также и «Свят Господь Бог наш».

Отдание праздника Воздвижения 21-го сентября

Описание особенностей Богослужения в праздник Воздвижения Животворящего Креста

1. Перед началом Всенощного на престол, на блюдо полагается Крест, который обыкновенно выносится в этот день и на 4-ой Неделе В. Четыредесятницы (блюдо покрывается малым покровом). Блюдо, с лежащим на нем Св. Крестом ставится на то место престола, где обыкновенно лежит Евангелие; Евангелие ставится на престоле немного позади их (туда, где оно стоит за Литургией). Перед престолом зажигается светильник, остающийся там до начала пения великого славословия.

2. Канделябры у запрестольной иконы зажигаются до начала все-нощного бдения вместе с остальным полным освящением; тогда же зажигаются и выносные подсвечники на своих местах.

3. Если храмовой праздник – выносится икона, но к || С.19(Л.11) иконе праздника после полиелея не прикладываются. Священник же с диаконом (или если собор, то все) после возгласа: Милостию и щедротами... уходят в алтарь, и царские врата затворяются. К Славословию [комментарий: имеется в виду Славословие великое] священник (или если собор, то только старший священник) облачается в полное облачение.

4. С кружкой обходят во время пения канона, тотчас после того, как священнослужители возвращаются в алтарь.

5. *Порядок выноса Креста.* Перед великим славословием в обыкновенное время отворяются царские двери, отставляется от престола, стоявший там светильник. К тому же времени на середину церкви должен быть уже вынесен аналой под Крест, с лежащим на нем венком. Аналогий [комментарий: то же самое, что аналой] этот ставится там по правую руку того аналогия, на котором лежит икона храмового праздника. На восточной стороне их ставится три подсвечника: один, который уже стоял там с начала полиелея (взятый от праздничной иконы), другие два, стоявшие до сих пор на левом клиросе, ставятся по бокам его. (В них стоят свечи, предназначенные ко Кресту. Свечи должны быть уже зажжены к началу Славословия).

На второй половине славословия священник (если собор, то старший) с кадиллом и диакон с свечей обходят трижды вокруг престола и затем становятся: священник на своем месте, а диакон на западной стороне

престола лицом к нему, держа в одной руке кадило, взятое у священника, в другой – свечу. К диакону приближаются с двух сторон двое прислуживающих с ручными свечами и становятся по бокам запрестольного креста лицом друг к другу. Так стоят до окончания || С.20(Л.11 об.) Славословия. Во время же 3-го (заупокойного) Трисвятого священник берет на голову Крест с [комментарий: вписано иным почерком:] *блюдом* и покровцем (если собор, то двое других священников поддерживают его руки) и тихо идет северными дверями. Прислуживающие со свечами и диакон идут сначала в том порядке, в котором стояли в алтаре за престолом (прислуживающий, диакон, прислуживающий), затем перед самым выходом в двери прислуживающие идут рядом, диакон идет за ними и время от времени кадит идущего за ним священника с Крестом. Таким образом проходят по солее и приближаются к царским вратам, причем прислуживающие становятся [комментарий: вписано иным почерком:] *у амвона* по бокам [комментарий: вписано иным почерком:] *ковра* лицом друг к другу. По окончании заупокойного Трисвятого священник, несущий Крест, возглашает: «Премудрость прости», лик: тропарь праздника: Спаси Господи... 1 раз. Во время пения тропаря ~~Во время пения тропаря~~ в том же порядке идут к аналогию, обходят оба с северной стороны и затем священник полагает Крест на приготовленный для него аналогий с цветами. [комментарий: вписано иным почерком:] *Совершается каждение св. Креста*. Выходит прислуживающий, чтобы взять [комментарий: вписано иным почерком:] *блюдо*, кадило и диаконскую свечу (Те же двое прислуживающих, которые со свечами становятся по бокам аналогия лицом друг к другу и стоят так до окончания: «Благочестивейшаго» [комментарий: т.е. многолетнов после отпуста утрени]).

По окончании тропаря с клироса выходят четверо маленьких певчих, становятся так же, как для величания, и поют вместе с духовенством: «Кресту Твоему...» 3-ды, по окончании каждого раза все: и духовенство, и певчие делают земной поклон. После окончания троекратного пения и после третьего земного поклона маленькие певчие идут на клирос, где снова уже всем хором поется: «Кресту твоему...» 3-ды. Во время пения первого из этих || С.21(Л.12) трех раз выходит из алтаря прислуживающие с освященным елеем и благословенным хлебом.

6. По окончании прикладывания аналогий с Крестом ставится по правую сторону царских врат, туда же ставится и один из подсвечников.

НЕДЕЛЯ ПО ВОЗДВИЖЕНИИ

На утрени: Богородице Дево 1 раз, Спаси Господи... 1 р., на Бог Господь... тропарь воскресный. Канон праздник (чтения в каноне воскресных стихов [комментарий: т.е. тропарей канона]). *На часах:* тропарь воскресный, Слава: праздника, И ныне: Богородичен часов. Кондак на первом часе воскресный, на 3-м праздника, на 6-м воскресный.

На Литургии: Прокимен праздника, Апостол к Галатам, зачало 203: «Уведивше, яко не оправдится человек...» Евангелие Марка, зачало 37-е: Иже хоцет по мне идти... Причастен дневной или праздника.

В Неделю по Воздвижении (когда бы оно ни пришлось) уносится Крест в алтарь.

26-ГО СЕНТЯБРЯ ПРЕСТАВЛЕНИЕ СВ. АПОСТОЛА И ЕВАНГЕЛИСТА ИОАННА БОГОСЛОВА

Господи воззвах... гл. 1-ый, стих: Из глубины воззвах... Слава и ныне гл. 2-ый: «Зритель неизреченных...». Прокимен дневной. Литии и благословения хлебов нет. Ныне отпускаеши... Тро-|| С.22(Л.12 об.) парь гл. 2-ой: Апостоле, Христу Богу возлюбленне... 1 раз. Шестопсалмие, три псалма. На Бог Господь... тропарь Апостола 1 р. Полиелей, Величание: «Величаем тя, апостоле Христове и евангелисте Иоанне Богослове, и чтем болезни и труды твоя, имиже трудился еси, во благовестии Христове». Прокимен гл. 4-ый: Во всю землю изыде вещание их, и в концы вселенная глаголах их. Евангелие от Иоанна, зачало 67-е: «Явился Иисус учеником своим, возстав от мертвых...» Слава: Молитвами апостола и евангелиста Иоанна, Милостиве, очисти...». И ныне: Молитвами Богородицы... Помилуй мя Боже... Канон: Отверзу... Честнейшую... Всякое дыхание на глас 8-ой. Слава, и ныне: Владычице, прими молитвы раб твоих... Славословие великое.

На Литургии: Прокимен гл. 8-й: Во всю землю... Апостол Соборного послания Иоаннова, зачало 73-е от половины: «Возлюблении, Бога никтоже виде...», Евангелие от Иоанна, зачало 61-е: «Стояху при кресте Иисусове...». Причастен: Во всю землю...

Если день Евангелиста Иоанна Богослова придется в воскресенье, то служба поется совместно с воскресной в том же порядке, как на 29-е августа, прошедшее в воскресенье.

1-Е ОКТЯБРЯ ПОКРОВ ПРЕСВЯТЫЯ ВЛАДЫЧИЦЫ НАШЕЯ БОГОРОДИЦЫ И ПРИСНОДЕВЫ МАРИИ

Господи воззвах... гл. 1-ый, стих: Из глубины воззвах. Стихира: «О, великое заступление...» Прокимен дневной. На стиховне стихира или вместо нее: «Ныне отпускаеши...» || С.23(Л.13) Тропарь гл. 4-ый: Днесь благовернии людие... 1 р. Шестопсалмие 3 псалма. На Бог Господь... тропарь 1 р. Полиелей. Величание: «Достойно есть величати тя, Богородице, Честнейшую Херувим и Славнейшую без сравнения Серафим». От юности моя... Прокимен: Помяну имя Твое во всяком роде и роде. Евангелие Луки, зачало 4-е: Возставши Мариам... Слава и ныне: Молитвами Богородицы... Помилуй мя Боже... Канон: отверзу... после 6-ой песни: Акафист Покрову Пре-

святыя Богородицы. (Впрочем, акафист, чтобы не мешать прикладываться, читается иногда до Канона, а именно: тотчас после «Помилуй мя Боже...». О чтении акафиста см. примечание в конце этой статьи...) Честнейшую (Всякое дыхание на гл. 8-ый. Слава и ныне:) [комментарий: скобки вписаны иным почерком и, видимо, означают, что данные элементы богослужения могут быть опущены] Владычице... Славословие великое, и отпуст.

На Литургии: Прокимен песнь Богородицы гл. 3-й: Величит душа моя Господа и возрадовася дух мой о Бозе спасе моем. Апостол к Евреям, зачало 320-е: «Имеяше первая скиния...». Евангелие от Луки, зачало 54-е: «Вниде Иисус в весь некую...» Причастен: «Чашу спасения приму и имя Господне призову».

Если Покров Пресвятыя Богородицы придется в Воскресенье, то служба ему совместно с Воскресною правится так же, как на Рождество Богородицы, пришедшаяся в Воскресенье за исключением того, что поется воскресный догматик и на своем месте читается акафист. Прокимен и Евангелие воскресные. Канон: ирмос воскресные, читается 1 стих [комментарий: т.е. тропарь канона] Покрова.

Некоторые примечания относительно хода службы в праздник Покрова Пр. Богородицы.

1. *О чтении акафиста.* После чтения Евангелия и принесения || С.24 (Л.13 об.) его диаконом обратно на престол диакон остается в алтаре, если он должен помогать певчим, если же нет, тогда с кадиллом и свечою стоит перед иконой. Один из прислуживающих выходит северными дверями с книжкой акафиста и зажженной свечей и отдает то и другое священнику. Певчие же по окончании пения: «Помилуй мя Боже...» сразу начинают петь первый Кондак акафиста (или иногда вместо него: Взбранной Воеводе..., которое поется после 1-го часа) и затем священник начинает читать (большею частью не весь) акафист Архиеп. Иннокентия. Во время последней молитвы: «О, Всесвятая Мати...», поющийя певчими (или читающийя священником), прислуживающий опять выходит из алтаря и по окончании ее берет от священника свечу и книгу и уносит в алтарь. Диакон же выходит царскими дверями на солею и говорит молитву: «Спаси Боже люди твоя...» [комментарий: вписано иным почерком:] *чаще священник на память говорит: «Милостию и щедротами...».*

[комментарий: вписано иным почерком:] 17 октября., см. 25 страницу.

22-ГО ОКТЯБРЯ.

ЯВЛЕНИЕ ИКОНЫ ПРЕСВЯТЫЯ ВЛАДЫЧИЦЫ НАШЕЯ БОГОРОДИЦЫ, ИМЕНУЕМОЯ КАЗАНСКИЯ

Господи воззвах гл. 4-й, стих: Из глубины воззвах... Стихира: Яко прекрасная Слова палата... Прокимен дневной. Литии и благословения хлебов нет. На стиховне гл. 2-ой: Вместилище чистое... (или Ныне от-

пушаеши...). Тропарь гл. 4-ый: Заступнице усердная... Шестопсалмие 3 псалма. На Бог Господь... тропарь праздника 1 раз. Полиелей. Величание: «Достойно есть величати Тя, Богородице, Честнейшую Херувим и Славнейшую без сравнения Серафим» [комментарий: продолжение порядка всенощного бдения Казанской иконе Божьей Матери на С.26 после вставки на С.25, посвященной порядку богослужения 17 октября] || С.25(Л.14).

17-Е ОКТЯБРЯ

[комментарий: ежегодная память о спасении в 1888 году августейшей фамилии от гибели при крушении поезда].

См. Церковные Ведомости 1895-го года, 28 сентября, № 38: Определение Св. Синода о порядке совершения 17-го октября благодарственного молебствия, по общему чину благодарственных молебных пений с дополнениями на великой («О еже благосердием и милостию призвати...») и сугубой («Еще молимся, о еже сохранится земли нашей...») ектеньях двух особых прошений.

1. Обычное многолетие Царствующему Государю Императору, Супруге его, Матери его и всему царствующему дому.

2. В Бозе почившему Государю Императору Александру III-у – «Вечную память».

3. Богохранимой державе Российской и всем православным христианам – «Многая лета». || Л.14об. [комментарий: пустой и не входит в нумерацию страниц, видимо, в связи с более поздней вставкой] ||

С.26(Л.15.) [комментарий: следует продолжение порядка всенощного бдения Казанской иконе Божьей Матери начало, которого см. на С.24 до вставки, посвященной порядку богослужения 17 октября] От юности моя... Прокимен гл. 4-й: Помяну имя Твое всяком роде и роде. Евангелие от Луки, зачало 4-е: Возставши Мариам... Слава и ныне: Молитвами Богородицы... Помилуй мя Боже... Канон: Отверзу... Честнейшую... (Всякое дыхание на гл. 4-й. Слава и ныне гл. 8-ый:) [комментарий: скобки вписаны иным почерком и, видимо, означают, что данные элементы богослужения могут быть опущены] Владычице... Славословие великое.

На Литургии: Прокимен, песнь Богородицы гл. 3-й: Величит душа моя Господа и возрадовался дух мой о Бозе Спасе моем. Апостол к Филип., зачало 240-е... Евангелие от Луки, зачало 54-е: Вниде Иисус в весь некую... Причастен: Чашу спасения прииму, и имя Господне призову.

Если день Казанския иконы придется в Воскресенье, то: Господи воззвах, стих: Изведи из темницы, стихира и догматик Октоиха. Тропарь праздника 1 раз. На Бог Господь тропарь воскресный 1 раз, Полиелей, Величание, Прокимен, Евангелие – воскресные. Воскресение Христово... Канон воскресный. Всякое дыхание... на глас Октоиха. Слава и ныне: Препоблагословенна... Славословие великое. *На Литургии:* Прокимен, Апостол и Евангелие – воскресные.

21-ГО НОЯБРЯ

ВХОД ВО ХРАМ ПРЕСВЯТЫЯ ВЛАДЫЧИЦЫ НАШЕЯ БОГОРОДИЦЫ И ПРИСНОДЕВЫ МАРИИ

Господи воззвах гл. 1-й, стих: Из глубины воззвах... «Днесь вернии ликовствуем...» Прокимен дневный. На литии стихира гл. 1-й: «Да радуется днесь небо свыше...» На стиховне стихира гл. 5-й: Радуется небо и земля... На благословении хлебов гл. 4-й: «Днесь благоволения Божия преображение...». Шесто – || С.27(Л.15об.) псалмие 3 псалма. На Бог Господь... тропарь праздника 1 р. Полиелей. Величание: Величаем Тя, Пресвятая Дево, Богоизбранная Отроковице и чтем, еже в храм Господень вхождением Твое» 1 р. От юности моя... Прокимен гл. 4-й: Слыши тщи и вижди и приклони ухо твое. Евангелие от Луки, зачало 4-е Возставши Мариам... Слава и ныне... Молитвами Богородицы. Помилуй мя, Боже... Канон: Христос рождается... Честнейшую поем [комментарий: вписано иным почерком:] не поем, непосредственно пред 9-й песнью поют запевы: «Ангели вхождение...» и затем ирмос: «Яко одушевленному...». Славословие великое.

На Литургии: Прокимен гл. 3-й, песнь Богородицы: «Величит душа...». Апостол к Евреям, зачало 320-е: «Имеяше первая скиния...». Евангелие от Луки, зачало 54-е: «Вниде Иисус в весь некую...» Причастен: Чашу спасения приму и имя Господне призову.

Отдание праздника Введения 25 ноября.

Если случится Введение в Воскресенье, то: Господи воззвах..., стих: Изведи из темницы... стихира Октоиха. Слава и ныне, праздника гл. 8-й: По рождестве твоём...». Прокимен воскресный. На литии стихира праздника гл. 1-й: «Да радуется днесь небо свыше...». На стиховне стихира воскресная (или Ныне отпускаеши...) На благословении хлебов тропарь праздника 1-ды. На Бог Господь... тропарь воскресный. Полиелей. Величание (От юности моя... – нет). Прокимен и Евангелие праздника. «Воскресение Христово...». Канон: «Христос рождается...», чтение 1-го стиха [комментарий: т.е. тропаря канона] праздника. Перед 9-й песнью: «Ангели вхождение...» и затем ирмос: «Яко одушевленному...» (Свят Господь Бог наш... Всякое дыхание на глас Октоиха. Слава и ныне гл. 2-ый: «Преблагословенна еси...») [комментарий: скобки вписаны иным почерком и, видимо, означают, что данные элементы богослужения могут быть опущены]. Славословие великое...

На часах: тропарь воскресный, Слава: праздника, И ныне: Богородичен часов. Кондак на 1 и 6 часах – воскресный, а на 3-м часе празд – || С.28 (Л.16) ника.

На Литургии: Прокимен, Апостол, Евангелие и Причастен праздника.

С этого дня и по праздникам и воскресеньям до 1-го января поется канон [комментарий: т.е. катавасия] «Христос Рождается...».

6-ГО ДЕКАБРЯ
ИЖЕ ВО СВЯТЫХ ОТЦА НАШЕГО НИКОЛАЯ,
АРХИЕПИСКОПА МИРЛИКИЙСКАГО ЧУДОТВОРЦА

Господи воззвах гл. 2-й, стих: Из глубины воззвах... Стихира: «В мирех пожив чувственно...» На литии стихира гл. 2-й: «Правило веры и образ кротости...» На стиховне гл. 6-й: «Человече Божий...», или Ныне отпускаеши... На благословении хлебов гл. 4-й: «Правило веры и образ кротости...» 1-ды. Шестопсалмие 3 псалма. На Бог Господь... тропарь святого 1 р. Полиелей. Величание: Величаем Тя, святителю отче Николае, и чем святую память твою, ты бо молиши за нас Христа Бога нашего. От юности моя... Прокимен гл. 4-й: Честна пред Господем смерть преподобных Его. Евангелие от Иоанна, зачало 36-е: «Аз есмь дверь...». Слава: Молитвами святителя Николая... И ныне: Молитвами Богородицы... Помилуй мя, Боже... Стихира гл. 6-й: «Наследниче Божий...». Канон: Христос рождается... Чтение: 1 стих [*комментарий*: т.е. тропарь канона] святителю. (Всякое дыхание на гл. 1-й Слава и ныне:) [*комментарий*: скобки вписаны иным почерком и, видимо, означают, что данные элементы богослужения могут быть опущены] «Владычице...». Славословие великое.

На Литургии: Прокимен гл. 7-й: Возвеселится праведник о Господе и уповаet на него. Апостол к Евреям, зачало 335-е: «Повинуйтесь наставником...». Евангелие от Луки, зачало 24-е: «Ста Иисус на месте равне...». Причастен: «В память вечную || С.29(Л.16об.) будет праведник от слуха зла не убоится».

Если день святителя Николая придется в Воскресенье, то служба его совершается совместно с воскресной, так же, как на 29-го августа, пришедшее в Воскресенье. Только лития совершается с стихирой святого.

О неделях святых Праотец и св. отец.

1. Если Рождество Христово в Воскресенье придется, то неделя св. праотец бывает 11 декабря, а святых отец 18-го.

2. Если Рождество – в понедельник, – св. праотец 17-го, а св. отец 24-го.

3. Если Рождество – во вторник – св. праотец 16-го, а св. отец 23-го.

4. Если Рождество – в среду, – св. праотец 15 декабря, – отец 22-го.

5. Если Рождество – в четверг, – св. праотец 14 декабря, отец 21-го.

6. Если Рождество – в пятницу – св. праотец 13 декабря, а св. отец 20-го.

7. Если Рождество – в субботу, – св. праотец 12 декабря, а св. отец 19-го.

НЕДЕЛЯ СВЯТЫХ ПРАОТЕЦ

На вечерни: тропарь Богородице Дево... 1 раз и праотцев гл. 2-й: «Вероу праотцы оправдал еси...» 1 раз.

На часах: тропарь воскресный. Слава: праотцев, И ныне: Богородичен часов. Кондак на 1-м часе – воскресный, на 3-м праотцев и на 6-м – воскресный.

На Литургии: Прокимен гл. 4-й, песнь отцев: Благословен еси Боже отец наших и хвалю и прославлено имя Твое вовеки. Апостол к Коллосаем, зачало 257-е: «Егда Христос явися...». || С.30 (Л.17.) Евангелие от Луки, зачало 76-е: «Человек некий сотвори вечерю велию...», Причастен воскресный или праотцев: «Радуйтесь праведнии о Господе, правым подобает похвала».

Относительно чтения Евангелия в Неделю св. Праотец надо сделать следующее замечание: В 28-ю Неделю по Пасхе [комментарий: вероятно, имеется в виду по Пятидесятнице] (случающуюся приблизительно около этого времени) полагается читать то же самое Евангелие, что и в Неделю праотец, т.е. от Луки, зачало 76-е; но Неделя св. праотец может случиться в самую 28 неделю, тогда, разумеется, читается вышеупомянутое Евангелие и порядок чтения Евангелия в другие дни не нарушается. Если же Неделя праотец придется в 27-ю или 29-ю Неделю, то все-таки читается это Евангелие, а тогда в 28-ю читается то, которое полагалось по ряду в Неделю, в которую пришлась Неделя праотец. Если же Неделя праотец придется не в 27, 28 или 29-ю Неделю, то Евангелие читается вышеупомянутое, а рядовое Евангелие или вовсе не читается, или читается в «отступке» (об «отступки» см. ниже перед неделей «Мытаря и Фарисея») [комментарий: в рукописи фактически отсутствует триодная часть устава, в том числе и примечание о евангельской отступке].

Обыкновенно (этого нет в Типиконе) подобным же образом поступают и с Апостолом 29-й Неделей, потому что он тот же самый, что в Неделю праотец. Т.е., если Неделя праотец случится рядом с 29-й Неделей, то не должно один и тот же Апостол читать в обе недели, а следует его читать только в Неделю праотец, в 29-ю же Неделю читается тот, который бы следовал по ряду в ту Неделю, в которую пришлась Неделя праотец (см. об этом у [прот. К.] Никольского²⁵ стр. 430-я).

НЕДЕЛЯ ПРЕД РОЖДЕСТВОМ ХРИСТОВЫМ СВЯТЫХ ОТЕЦ

1. *Если случится 18-го или 19-го декабря, то* на вечерни: тропарь «Богородице || С.31(Л.17об.) Дево...» 1-ый и отцев: «Велия веры...» 1 раз.

На часах: тропарь воскресный, Слава: отцев. И ныне: Богородичен часов. Кондак на 1-м часе воскресный, на 3-м отцев, на 6-м воскресный.

На Литургии: Прокимен гл. 4-й, песнь отцев: «Благословен еси Господи Боже отец наших и хвалю и прославлено имя Твое во веки». Апостол к Евреям, зачало 328-е: «Верую прииде Авраам...». Евангелие

²⁵ Никольский К., прот. Списание к изучению Устава богослужения Православной Церкви. – СПб.: Тип. Я. Третья, 1865. – С. 421-422.

от Матфея, зачало 1-е: «Книга родства Иисуса Христа...» (рядовое же Евангелие или вовсе не читается, или читается в «отступке», если таковая случится в данном году обе «отсупки» см. пред неделей «Мытаря и Фарисея» [*комментарий*: в рукописи фактически отсутствует триодная часть устава, в том числе и примечание о евангельской отступке]). Причастен: «Хвалите Господа...» или: «Радуйтесь праведни о Господе, правым подобает похвала».

2. Если случится 20, 21, 22 или 23-го числа, то справляется так же, только на вечерне, вместо Догматика поется стихира предпразднства гл. 6-ой: «Вертепе благоукрасися...».

3. Если случится 24-го числа: Господи воззвах гл. 6-й, стихира отцев. Тропарь отцев гл. 2-й: «Велия веры исправления...» 1-ды и [*комментарий*: пропущено слово – тропарь] предпразднства: «Написовашася иногда со старцем Иосифом...» 1 раз. На Бог Господь... тропарь воскресный. Прокимен и Евангелие – воскресные. Воскресение Христово... Помилуй мя Боже... Воскрес Иисус от гроба... Канон: Христос рождается... один стих [*комментарий*: т.е. тропарь канона] отцам. Честнейшую... Свят Господь Бог наш. Всякое дыхание на гл. 5: Слава и ныне гл. 2-й: «Преблагословенна еси...» Славословие великое. На Литургии и часах так же, как и в другие числа.

НАВЕЧЕРИЕ РОЖДЕСТВА ХРИСТОВА

Если Рождество Христово придется во вторник, среду, четверг, пятницу или субботу, то [*комментарий*: пропущено – великие, или царские] часы поются накануне || С.32(Л.18) сих дней вместе с Литургией [*комментарий*: пропущено – святителя] Василия Великого; если же Рождество Христово придется в воскресенье или понедельник, то [*комментарий*: пропущено – великие, или царские] часы поются в пятницу, накануне же праздника совершается Литургия [*комментарий*: пропущено – святителя] Иоанна Златоуста с вечерней [*комментарий*: пропущено – после отпуста Литургии] и с обыкновенными часами [*комментарий*: пропущено – перед Литургией]. В самый же праздник в таком случае совершается Литургия [*комментарий*: пропущено – святителя] Василия Великого.

Последование царских часов

Начало обычного. На 1-м часе псалом 44: «Отрину сердце мое...» (и если не успеет священник окадить, – о каждении см. в примечании в конце этой статьи, – то можно прибавить 45-й пс.: «Бог нам прибежище и сила...»). Слава и ныне: аллилуия 3-ды, «Господи помилуй» 3-ды. Слава: поют тропарь предпразднства: «Написовашеся иногда...», И ныне... чтец читает: «Что ты наречем...». Прокимен гл. 4-ый: «Господь рече ко мне: Сын мой еси ты, аз днесь родих Тя» [*комментарий*: т.е. согласно рукописи, чтение паремии и апостольского зачала опускаются]. Евангелие от

Матфея зачало 2-е: «Иисус Христово рождество...» затем, чтец читает: «Стопы моя направи...» и т.д. после «Отче наш...» – кондак: «Дева днесь превечное...». «Господи помилуй» 3-ды. Слава и ныне... Честнейшую... Свящ.: Боже ущедри ны... **Чтец** [комментарий: вписано иным почерком:] Священник молитву: «Христе Свете истинный...».

Час третий. Приидите поклонимся... 3-ды, пс. 86-й: «Основание Его на горах святых...». Слава и ныне... Аллилуия 3-ды, «Господи помилуй» 3-ды. Слава... поют тропарь: «Написовашеся...», И ныне... чтец читает молитву [комментарий: т.е. богородичен часа]: «Богородице ты еси лоза...». Прокимен гл. 4-й: «Отроча родися нам сыне и дадеся нам» [комментарий: т.е. согласно рукописи, чтение паремии и апостольского зачала опускаются]. Евангелие от Луки, зачало 5-е: «Во днех онех изыде повеление...» затем чтец читает: «Господь Бог благословен...» и т.д. После «Отче наш...» кондак: «Дева днесь...» || С.33(Л.18об.) «Господи помилуй» 3-ды. Слава и ныне: Честнейшую... Свящ.: «Молитвами св. отец...» (Чтец читает: «Владыко Боже Отче...») [комментарий: скобки вписаны иным почерком и, видимо, означают, что данные элементы богослужения могут быть опущены].

Час шестой. Приидите поклонимся... 3-ды. Пс. 71-й: «Боже суд твой цареве даждь...». Слава и ныне... Аллилуия 3-ды. «Господи помилуй» 3-ды. Слава: и поют тропари: «Написовашеся...», И ныне: чтец молитву [комментарий: т.е. богородичен часа]: «Яко не имамы...». Прокимен гл. 4-й: «Из чрева прежде денницы родих тя, клятвса Господь и же раскается». Стих: «Рече Господь Господеви моему: сяди одесную Мене, дондеже положу врагов Твоих в подножие ног Твоих». Паремия из пророка Исаии: «Приложи Господи глаголати к Ахаву...». Апостол к Евреям, зачало 304-е: «В начале Ты, Господи, землю основал еси...». Евангелие от Матфея, зачало 3-е: «Иисусу рождшуся...» затем чтец молитву: «Скоро да предварят ны...» после «Отче наш...» кондак: «Дева днесь...». «Господи помилуй» 3-ды. Честнейшую... Свящ.: «Молитвами святых отец...» (чтец: «Боже и Господи сил») [комментарий: скобки вписаны иным почерком и, видимо, означают, что данные элементы богослужения могут быть опущены].

Час девятый. Приидите поклонимся... трижды. Пс. 109: «Рече Господь Господеви моему...». Слава и ныне... Аллилуия 3-ды. «Господи помилуй» 3-ды. Слава: поют тропарь: «Написовашеся...», И ныне: чтец читает молитву [комментарий: т.е. богородичен часа]: «Иже нас ради рождейся...». Прокимен гл. 4-й: «Мати Сион речет человек и человек родися в нем» [комментарий: т.е. согласно рукописи, чтение паремии и апостольского зачала опускаются]. Евангелие от Матфея зачало 4-е: «Отшедшим волхвом...» затем чтец молитву: «Не предаждь нас...», и т.д. После «Отче наш...» – кондак «Дева днесь...». «Господи помилуй» 3-ды. Честнейшую... Свящ.: Молитвами святых отец... [комментарий: пропущено –

Изобразительны:] Во царствии Твоем... Слава... Помяни нас Господи... Лик небесный... Ослаби, остави..., и т.д. После «Отче наш...» – кондак «Дева днесь...». «Господи помилуй» 3-ды. Молитва: «Всесвятая Троице...». Лик: «Достойно есть...» и отпу. || С.34(Л.18 об.).

Замечания относительно хода службы царских часов.

1. В алтаре зажигаются только лампы.

2. Пред началом службы ставится аналогий [*комментарий*: т.е. аналой];, а с правой стороны царских врат выносной подсвечник.

3. Начинается служба следующим образом: священник открывает царские врата, берет с престола св. Евангелие и идет к аналою, стоящему посреди церкви. Перед ним идет прислуживающий с выносным подсвечником (который был поставлен с боку царских врат) и с кадилом. Они обходят аналой вокруг, Евангелие полагается на аналое, а подсвечник ставится на восточной стороне его. Положив Евангелие на аналое, священник берет кадило от прислуживающего (который остается там ожидать конца каждения) и говорит возглас: «Благословен Бог наш...» чтец начинает часы по вышеуказанному порядку, а священник кадит сперва аналой вокруг, затем алтарь, солею и снова аналой [*комментарий*: т.е. вместо полного каждения храма, каждение малое, включая алтарь]. Окадив – отдает кадило прислуживающему, который и уносит его в алтарь. Тотчас после 3-го Евангелия (на 6-м часе) прислуживающий снова выносит кадило на середину церкви и отдает его священнику, который и начинает кадить тем же самым порядком. После же 4-го Евангелия (на 9-м часе) прислуживающий выходит, берет выносной подсвечник и уносит в алтарь южными дверями, священник же уносит Евангелие царскими вратами, которые закрывает. Затем прислуживающий уносит аналогий с середины церкви на свое место. Священник, если часы совершаются в один день с Литургией, тотчас же облачается в полное облачение и начинает проскомидию (Входные молитвы лучше прочитать до часов, до часов же надеть полное облачение). После молитвы: «Всесвятая Троице...» священник открывает || С.35(Л.19об.) царские врата и говорит: Премудрость... (если не вместе с Литургией, то и то и другое делает диакон), певчие же поют «Достойно есть...» 1-ю половину, затем священник говорит: «Пресвятая Богородице спаси нас», певчие поют: Честнейшую... «Господи помилуй» 3-ды. Благослови. Священник говорит в царских вратах, обратясь лицом к народу, отпу, если с Литургией – то малый, без Литургии – великий.

Литургия в Навечерие Рождества Христова.

1. Если тотчас за царскими часами.

После отпуста царские врата затворяются. Диакон в алтаре берет благословение от священника (до окончания часов, чтобы не было задержки) идет на солею и возглашает: «Благослови, Владыко». Священник: «Благословенно царство...». Лик: Аминь. Затем чтец: Приидите покло-

нимся 3-ды и пс. 103-й: «Благослови душе Господа...» до стиха: «Посреде гор пройдут воды...» Слава и ныне... Аллилуия 3-ды. Диак. говорит великую ектенью, затем певчие поют: «Господи воззвах...» на гл. 2-й. Слава и ныне: «Августу единоначальствующу на Земли...» вход с Евангелием. Свете тихий. Прокимен дневной. Если же в пятницу, то поется великий прокимен: «Кто Бог велий яко Бог наш, ты еси Бог творяй чудеса». Паремия 1-я: Бытия: «В начале сотвори Бог...» по окончании чтец говорит тропарь: «Тайно родился еси в вертепе...» Лик же поет конец его: «С ними же помилуй» 3-ды. Паремия 2-я, Числ: «Бысть Дух Божий на Валааме...» || С.36(Л.20) по окончании чтец читает тропарь: «Возсиял еси от Девы...». Лик поет конец: «Жизнодавче, слава Тебе» 3-ды. [комментарий: т.е. согласно рукописи, чтение паремии с 3-й по 8-ю опускаются, тропари исполняются сокращенно]. По окончании ектеня малая и возглас: «Яко Свят еси Боже наш...» и по возгласе Трисвятое. Прокимен гл. 1-ый: «Господь рече ко мне: Сын Мой еси ты. Аз днесь родих Тя» Апостол к Евреям, зачало 303-е: «Многочастне и многообразне...». Евангелие от Луки, зачало 5-е: «Изведе повеление от Кесаря Августа...» и по ряду Божественная Литургия [комментарий: пропущено – святителя] Василия Великого. Вместо «Достойно есть...» поют: «О тебе радуется...». Причастен: «Хвалите...». После отпуста перед царскими дверями ставят один подсвечник и духовенство с хором поет тропарь и кондак праздника.

2. Если отдельно от царских часов, то есть в субботу или воскресенье.

Литургия [комментарий: пропущено – святителя] Иоанна Златоуста с трипсалмными часами совершается в свое время. На Литургии: Прокимен, Апостол, Евангелие и причастный стих те же, что и в предыдущем случае. По окончании Литургии совершается вечерня следующим порядком. По окончании: «Благочестивейшего...» [комментарий: т.е. многолетнов после отпуста Литургии] царские врата закрываются священником. Диакон во время пения «Благочестивейшего...» выходит с северными дверями и возглашает: «Благослови, Владыко». Свящ.: «Благословен Бог наш...». Приидите поклонимся 3-ды. Предначинательный [комментарий: т.е. 103-й] псалом: до стиха: «Посреди гор пройдут воды...». Слава и ныне... Аллилуйя... Диак.: великая ектеня. Затем певчий поет: Господи воззвах... на глас 2-й; Стих: Из глубины воззвах... Августу единоначальствующи на Земли. Вход с Евангелием. Свете Тихий... Прокимен дневной. Чтение 2[-х] паремий. По окончании чтений: ектеня малая. После || С.37(Л.20об.) Ноеле-возгласа: Яко свят... Трисвятое не поется, а прямо прокимен гл. 1-ый: «Господь рече ко мне...». Апостол [к] Евреям, зачало 306-е: «По человеку глаголю...». Евангелие от Луки, зачало 5-е...

По окончании выносятся светильник и поется тропарь и кондак, если же тропари перед Евангелием вечерни, тогда не поются, но После ектении: «Исполним вечернюю молитву...» священник с диаконом выходит

из алтаря на церковь и во время пения тропаря и кондака молитвы стоят перед зажженными свечами светильников и иконой праздника.

Некоторые подробности, относящиеся до порядка службы.

1. Если Литургия совершается вместе с [комментарий: пропущено – великие, или царские] часами, то на изобразительных пред молитвой: «Всесвятая Троице...» подсвечники на престоле зажигаются.

2. После возгласа: «Благословенно царство...» или «Благословен Бог наш...» (на вечерне дьякон на солее отходит к иконе Спасителя, а священник, если читают псалом, выходит северными дверями и прочитывает немного из светильничных молитв. Во время: «Славы и ныне...» священнослужители кланяются друг к другу, и священник уходит северными дверями [комментарий: в данном вероятно случает допущена неточность, т.к. священник возвращается в алтарь обычно южными дверями] обратно в алтарь, а дьякон становится на свое место и говорит великую ектению.

3. Во время входа с Евангелием на вечерни несут выносные подсвечники, которые и оставляются по бокам царских врат, как за Литургией. В конце чтения: «Свете тихий...» выходит чтец за солею для чтения паремий. Во время паремий врата царские затворены, во время же тропарей и пение их концов отворяются, и свящ. с диак. становится за престолом. Малую ектению диак. выходит говорить из царских врат. || С.38 (Л.21).

25-ГО ДЕКАБРЯ.

ЕЖЕ ПО ПЛОТИ РОЖДЕСТВО ГОСПОДА И БОГА, И СПАСА НАШЕГО ИИСУСА ХРИСТА

и избавление Церкви и державы Российския от нашествия галлов и с ними двадцати язык.

Веночное бдение начинается великим повечерием, которое читается в следующем порядке: Свящ.: Благословен Бог наш... перед царскими дверями, которые закрыты и задернута завеса. Лик: Аминь. Чтец: Приидите поклонимся... 3-ды, пс. 4-й: «Внегда призвати ми... [комментарий: т.е. согласно рукописи, исполнение остальных псалмов не упомянуто] Аллилуия, 3-ды. Лик: «С нами Бог...» (между которым разом [комментарий: т.е. после каждого припева «С нами Бог»]: чтец читает по 3 стиха)²⁶. Чтец: «День прошед благословлю Тя, Господи...». Слава: «День прешед славословлю Тя, Владыко...». И ныне: «День прошед песнословлю Тя, Святой...» Лик тропарь: «Рождество Твое Христе Боже наш...» 1 раз²⁷. Чтец: «Господи помилуй» 3-ды. Слава и ныне: Молитвами Манасии: «Господи Вседержителю...». Лик кондак: «Дева днесь...». Чтец: «И

²⁶ Во время пения «С нами Бог» священник без [комментарий: вписано иным почерком:] с диаконом кадит всю церковь.

²⁷ Завеса открывается перед началом великого повечерия.

даждь нам, Владыко...». Затем выходят на литию. Лик поет стихиру гл. 1-ый: «Небо и земля...». На стиховне стихира гл. 2-й: «Велие и преславное чудо...». Ныне отпускаеши... На благословении хлебов тропарь гл. 4-й: «Рождество Твое Христе Боже наш...» 1 р. Шестопсалмие 3 псалма. На Бог Господь... тропарь праздника 1 раз. Полиелей. Величание: «Величаем Тя, Живодавче Христе, нас ради ныне плотию родшагося от Безвестныя и Пречистыя Девы Марии». От юности моя... Прокимен гл. 4-й: «Из чрева прежде денницы родих тя, клятвса Господи и не раскается...». || С.39(Л.21об.) Евангелие от Матфея, зачало 2-е: «Иисус Христово Рождество сиче бе...» Вместо «Молитвами...» Слава гл. 2-й: «Всяческая днесь радости исполняются, Христос родися от Девы». И ныне: «Всяческая днесь радости исполняются, Христос родися в Вифлееме». Помилуй мя Боже... Стихира: «Слава в вышних Богу...». Канон: «Христос Рождается...» чтение по 1-му стиху [комментарий: т.е. тропарю канона]. На 9-й песне вместо «Честнейшую...» поется припев: «Величай душе моя Честнейшую и Славнейшую горних воинств Деву Пречистую Богородицу» и ирмос: «Любите убо нам...». Славословие великое.

На 1-м часе вместо «Взбранной воеводе» поется кондак праздника: «Дева днесь...».

На Литургии: Антифон 1-й: «Исповемся Тебе Господи всем сердцем моим, повем вся чудеса Твоя...». [комментарий: пропущено слово – припев:] «Молитвами Богородицы, Спасе, спаси нас». Слава, и ныне. «Молитвами Богородицы...».

Антифон 2-й: «Блажен муж бояйся Господа, в заповедех его восхощет зело». [комментарий: пропущено слово – припев:] «Спаси ны, Сыне Божий, рождейся от Девы поюция Ти, аллилуя». Слава и ныне... «Единородный...»

Антифон 3-й не поется, а лик прямо поет: Тропарь праздника 1 раз. Во время пения его совершается вход. Входное: «Из чрева прежде денницы родих Тя, клятвса Господь и не раскается, Ты иерей во век по чину Мелхиседекову». Вместо Трисвятого: «Елицы во Христе Креститесь...». Прокимен гл. 8-й: «Вся земля да поклонится Тебе и поет Тебе, да поет же имени Твоему Вышний». Апостол к Галатам, зачало 209-е: «Егда прииде кончина лета...» Евангелие от Матфея, зачало 3-е: «Иисусу рождшуся...» вместо «Достойно есть...» – ирмос: «Любити убо нам...». Причастен: «Избавление посла Господь любящим своим» || С.40(Л.22). Если в навечерие была литургия [комментарий: пропущено – святителя] Василия Великого, то в самый праздник совершается [комментарий: пропущено – святителя Иоанна] Златоустого, если же в навечерие [комментарий: пропущено – святителя Иоанна] Златоустого, то в праздник [комментарий: пропущено – святителя] Василия Великого. Если Рождество случится в воскресенье, то ничто воскресное не поется.

По окончании литургии – молебен по особой книжке

[*комментарий*: вероятно, речь идет совершении предусмотренного распоряжением Святейшего Правительствующего Синода от 30 августа 1814 г.²⁸ «Последование благодарственного молебного пения ко Господу Богу, певаемого в день Рождества, еже по плоти Спасителя нашего Иисуса Христова и воспоминание избавления Церкви и державы Российския от нашествия галлов, и с ними двадесяти язык»²⁹].

НЕДЕЛЯ ПО РОЖДЕСТВЕ ХРИСТОВЕ

Служба ее поется только тогда, если она случится: 26, 27, 28, 29, 30 или 31-го Декабря. Если же 1-го января, то не поется (Впрочем, см. об этом ниже, в указе о чтениях евангельских).

Господи воззвах... гл. Октоиха, стихира Октоиха. Слава, и ныне: Догматик Октоиха. Прокимен дневной. На стиховне стихиры Октоиха. Тропарь праздника: «Рождество Твое Христе Боже наш...» 1-ды. На Бог Господь... тропарь воскресный, 1 раз. Прокимен гласа. Евангелие воскресное. Воскресение Христово... Воскрес Иисус от гроба... Канон: Христос Рождается... Чтение: 1 стих [*комментарий*: т.е. тропарь канона на каждой песни] воскресный. Честнейшую... Свят Господь Бог наш. Всякое делание... на гл. Октоиха. Слава, и ныне... Преблагословенна еси... Славословие великое.

На часах: на 1-м часе тропарь воскресный. Слава: праздника. И ныне: Богородичен часов. Кондак праздника.

На 3-м часе. Тропарь воскресный. Слава: праздника. И ныне: Богородичен часов. Кондак Богоотцев.

На 6-м часе тропарь воскресный. Слава: праздника. И ныне: Богородичен часов. Кондак праздника.

На Литургии: Прокимен гласа. Апостол к Галатам || С.41(Л.22об.) зачало 200-е: «Скажу вам благовествование...» Евангелие от Матфея, зачало 4-е: «Отшедшим волхвом...». Причастен воскресный или святых: «Радуйтесь праведнии о Господе, правым подобает похвала».

Указ о чтении Евангелии на Литургиях в случаях особых совпадений Недель по Рождестве Христове и пред Просвещением.

1. Если Рождество Христово было в Воскресенье, то между ним и Богоявлением бывает одно Воскресенье (1-го января). В таком случае читается: Прокимен, Апостол и Евангелие Недели пред Просвещением (см. службу 1-го января).

²⁸ [*комментарий*: Полное собрание законов Российской империи с 1649 года: Собр. 1-е. – Т. XXXII: 1812-1814. – СПб.: Тип. II Отделения собственной Его Императорского Величества канцелярии, 1830. – С. 905-906].

²⁹ Последование молебных пений. – М.: Синодальная типография, 1905. – Л. 134 об.–145 об.

2. Если Рождество Христово было в понедельник, то между ним и Богоявлением бывает одно Воскресенье (31-го декабря). В таком случае 31-го дек. полагаются: Прокимен, Апостол и Евангелие Недели по Рождестве Христове, а в понедельник, 1-го января, читаются: Прокимен, Апостол и Евангелие Недели пред Просвещением (см. службу 1-го янв.).

3. Если Рождество Христово было во вторник, то Неделя по Рождестве Христове бывает 30-го дек., а во вторник 1-го января читаются: Прокимен, Апостол и Евангелие Недели пред Просвещением.

4. Если Рождество было в среду, четверг или пятницу, тогда между ним и Богоявлением бывает два Воскресенья: 1-е из них бывает Неделя по Рождестве Христове, 2-е – Неделя пред Просвещением.

5. Если Рождество было в субботу, то между ним и Богоявлением два воскресенья (26-го дек. и 2-го янв.): в 1-е из них бывает Неделя по Рождестве Христове, во 2-е – [комментарий: пропущено – Неделя] пред Просвещением. Рядовое же Евангелие или вовсе не читается или читается в || С.42(Л.23) отступке (см. нед. О «Мытаре и Фарисее») [комментарий: в рукописи фактически отсутствует триодная часть устава, в том числе и примечание о евангельской отступке]. В субботу же 1-го января читается Апостол и Евангелие прежде «Обрезания», а затем субботе пред Просвещением.

Отдание праздника Рождества Христова 31-го декабря.

Если случится отдание Рождества Христова в Воскресенье. Господи воззвах гл. Октоиха, стихира Октоиха. Слава, и ныне: праздника гл. 2-й: «Августу единоначальствующу...» Прокимен дневный. На стиховне стихиры Октоиха. Богородице Дево... 1 раз. На Бог Господь... тропарь воскресный 1 р. Прокимен и Евангелие – воскресные. Воскресение Христово... Канон: «Христос рождается...» чтение стихи [комментарий: т.е. тропари канона] воскресн. Честнейшую... Свят Господь Бог наш. Всякое дыхание..., на гл. Октоиха. Слава и ныне: «Преблагословенна...» Славословие великое.

На часах: на 1-м: тропарь воскресный. Слава: праздника. И ныне: Богородичен часов. Кондак праздника.

На 3-м: тропарь воскресный. Слава: святых. И ныне: Богородичен часов. Кондак святых.

На шестом: как на 1-м часе.

Некоторые подробности относительно хода всенощного бдения на сам праздник Рождества Христова.

1. Свечи у запрестольной иконы зажигаются с самого начала службы.

2. Возглас: «Благословен Бог наш...» пред Великим повечерием говорит священником в ризе [комментарий: т.е. в фелоне], на солее и пред царскими вратами.

3. При пении: «С нами Бог» открывается завеса и священ-

||С.43(Л.23об)-ник [комментарий: вписано иным почерком:] с диаконом один в ризе кадит сначала алтарь, потом, вышедши северными дверями, весь храм.

4. Кондак «Дева днесь...» вместо «Взбранной воеводе...» поется за солей.

1-ГО ЯНВАРЯ ЕЖЕ ПО ПЛОТИ ОБРАЗОВАНИЕ ГОСПОДА БОГА И СПАСА НАШЕГО ИИСУСА ХРИСТА

(Хотя служба показана с литией, но лития по большей части в этот день не совершается).

Господи возвах... на гл. 8-ой. Стих: «Из глубины...» стихира: «Сходяй Спас к роду человеческому...» тропарь святого гл. 1-й: «Во всю землю...» 1 раз. Шестопсалмие 3 псалма. На Бог Господь... тропарь праздника: «На престоле огнезначном...» 1 р. Полиелей. Величание: «Величаем Тя, святителю отче Василие, и чтем святую память, ты бо молиши за нас Христа Бога нашего». Прокимен гл. 4-й: «Уста возлаголют премудрость и поучения сердца моего – разум». Евангелие от Иоанна, зачало 36-е: «Аз есмь дверь...» Слава: Молитвами святителя Василия... И ныне: Молитвами Богородицы... Стихира [комментарий: пропущено – святителя] Василия гл. 6-й: «Излияся благодать...» Канон: «Глубины открыл есть дно...» Чтение: 1 стих [комментарий: т.е. тропарь канона на каждой песни] св. Василию. На 9-й песни: Честнейшую... не поем, но поем припев праздника и ирмос: «Недоумеет всяк языка...» Славословие великое.

На часах: на 1-м: тропарь праздника. Слава: св. Василия. И ныне: Богородичен часов. Кондак праздника.

На 3-м: тропарь праздника. Слава: святого. И ныне... || С.44(Л.24) Богородичен часов. Кондак святого.

На 6-м: тропарь праздника. Слава: святого. И ныне: Богородичен часов. Кондак праздника.

После всенощного совершается молебен на новый год по особой книге [комментарий: вероятно, по сборнику «Последования молебных пеней»³⁰].

На Литургии: Прокимен гл. 6-ый: «Спаси Господи люди Твоя, и благослови достояние Твое». Апостол к Евреям зачало 318-е: «Таков бо нам подобаше Архиперей...». Евангелие праздника, от Луки зачало 6-е: «Возвратишися пастьрие славяще и хваляще Бога...». Литургия совершается [комментарий: пропущено – святителя] Василия Великого. Вместо «Достойно...» – поем: «О тебе радуется...». Причастен праздника: «Хвалите Господа с небес...» или святого: «В память вечную...».

³⁰ [Последование молебных пеней. – М.: Синодальная типография, 1905. – Л. 3-10 об.].

Если 1-е января придется в Воскресенье

Господи возвах... на гл. Октоиха. Стих: «Изведи из темницы...» Стихира Октоиха. Слава и ныне: Догматик Октоиха. Тропарь святого 1-ды. Богородице Дево... 1 р. На Бог Господь... тропарь воскресный, или: «На престоле огнезračном...». Полиелей. Величание. Антифонов не поют. Прокимен и Евангелие – воскресные. Канон: «Глубины открыл есть дно...». Чтение 1 стиха [*комментарий*: т.е. тропаря канона на каждой песни] святому. На 9-й песни – Честнейшую... – припевов не поют. Свят Господь Бог наш. Всякое дыхание... на гл. Октоиха. Слава и ныне...: «Преблагословенна еси...». Славословие великое.

На часах: 1-й ч. тропарь воскресный. Слава: праздника. И ныне: Богородичен часов. Кондак праздника.

3-й ч. тропарь воскресный. Слава: святого. И ныне: Бого – || С.45(Л.24об.) – родичен часов. Кондак святого.

6-й час, как первый [*комментарий*: пропущено – час].

На Литургии: Прокимен Недели пред Просвещением гл. 6-ой: «Спаси Господи люди Твоя и благослови достояние Твое». Апостол Недели пред Просвещением к Тимофею, зачало 298-е: «Чадо Тимофее, трезвися о всем...». Евангелие Недели пред Просвещением, от Марка, зачало 1-е: «Зачало Евангелия Иисуса Христа...» или Обрезания. Причастный стих: «Хвалите Господа...» или: «В память вечную...».

Литургия [*комментарий*: пропущено – святителя] Василия Великого. Вместо «Достойно...» – «О тебе радуется...».

НЕДЕЛЯ ПРЕД ПРОСВЕЩЕНИЕМ

Прокимен гл. 6-й: «Спаси Господи люди Твоя и благослови достояние Твое». Апостол к Тимофею, зачало 298-е: «Чадо Тимофее...» Евангелие от Марка, зачало 1-е: «Зачало Евангелия Иисуса Христа...». Причастен: «Хвалите Господа с небес...».

[*комментарий*: пропущен заголовок:

НАВЕЧЕРИЕ СВЯТОГО ПРОСВЕЩЕНИЯ]

Последование часов, певаемых в Навечерии Просвещения.

Правила относительно того вместе им порознь от Литургии и ход службы, как на Рождество Христово.

Начало обычное. *На 1-м часе* пс. 26-й: «Господь просвещение || С.46(Л.25) мое...» (Если священник не успеет окадить, то еще пс. 22-й: «Господь посет мя...») Слава и ныне: Аллилуия, 3-ды. «Господи помилуй» 3-ды. Слава... поют тропарь предпразднства: «Возвращашеся иногда Иордан река...». Чтец: И ныне: Что ты наречем... Прокимен гл. 4-й: «Возгреме с небесе Господь и Вышний даде глас свой» [*комментарий*: т.е. согласно рукописи, чтение паремии и апостольского зачала опускаются]. Евангелие от Матфея, зачало 5-е: «Прииде Иоанне Креститель...», затем

чтец читает: «Стопы моя направи...» «Да исполнятся уста...» [*комментарий*: вписано иным почерком:] *Трисвятое*. «Отче наш...». Кондак: «Во струях днесь Иорданских...». «Господи помилуй» 3-ды. Слава и ныне: Честнейшую... Свящ.: Боже ущедрни ны... [*комментарий*: вписано иным почерком:] *Священник*: «Христе свете истинный...».

Час 3-й: Приидите поклонимся... 3-ды. пс. 28-й: «Принесите Господи...» Слава и ныне... Аллилуия, 3-ды. «Господи помилуй» 3-ды. Слава: и поют тропарь: «Возвращаешься иногда...». И ныне: чтец: «Богородице, ты еси лоза истинная...». Прокимен гл. 6-й: «Видеша Тя воды, Боже, видеша Тя воды и убояшася». [*комментарий*: т.е. согласно рукописи, чтение паремии и апостольского зачала опускаются]. Евангелие от Марка, зачало 1-е: «Зачало Евангелия Иисуса Христа...», затем чтец читает: «Господь Бог благословен...» «Отче наш...». Кондак: «В струях днесь Иорданских...». «Господи помилуй» 3-ды. Слава и ныне: Честнейшую... Свящ.: Молитвами святых отец... [*комментарий*: о чтении молитвы часа не упомянуто].

Час 6-ой: Приидите поклонимся... 3-ды, пс. 76-й: «Гласом моим ко Господу воззвах...». Слава и ныне: Аллилуия, 3-ды. «Господи помилуй» 3-ды. Слава: поют тропарь: «Возвращаешься иногда...». И ныне: чтец читает: «Яко не имамы дерзновения...». Прокимен гл. 4-й: «В море путие Твои и стези Твои в водах многих». Паремия пророчества Исаина: «Тако глаголет Господь: почерпите воду с веселием...». Апостол к Римлянам зачало 91-е: «Братие, елицы во Христа Иисуса Крестихомся...». Евангелие от Марка, зачало 2-е: || С.47(Л.25об.) «Во время оно, прииде Иисус от Назарета Галилейскаго...», затем чтец читает: «Скоро да предвоят...». «Отче наш...». Кондак: «Во струях днесь Иорданских...» «Господи помилуй» 3-ды. Слава и ныне: Честнейшую... Священник: «Молитвами святых отец...» ... [*комментарий*: о чтении молитвы часа не упомянуто].

Час 9-й: Приидите поклонимся 3-ды. пс. 113-й: «Во исходе Израилеве из Египта...» Слава и ныне: Аллилуия 3-ды. «Господи помилуй» 3-ды. Слава: поют: «Возвращаешься иногда...». И ныне: чтец читает: «Иже нас ради рождейся от Девы...». Прокимен гл. 3-й: «Господь просвещение мое, и Спаситель мой, кого убоюся». [*комментарий*: т.е. согласно рукописи, чтение паремии и апостольского зачала опускаются]. Евангелие от Матфея, зачало 6-е. «Во время оно, прииде Иисус от Галилеи на Иордан...». Чтец: «Не предаждь нас до конца...». «Отче наш...». Кондак: «Во струях днесь Иорданских...». «Господи помилуй» 3-ды. Иже на всякое время... «Господи помилуй» 3-ды. Слава и ныне: Честнейшую... Свящ.: «Боже ущедрни ны...». [*комментарий*: пропущено – Изобразительны:] Чтецы молитву: «Во царствии Твоем...». «Лик небесный...». «Ослаби, остави...». «Отче наш...». Кондак: «Во струях днесь Иорданских...». «Господи помилуй» 3-ды. Молитва: «Всесвятая Троице...». Лик: «Достойно есть» и отпуст.

Если же часы поются отдельно, то пред «Ослаби, остави...» прочитывается еще Символ веры.

Литургия в Навечерие Богоявления Господня.

1. Если тотчас за царскими часами. После отпуста царские врата затворяются [комментарий: вписано иным почерком:] священником. Диакон в || С.48(Л.26) алтаре берет благословение от священника [комментарий: вписано иным почерком:] до окончания часов, идет на солею и [комментарий: вписано иным почерком:] по отпусте часов возглашает: «Благослови Владыко...» Свящ.: «Благословенно царство...». Лик: Аминь. Чтец: Приидите поклонимся... 3-ды. [комментарий: пропущено – Пс. 103:] «Благослови душе моя Господа...» до стиха «Посреде гор пройдут воды...». Слава и ныне: Аллилуия 3-ды. Диакон говорит великую ектенью. Лик поет: Господи воззвах... на гл. 2-й. Стих: «Из глубины воззвах...». Стихира: «Просветителя нашего...». Вход с Евангелием. «Свете тихий...». Прокимен дневной (Если в пятницу: «Бог наш на небеси и на земли вся елика восхоте сотвори»). Паремия 1-я Исхода: «Рече Господь к Моисею: что вопиеша ко мне...» [комментарий: первой читается вторая паремия из чтений, предусмотренных службой Минеи], по окончании чтец читает тропарь: «Явился еси в мире...». Лик поет конец: «Человеколюбче, слава Тебе» 3-ды. Паремия 2-я Царств четвертых: «Прииде Нееман...» [комментарий: второй читается шестая паремия из чтений, предусмотренных службой Минеи], по окончании чтец читает тропарь: «Грешником и мытарем...». Лик поет конец: «Токмо на сидящая во тме, слава Тебе» [комментарий: т.е. согласно рукописи, чтение паремии с 1-й, 3-й, 4-й, 5-й и с 7-й по 13-ю опускаются, тропари исполняются сокращенно]. Ектенья малая. Возглас: «Яко свят еси Боже наш...». Трисвятое. Прокимен гл. 3-й: «Господь просвещение мок, и Спаситель мой, кого убоюся». Апостол к Коринфянам, зачало 143-е: «Свободен сый от всех...» (если же в субботу или в воскресенье начинается Апостол с середины зачала от слов: «Не хочу вас не ведети...»). Евангелие от Луки, зачало 9-е: «В пятонадесяте лето...», и по ряду Божественная Литургия [комментарий: пропущено – святителя] Василия Великого. Вместо «Достойно...» – «О тебе радуется...». Причастен: «Хвалите Господа...»

После заамвонной молитвы совершается Великое водоосвящение (о порядке совершения его см. в конце этой главы).

После 2-го [комментарий: вписано иным почерком:] 3-го пропетого «Буди имя Господне...», лик поет стихиры гл. 8-ый: 1) «Глас Господень на водах...» 2) «Днесь вод освяща – || С.49(Л.26об.) ется естество...» 3) «Яко человек на реку пришел еси... 4) Слава и ныне: «Ко гласу вопиющего в пустыне...» по одному разу. Затем диакон возглашает: Премудрость. И читается на 1-ая паремия [комментарий: пропущено – из] [комментарий: выше вписано:] 3[-х] паремий. Пророчества Исаина: «Тако глаголет Господь: почерпите воду с веселием...». Прокимен гл. 3-й: «Господь просвещение мое...». Апостол к Коринфянам, зачало 143 с середины от слов: «Не хочу вас не ведети...». Евангелие от Марка, зачало 2-е: «Прииде Ии-

сус от Назарета Галлилейскаго...». Великая ектеня с водосвятными прошениями³¹. Затем священник читает водосвятные молитвы; начиная: «Великий еси Господи...». По окончании их священник говорит: «Мир всем». Диакон: «Главы ваша Господеви приклоните...». Свящ. [комментарий: вписано иным почерком:] *молитву: «Приклони Господи...», и возглас: «Ты бо еси освящение наше...». Лик: Аминь. Священник и диакон начинают петь тропарь: «Во Иордане Крещающуся тебе, Господи...», лик доканчивает пение, и таким образом поется трижды или более, пока кропят церковь (см. примечание в конце этой главы). По окончании (третий раз «Буди имя Господне...») и обычный конец Литургии. [комментарий: вписано иным почерком:] *Тропарь и кондак праздника.**

Во 2-х Если отдельно от царских часов, т.е. в субботу или воскресенье.

Литургия [комментарий: пропущено – святителя Иоанна] Златоуста с трипсалмными часами совершается в свое время. На ней: Прокимен, Апостол, Евангелие и Причастен так же, что и в предыдущем случае. По окончании «Благочестивейшаго...» [комментарий: пения многолетних после отпуста Литургии] и возглашает: «Благослови Владыко». Свящ.: «Благословен Бог наш...». Чтец: предначинательный [комментарий: пропущено – 103-й] псалом до славы: «Посреде гор пройдут воды...». Слава и ныне: Аллилуия 3-ды. Великая ектеня. || С.50(Л.27) Господи воззвах... на гл. 2; стих: «Из глубины воззвах...». Стихира: «Просветителя нашего...». Вход с Евангелием. «Свете тихий...». Прокимен дневной (т.е. в субботу: «Господь воцарися...», а в воскресенье: «Се ныне...»). Чтение паремий, как показано. Ектеня малая. Трисвятое не поется. По возгласе прямо прокимен гл. 3-й: «Господь просвещение мое...», и читаются Апостол и Евангелие.

А если в субботу: Апостол к Тимофею, зачало 284-е: «Чадо Тимофее, сия пишу тебе, уповая прийти...». Евангелие от Матфея, зачало 5-е: «Прииде Иоанн Креститель...».

А если в воскресенье: Прокимен гл. 6-й: «Спаси Господи люди Твоя и благослови достояние Твое». Апостол к Тимофею зачало 298-е: «Чадо Тимофее трезвися о всем...». Евангелие от Марка, зачало 1-е: «Зачало Евангелия Иисуса Христа...». Сугубая ектеня. Затем тотчас совершается освящение воды, в том же самом порядке, как выше указано. После окончания троекратного пения тропаря диакон возглашает: «Премудрость». Лик: «Благослови» и затем обычный конец.

Порядок совершения Великаго водосвящения.

Царскими дверями выходит священник, держа Крест на голове на блюде, покрытым малым покровом, с ним также идет и диакон, перед ними

³¹ Произносятся прошения 1, 12, 13, 14, 17, 18, 19, 22, 23, 24, 25, 26, 27 и 28.

несут два выносных подсвечника. Идут туда, где устроен стол с купелью для освящения воды. Выносные подсвечники ставятся по бокам двух подсвечников со свечами, которые заранее уже там стоят. Затем несши выносные подсвечники возвращаются в алтарь. Во время пения стихир: || С.51(Л.27об.) «Ко гласу вопиющего в пустыни...» туда приходит чтец с книгой для чтения пророчества [*комментарий*: вписано иным почерком:] *Исаии*. К концу [*комментарий*: вписано иным почерком:] чтения пророчества приходит другой чтец для произнесения прокимна и чтения Апостола; первый же, окончив свое чтение, уходит в алтарь. Во время чтения Апостола совершает каждение диакон. По окончании Евангелия диакон начинает говорить великую ектенью, а прислуживающий южными дверями выносит кадило, так что диакон между каждым прошением кадит. По окончании каждения кадило отдается прислуживающему, и он уносит его в алтарь. Во время троекратного пения тропаря священник погружает св. Крест трижды в воду и потом при пении тропаря и кондака идет по всей церкви и кропит св. водой, а диакон перед ним несет на блюде сосуд со св. водой. На столике до обедни [*комментарий*: т.е. до Литургии] полагается Евангелие, кропило, полотенце и ковщec.

Два священосца и псаломщик становятся тотчас же по уходе священника на его место перед столиком со св. водою и стоят до окончания отпуста. Св. воду начинают раздавать после отпуста, приняв все меры, чтобы была тишина. Диакон, псаломщик и два прислуживающих раздают св. воду.

6-ГО ЯНВАРЯ **СВЯТОЕ БОГОЯВЛЕНИЕ ГОСПОДА БОГА И СПАСА НАШЕГО** **ИИСУСА ХРИСТА**

Великое повечерие совершается тем же порядком, как и на Рождество Христово; на нем тропарь и кон – || С.52(Л.28) дак праздника. После «Слава в вышних Богу...» выход на литию. Стихира гл. 4-й: «Одеваясь светом яко ризою...». На стиховне стихиры гл. 2-й: «На Иорданстей реце...» (или – «Ныне отпущаеши...»). Тропарь гл. 1-ый: «Во Иордане Крещающуся тебе Господи...». На Бог Господь... тропарь праздника 1 раз. Шестопсалмие 3 псалма. Полиелей. Величание: «Величаем Тя, Живодавче Христе, нас ради [*комментарий*: пропущено – ныне] плотию Крестившегося от Иоанна, в водах Иорданских». «От юности моя...». Прокимен гл. 4-й: «Море виде и побеже, Иордан возвратися вспять». «Всякое делание...». Евангелие от Марка, зачало 2-е: «Прииде Иисус от Назарета...». Слава и ныне... «Всяческая днесь...». Помилуй мя Боже... Канон: «Глубины открыл есть дно...». Чтение по 1-му стиху [*комментарий*: т.е. тропарю канона]. Честнейшую... не поем, поется припев праздника: «Величай душе моя...», и затем прямо ирмос: «Недоумее...» Славословие великое.

На Литургии: Антифон 1-ый: «Во исходе Израиля из Египта, дому

Иаковля из людей варвар». «Молитвами Богородицы...». Слава и ныне: «Молитвами Богородицы...».

Антифон 2-ой: «Возлюбих, яко услышах Господь глас моления моего». «Спаси ны, Сыне Божий, во Иордане Крестивыйся поющия Ти: Аллилуия». Слава и ныне: «Единородный...». Тропарь праздника 1 раз; во время пения его совершается малый вход. Входное: «Благословен грядый во имя Господне, благословихом вы из дому Господня, Бог Господь и явися нам». Затем – «Приидите поклонимся...» пропускается, а прямо поется опять тропарь праздника 1 раз (если два хора, то на левом Слава и ныне: кондак [комментарий: пропущено – праздника]). Вместо Трисвятого: «Елицы во Христа Креститесь...». Прокимен гл. 4-ый: «Благословен грядый во Имя Господне, Бог Господь и явися нам». Апостол к Титу, зачало 302-е: «Чадю Тите, явися благодать Божия...» Евангелие от Матфея, || С.53(Л.28об.) зачало 6-е: «Прежде Иисус от Галилеи...». Причастен: «Явися благодать Божия спасительная всем человеком».

НЕДЕЛЯ ПО ПРОСВЕЩЕНИИ

На Литургии: Прокимен гл. 1-ый: «Буди Господи милость Твоя на нас якоже уповахом на Тя». Апостол к Ефесеянам, зачало 224-е с середины: «Братие, единому комуждо вас...». Евангелие от Матфея, зачало 8-е: «Слышав Иисус, яко Иоанн предан бысть...». Причастен: «Явися благодать Божия...» или «Хвалите...».

Отдание праздник святого Богоявления 14-го января.

С 11-го января может начинаться Неделя о мытаре и фарисее. Самый же поздний срок для нее 15-го февраля. Об этом см. в великопостной части устава [комментарий: в рукописи фактически отсутствующая триодная часть устава].

2-ГО ФЕВРАЛЯ СРЕТЕНИЕ ГОСПОДА И БОГА И СПАСА НАШЕГО ИИСУСА ХРИСТА

Господи воззвах... на гл. 1-ый; стих: «Из глубины воззвах...». Прокимен дневной. На литии стихира гл. 1-ый: «Ветхий деньми...». На стиховне гл. 7-ый: «Украши Твой чертог Сионе...» (или «Ныне отпускаеши...») На благословении хлебов тропарь гл. 1-ого: || С.54(Л.29) «Радуйся благодатная Богородице Дево...» 1-ды. На Бог Господь... тропарь праздника 1 раз. Полиелей. Величание: «Величаем Тя, Живодавче Христе, и чтем Пречистую Матерь Твою, Еюже ныне по закону [комментарий: в Служебнике: по закону ныне] принеслся еси в храм Господень». «От юности моя...». Прокимен гл. 4-ый: «Помяну имя Твое во всяком роде и роде». Евангелие от Луки, зачало 8-е: «Бе человек во Иерусалиме...». Стихира [комментарий: пропущено – по 50-м

пс.] гл. 6-ый: «Да отворяется дверь Небесная днесь...». Канон: «Сущу глупородительную землю...» (чтение по 1 стиху [комментарий: т.е. тропарю канона на каждой песни]). Честнейшую... не поем, а поется припев: «Богородице Дево...», и затем прямо ирмос: «В законе сени...» Славословие великое.

На Литургии: Входное: «Сказа Господь спасение Свое, пред языки откры правду Свою». Прокимен гл. 3-ий; песнь Богородицы: «Величит душа моя Господа, и возрадовался дух мой о Боже Спасе моем». Апостол к Евреям, зачало 316-е: «Без всякого прекословия...» Евангелие от Луки, зачало 7-е: «Вознесоста родителя отроча Иисуса...». Причастен: «Чашу спасения прииму и имя Господне призову».

Если случится праздник Сретения Господня в Неделю прежде Неделю «о мытаре и фарисее».

Господи воззвах... на глас Октоиха. Стих: «Изведи из темницы...». «Да отверзется дверь Небесная...». Прокимен дневной. На литии стихира праздника. На стиховне стихира воскресная. На благословении хлебов тропарь воскресный 1 раз. [комментарий: вписано иным почерком:] *праздника*. Полиелей. Величание. Прокимен и Евангелие праздника. Воскресение Христово видевше... Стихира [комментарий: пропущено – по 50-м пс.] праздника. Канон праздника. Чтение по 1 ст. [комментарий: т.е. тропарю канона] праздника [комментарий: вписано иным почерком:] *воскресный*. «Честнейшую...», а после нее прямо ирмос: «В законе сени...» Свят Господь Бог || С.55(Л.29об.) наш. Всякое дыхание... на гл. Октоиха. Слава, и ныне, гл. 2-й: «Преблагословенна еси...» Славословие великое.

На часах: 1-ый тропарь воскресный. Слава: праздника. И ныне: Богородичен часов. Кондак воскресный.

3-ий: Тропарь воскресный. Слава: праздника. И ныне: Богородичен часов. Кондак праздника.

На 6-м, как на 1-м [комментарий: пропущено – часе].

На Литургии: Прокимен, Апостол и Евангелие праздника; впрочем, иногда читают Апостол воскресный, а Евангелие праздника.

Если случится праздник Сретения Господня в Неделю «о мытаре и фарисее», то «Покаяния отверзи ми двери...» поется, и после «Множества содеянных мною лютых...» поют стихиру праздника.

В Неделю «блудного сына» и «мясопустную» в день Сретения Господня поется: «На реках вавилонских...» ||

[комментарий: на этом рукопись заканчивается].

Список источников

1. Определение о порядке совершения в 17 день месяца октября благодарственного молебствия // Церковные ведомости. – 1895. № 38. Ч. офиц. – С. 359-360.
2. Руководственные указания духовенству действующей армии. – М.: Типография Штаба Московского Военного Округа, 1916. – 56 с.
3. Полное собрание законов Российской империи с 1649 года: Собр. 1-е. – Т. XXXII: 1812-1814. – СПб.: Тип. II Отделения собственной Его Императорского Величества канцелярии, 1830. – 1107 с.
4. Последование молебных пений. – М.: Синодальная типография, 1905. – 158 л.
5. Устав церковный, приспособленный к употреблению в домовых церквах г. С. Петербург 1900 год. – Российский государственный исторический архив (РГИА). Ф. 834. Оп. 4. Д. 87.

Список литературы

6. Балашов Н., прот. На пути к литургическому возрождению. – М.: Культурный центр «Духовная библиотека», 2001. – С. 294.
7. Гарднер И.А. Богослужбное пение Русской Православной Церкви. История. Т. 2. – Сергиев Посад: МДА, 1998. – С. 347.
8. Дабаева И.П. О воспитании и образовании регентов и церковных певчих в современном учебном заведении // Южно-Российский музыкальный альманах. 2007. № 1. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/ovospitani-i-obrazovani-regentov-i-tserkovnyh-pevchih-v-sovremennom-uchebnom-zavedenii> (дата обращения 06.05.2025)
9. Никольский К., прот. Пособие к изучению Устава богослужения Православной Церкви. – СПб.: Тип. Я. Трея, 1865. – 779 с.
10. Рева К.А. Придворный литургический устав и церковно-правовое регулирование богослужебной практики (Синодальный период) // Церковный историк. – 2020. – № 2(4). – С. 77-89. – DOI 10.31802/СН.2020.4.2.004. – EDN JKJRUD. – С. 85.
11. Рева К.А. Устав богослужения придворных и домовых церквей Санкт-Петербурга накануне революции 1917 года (по материалам фонда рукописей Святейшего Синода (РГИА Ф. 834.)) // Актуальные вопросы современного богословия и церковной науки: Материалы IX международной научно-богословской конференции. Санкт-Петербург, 28–29 сентября 2017 года. – СПб.: Изд-во СПбДА, 2018. – С. 372-377. – EDN VJXXDX. – С. 373.
12. Трубин Н.Г. Духовная музыка. – М.: Смоленское областное книжное издательство «Смядынь», 2004.
13. Шавельский Г.И., прот. Воспоминания последнего протопресвитера Русской армии и флота. – М.: Изд-во Крутицкого Патриаршего подворья, 1996.

часть IV

Хроника

Иерей Константин Рева

ХРОНИКА НАУЧНОЙ ЖИЗНИ СЕМИНАРИИ В 2025 ГОДУ (1-е полугодие)

Аннотация: в статье представлен обзор научной жизни Воронежской духовной семинарии за отчетный период. Дана общая характеристика научных мероприятий: конференций, «круглых столов», презентаций научных изданий. Представлена тематика докладов преподавателей и студентов семинарии на сторонних научных форумах. Особое внимание уделено Серафимовской научно-богословской конференции, посвященной 100-летию со дня блаженной кончины святителя Тихона, Патриарха Московского и всея России, организатором которой выступила Воронежская духовная семинария.

Ключевые слова: богословие, церковная история, философия религии, духовное образование, Воронежская духовная семинария, Серафимовская конференция, студенческая богословская наука

23 января 2025 года в рамках Международных Рождественских образовательных чтений состоялся «круглый стол», посвященный вопросам качества образования по программам подготовки регентов. Работу «круглого стола» возглавил председатель Учебного комитета протоиерей Максим Козлов. В данном мероприятии приняли участие: заведующая Регентским отделением Воронежской духовной семинарии Татьяна Леоноровна Юрчак и методист регентского отделения протоиерей Успенского семинарского храма Димитрий Ушаков. Участие в «круглом столе» приняли 38 руководителей и методистов 22 регентских отделений духовных учебных заведений. Протоиерей Максим Козлов представил сайт «Память Церкви» и рассказал о возможности интеграции в проект представителей регентских отделений. С целью повышения качества регентских программ про-

тоиерей Максим Козлов анонсировал разработку критериев их эффективности с дальнейшим формированием рейтинга. Отец Максим попросил председателя рабочей группы по регентскому образованию проректора по культуре, декана факультета церковных искусств Санкт-Петербургской духовной академии Гундяеву Елену Михайловну возглавить данную работу. Планируется, что критерии будут разработаны в течение 2025/2026 учебного года; апробированы и разъяснены профессиональному сообществу в 2026/2027 году; с созданием рейтинга к концу 2027/2028 учебного года.

24 января 2025 года в рамках XXXIII Международных Рождественских образовательных чтений в актовом зале Синодальной библиотеки Московского Патриархата имени Святейшего Патриарха Алексия II прошли мероприятия, направленные на повышения качества иконописного образования в духовных учебных заведениях Русской Православной Церкви. В мероприятиях приняли участие заведующий Иконописным отделением Воронежской духовной семинарии Шестопалов Владимир Петрович и методист отделения Шестопалов Александр Петрович. Состоялось открытие выставки «Лики святых заступников Руси» и награждение победителей общецерковного конкурса. На выставке представлены работы студентов и преподавателей иконописных отделений 14 духовных учебных заведений Русской Православной Церкви. В рамках проведения творческого конкурса было подготовлено более 233 работ, 88 из которых вошли в экспозицию общецерковной выставки. Из представленных работ были определены авторы, чьи работы заняли призовые места. От Воронежской духовной семинарии участниками выставки стали 6 студентов и 3 преподавателя. В открытии выставки приняли участие авторы творческих работ, руководители, преподаватели и методисты иконописных отделений, приглашенные гости. Торжественное открытие выставки и вручение дипломов призеров и победителей конкурса и благодарностей провели председатель Учебного комитета протоиерей Максим Козлов; председатель рабочей группы Русской Православной Церкви по регентскому и иконописному образованию, проректор по культуре, декан факультета церковных искусств СПбДА Елена Михайловна Гундяева и декан факультета иконописи МДА и художественный руководитель проекта архимандрит Лука (Головков). В этот же день состоялась I Научно-практическая конференция, посвященная вопросам образования в области церковного искусства в духовных учебных заведениях. В перерыве игумен Андреевского монастыря Дионисий (Шленов) провел замечательную экскурсию по монастырю, познакомил с историей древней обители. Позже состоялся «круглый стол», посвященный вопросам контроля качества по программам иконописного образования. Все это несомненно будет способствовать повышению уровня обучения иконописному искусству и укреплению сотрудничества между иконописными школами. Присоединяемся к словам благодарности организаторам мероприятий, прозвучавшим от участников и гостей.

27 января 2025 года в актовом зале Синодальной библиотеки им.

Святейшего Патриарха Алексия II прошла встреча председателя Учебного комитета протоиерея Максима Козлова с представителями руководства и администраций высших духовных учебных заведений Русской Православной Церкви. В данном мероприятии приняли участие: ректор Воронежской духовной семинарии иерей Роман Ткачев и проректор по воспитательной работе иеромонах Серафим (Тищенко). Всего во встрече приняли участие более 80 человек. В рамках доклада протоиерея Максима Козлова были озвучены итоги работы Учебного комитета за 2024 год. С руководством духовных семинарий и академий был обсужден рейтинг духовных школ 2024 года, утвержденный на совместном заседании Высшего Церковного Совета и Священного Синода 26 декабря 2024 года, было предложено развитие в изменениях параметров рейтинга в следующем цикле инспекционных проверок ввиду завершения этапа прохождения всеми духовными учебными заведениями государственной аккредитации. В ходе заседания были озвучены статистические данные о работе духовных школ, обсуждены нововведения в рамках планируемой реформы высшего образования, заявленные Министерством высшего образования и науки Российской Федерации. Также было озвучено о том, что в настоящее время ведется подготовка IV Общецерковной олимпиады по богословию, которая состоится на базе ПСТГУ 23-25 апреля 2025 года. В конце своего выступления Председатель Учебного комитета рассказал о развитии общецерковного проекта «Память Церкви», в котором принимают участие высшие духовные учебные заведения. Сайт «Память Церкви» является уникальным проектом по сохранению церковной исторической памяти о жизни верующих людей в советскую эпоху. В дальнейшем возможно использование этих источников в научных работах и учебной деятельности.

29 января 2025 года в Общецерковной аспирантуре и докторантуре имени святых равноапостольных Кирилла и Мефодия в рамках XXXIII Международных Рождественских образовательных чтений прошло заседание секции Синодальной богослужебной комиссии «Актуальные вопросы современной гимнографии и гимнотворчества». В работе секции принял участие проректор по научной и методической работе Воронежской духовной семинарии иерей Константин Рева. Заседание возглавил председатель Синодальной богослужебной комиссии митрополит Тверской и Кашинский Амвросий. Мероприятие проходило в очно-дистанционном формате. В работе приняли участие представители 22 епархий Русской Православной Церкви. Митрополит Амвросий открыл работу секции приветствием, в котором обратил внимание, что в 2011 году Архиерейский Собор Русской Православной Церкви призвал «усилить работу над составлением служб новомученикам и исповедникам, служившим или пострадавшим в данной епархии». Председатель Синодальной богослужебной комиссии отметил, что за прошедшие годы были утверждены более 30 служб новомученикам и более 50 тропарей и кондаков страдальцам XX века. Проведена большая работа, но при этом сотням прославленных ис-

поведников веры XX века персональные богослужебные тексты еще не написаны. Это обстоятельство побуждает не ослабевать в гимнотворческих трудах. Значимым шагом для создания полноценной системы подготовки гимнографов, по мнению митрополита Амвросия, могла бы стать реализация Синодальной богослужебной комиссией совместно с Учебным комитетом Русской Православной Церкви на базе курсов повышения квалификации преподавателей литургики краткосрочной образовательной программы, посвященной изучению гимнографии и основ гимнотворчества. В ходе проведения секции были представлены четыре доклада, одним из которых был доклад проректора Воронежской духовной семинарии иерея Константина Ревы. В сообщении был представлен опыт духовных учебных заведений по созданию гимнографических текстов в рамках исследовательской работы преподавателей и студентов. В завершение мероприятия митрополит Амвросий выразил признательность протоиерею Максиму Козлову за возможность проведения заседания секции в стенах Общецерковной аспирантуры и докторантуры имени святых равноапостольных Кирилла и Мефодия, а также поблагодарил участников работы секции за конструктивное и заинтересованное общение.

29 января 2025 года в рамках XXXIII Международных Рождественских образовательных чтений митрополит Тверской и Кашинский Амвросий, председатель Синодальной богослужебной комиссии и Церковно-общественного совета при Патриархе Московском и всея Руси по развитию русского церковного пения, провел «круглый стол» «Значение богослужебных и церковно-певческих дисциплин в воспитании церковности детей и юношества». Мероприятие прошло совместно с направлением «Деятельность Церкви в сфере образования и катехизации». В «круглом столе» приняла участие преподаватель Воронежской духовной семинарии Софья Владимировна Минченко. К участию были приглашены преподаватели богослужебных и церковно-певческих дисциплин в православных общеобразовательных, детско-юношеских хоровых, воскресных школах и дружественных Церкви светских образовательных учреждениях, епархиальные ответственные за религиозное образование – делегаты Рождественских образовательных чтений 2025 года. В приветственном слове к участникам митрополит Амвросий отметил важность преподавания церковно-певческих и богослужебных дисциплин детям, так как это фундамент, влияющий на дальнейшую жизнь человека. Было представлено 5 докладов, одним из которых был доклад преподавателя Воронежской духовной семинарии Софьи Владимировны Минченко. Тема работы: «Опыт адаптации учебных программ регентских школ по церковно-певческим дисциплинам для детского и юношеского возрастов». По окончании «круглого стола» была проведена дискуссия по обсуждаемым темам. Митрополит Амвросий и священник Михаил Асмус подвели итоги секции и поблагодарили докладчиков.

5 февраля 2025 года в Екатеринбургской духовной семинарии про-

шла XIII Всероссийская научно-богословская конференция «Церковь. Богословие. История», в которой приняли участие более 270 представителей церковных и светских вузов России. Воронежскую духовную семинарию на научном форуме представлял проректор по научной и методической работе иерей Константин Рева. В конференции приняли участие 6 архиереев (3 митрополита, 1 архиепископ и 2 епископа), более 50 священнослужителей, церковные и светские ученые, преподаватели вузов, аспиранты и соискатели (20 человек), студенты (более 60 человек), краеведы. В секции «Подвиг новомучеников и исповедников Церкви Русской и религиозная политика советского государства» иерей Константин Рева выступил с докладом на тему: «Жизненный путь священномученика Евгения Алексеевича Попова (+1937): по материалам воронежских архивов и периодических изданий», который вызвал живой интерес у участников конференции.

5 февраля 2025 года в конференц-зале Воронежской духовной семинарии состоялась защита выпускных квалификационных работ студентов пастырского факультета заочной формы обучения Воронежской духовной семинарии. Работа экзаменационной комиссии осуществлялась под руководством секретаря Воронежского епархиального управления протоиерея Андрея Скакалина. К защите были допущены 25 выпускников бакалавриата пастырского факультета заочной формы обучения.

1. Алтышев Роман Николаевич «Храм Покрова Пресвятой Богородицы на Лыщиковой горе города Москвы». Научный руководитель: к. б. Попов И.Н.

2. Бельских Андрей Анатольевич, протодиакон «Добровольческое движение как форма работы с детьми и молодежью на приходах Русской Православной Церкви в современной России (на примере воскресных школ приходах храма Архистратига Михаила с. Хрущевка Липецкой епархии и Успенского храма г. Боброва Борисоглебской епархии)». Научный руководитель: к. и. н. Дорофеева Т.В.

3. Бирюков Владимир Евгеньевич, протоиерей «Церковное погребение в 19 и 20 веках: сравнительный анализ». Научный руководитель: иерей Константин Рева.

4. Ващенко Анатолий Трофимович «Генезис категории свобода в философской антропологии (на примере творчества Н.А. Бердяева и Ж.П. Сартра) православный взгляд». Научный руководитель: к. ф. н. Эверг Э.А.

5. Волобуев Сергей Александрович «Цивилизационный выбор Святого Благоверного Князя Александра Невского: научно-историческая дискуссия». Научный руководитель: к. и. н. Адамов М.А.

6. Вонифатий (Любимов Валентин Константинович), монах «Православное свидетельство и его защита в ситуации постмодерна, как система общественных ценностей». Научный руководитель: протоиерей Олег Гребенкин

7. Дородных Андрей Александрович «Жизнь и служение митро-

полита Санкт-Петербургского и Ладожского Палладия (Раева)». Научный руководитель: Подстрахова Е.О.

8. Дычкин Дмитрий Геннадьевич, иерей «Экзегеза книги Бытия в Анафорах Литургии ап. Иакова, святителя Василия Великого и святителя Иоанна Златоуста». Научный руководитель: иерей Алексей Федянин.

9. Игнатцов Георгий Викторович, иерей «История Русской Православной Церкви на Брянщине в годы Великой Отечественной войны: историография и источники». Научный руководитель: к. и. н. Черных Д.В.

10. Иеродиакон Арсений (Доборович Алексей Валентинович) «Христианская антропология и натурфилософия в трактате Немезия Эмесского». Научный руководитель: иерей Роман Кацап.

11. Иеродиакон Давид (Сары Константин Петрович) «Проповедническая деятельность протоиерея Дмитрия Смирнова». Научный руководитель: иеромонах Серафим (Тищенко).

12. Иоанн (Шматов Виталий Николаевич), монах «Новейшая история Рождество-Богородицкого Задонского монастыря». Научный руководитель: к. и. н. Черных Д.В.

13. Клышников Юрий Васильевич «Житие и труды святого Максима Грека». Научный руководитель: к. б. Попов И.Н.

14. Краузе Алексей Сергеевич «Служение святителя Тихона на Северо-Американской и Алеутской кафедре». Научный руководитель: к. и. н. Адамов М.А.

15. Лабутин Андрей Борисович, диакон «Положение Русской Православной Церкви в царствование Николая I при обер-прокуроре графе Н.А. Протасове». Научный руководитель: Подстрахова Е.О.

16. Никитин Вадим Сергеевич «Жизнь и служение архиепископа Никона (Рождественского)». Научный руководитель: к. и. н. Мещерякова А.О.

17. Нога Дмитрий Николаевич, иерей «История и учение религиозной организации Союз славянских общин славянской родной веры». Научный руководитель: к. б. Попов И.Н.

18. Овчинников Павел Анатольевич «Жизнь и служение архиепископа Ярославского и Ростовского Евгения». Научный руководитель: Подстрахова Е.О.

19. Путинцев Алексей Валерьевич, диакон «Античное число в логико-философской концепции А.Ф. Лосева». Научный руководитель: к. ф. н. Э.А. Эверг.

20. Пшеничников Даниил Анатольевич «Позиция Русской Православной Церкви по современным проблемам биоэтики». Научный руководитель: иерей Георгий Бекетов.

21. Уколов Дмитрий Валерьевич «Греческий проект Екатерины 2 и русско-турецкие войны». Научный руководитель: к. и. н. Адамов М.А.

22. Чебанов Игорь Геннадьевич «История распространения основы вероучения и богослужебные традиции христиан-молокан». Научный руководитель: к. б. Попов И.Н.

23. Черных Виталий Иванович «Возникновение, развитие и реализация в России экстремистской организации «Свидетели Иеговы». Научный руководитель: к. б. Попов И.Н.

24. Шляхов Геннадий Владимирович, диакон «Религиозно-этическое основание мистических практик йоги как традиционной восточной практики с позиции православной аскетики». Научный руководитель: иерей Виталий Мирошников.

25. Шумлин Максим Александрович «Богословско-критический анализ учения об апокатастасисе в 19-20 веках». Научный руководитель: иерей Роман Гармонов.

В ходе защиты выпускных квалификационных работ студенты представили результаты своих исследований в формате кратких докладов. Научные руководители озвучили свои отзывы, а рецензенты провели критическую оценку представленных работ. После этого выпускники ответили на замечания рецензентов и вопросы членов экзаменационной комиссии. Все выпускные квалификационные работы, представленные бакалаврами пастырского факультета Воронежской духовной семинарии, были успешно защищены. По завершении защиты протоиерей Андрей Скакалин поблагодарил членов Экзаменационной комиссии за их труд и поздравил выпускников с успешным завершением защиты их квалификационных работ.

6 февраля 2025 года прошло очередное заседание Ученого совета Воронежской духовной семинарии, на котором были подведены итоги 1-го семестра 2024/25 учебного года, возглавил его ректор Воронежской духовной семинарии иерей Роман Ткачев. Открыло заседание Ученого совета сообщение ректора семинарии иерея Романа Ткачева, который рассказал о праздновании 300-летия святителя Тихона, епископа Воронежского, Задонского чудотворца, ставшем одним из ключевых событий 1-го семестра текущего учебного года. Ректор сообщил о мероприятиях, которые проходили под эгидой Учебного комитета Русской Православной Церкви в рамках Международных Рождественских образовательных чтений 2025 года. Секретарь кафедры библейских и богословских дисциплин прот. Олег Гребенкин по поручению проректора по учебной работе М.А. Прасолова сообщил Ученому совету о результатах зимней зачетно-экзаменационной сессии и предложил для утверждения сроки дополнительной сессии для студентов, имеющих академические задолженности. Также была представлена информация о результатах итоговой аттестации студентов пастырского факультета заочной формы обучения, прошедшей в декабре 2024 года – феврале 2025 года. Проректор по научной и методической работе иерей Константин Рева представил на утверждение Ученого совета полный комплект документов основных и дополнительных образовательных программ, которые семинария будет реализовывать в 2025/26 учебном году. Иерей Константин сообщил о том, что накануне заседания Ученого совета был подготовлен план подготовки к государственной ак-

кредитации магистратуры Воронежской духовной семинарии по направлению подготовки 48.04.01 Теология. Проректор по воспитательной работе иеромонах Серафим (Тищенко) сообщил об основных мероприятиях, в которых приняли участие студенты семинарии в прошедшем семестре и поделился планами воспитательной работы во втором семестре. Заведующие управлением заочного обучения, кафедрами, регентского и иконописного отделений представили краткие сообщения о деятельности в прошедшем семестре возглавляемых ими подразделений. В завершение заседания Ученого совета был проведен конкурс на замещение вакантных должностей научно-педагогических работников Воронежской духовной семинарии.

12 февраля 2025 года в день празднования Собора вселенских учителей и святителей Василия Великого, Григория Богослова и Иоанна Златоустого в Успенском семинарском храме была совершена Божественная литургия на греческом языке. Накануне было отслужено Всенощное бдение с литией. Богослужение возглавил митрополит Воронежский и Лискинский Леонтий. Высокопреосвященнейшему владыке сослужил правящий архиерей Россошанской епархии – епископ Россошанский и Острогожский Дионисий. Архипастырям сослужили: секретарь Воронежского епархиального управления протоиерей Андрей Скакалин, ректор Воронежской духовной семинарии иерей Роман Ткачев, преподаватели ВДС в священном сане, духовенство Воронежской епархии. Молитвенные песнопения за богослужением прозвучали на церковнославянском и древнегреческом языках в исполнении мужского и женского хоров студентов духовной школы под управлением Марии Федоровны Палий и Маргариты Геннадьевны Ревы. Проповедь по запричастном стихе произнес студент 4 курса пастырского факультета Корнеев Пантелеимон. После отпуста Божественной литургии митрополит Леонтий обратился со словами пастырского наставления к преподавателям и студентам духовной школы, а также прихожанам храма.

12 февраля 2025 года в Воронежской духовной семинарии стартовал курс лекций по новейшей истории Русской Православной Церкви, который проводит митрополит Сергей (Фомин). Программа предназначена для студентов третьего и четвертого курсов бакалавриата, а также первого курса магистратуры пастырского факультета. Обладая богатым пастырским опытом и академической подготовкой, Владыка Сергей в рамках курса делится с учащимися не только теоретическими аспектами, но и практическими выводами, которые помогут им в их будущем пастырском служении. Тематика лекций охватывает ключевые события и процессы, формирующие современное состояние Русской Православной Церкви.

18 февраля 2025 года Учебным комитетом Русской Православной Церкви для представителей всех духовных школ был проведен вебинар «Особенности проведения процедуры НОК: опыт и экспертный взгляд», в связи с проведением в 2025 году в российских вузах независимой оцен-

ки качества образования. Воронежскую духовную семинарию на мероприятии представлял проректор по научной и методической работе иерей Константин Рева. Спикером на мероприятии выступила Макаровская Зоя Вячеславовна, доктор технических наук, профессор почетный работник сферы образования РФ, член Общественного совета при Рособрнадзоре РФ.

21-22 февраля 2025 года в Саратовской духовной семинарии прошла III Международная научно-практическая конференция, посвященная памяти архиепископа Саратовского и Вольского Александра (Тимофеева) «Теология, общество, государство: пространство диалога» при поддержке Учебного комитета Русской Православной Церкви и Научно-образовательной теологической ассоциации. Воронежскую духовную семинарию на научном форуме представлял проректор по научной и методической работе иерей Константин Рева. Открыло конференцию пленарное заседание, на котором было представлено четыре доклада. Далее работа научного форума продолжилась в тематических секциях. На секции «Церковно-государственные отношения в контексте истории Русской Православной Церкви» иерей Константин Рева выступил с докладом на тему: «Регламентация регулярного общественного богослужения в первое десятилетие первосвятительского служения Патриарха Московского и всея Руси Алексия II». Выступление вызвало живой интерес слушателей.

25 февраля 2025 года в конференц-зале Воронежской духовной семинарии состоялся «круглый стол», посвященный 75-летию со дня блаженной кончины архиепископа Серафима (Соболева), который был ректором Воронежской семинарии с 1912 по 1918 год. В ходе заседания «круглого стола» секретарь кафедры библейских и богословских дисциплин ВДС протоиерей Олег Гребенкин рассказал о богословских трудах святителя Серафима в контексте вызовов времени, подчеркивая их актуальность и значимость. Ассистент кафедры библейских и богословских дисциплин ВДС иерей Константин Соломахин осветил роль святителя Серафима как церковного публициста. Проректор по научной и методической работе Воронежской духовной семинарии иерей Константин Рева рассмотрел о взглядах святителя на духовное образование. Также была рассмотрена тема участия архиепископа Серафима в Московском совещании глав и представителей Поместных Православных Церквей 1948 года, которую представил проректор по учебной работе ВДС Михаил Алексеевич Прасолов. Завершился «круглый стол» обсуждением почитания святителя Серафима (Соболева) в наши дни.

26 февраля 2025 года в Оренбургской духовной семинарии прошла IV Международная научно-практическая конференция «Православие в России и за рубежом: богословие, история, культура, межрелигиозный диалог». Научный форум объединил представителей 11 стран и 18 городов России. Воронежскую духовную семинарию на конференции представлял проректор по научной и методической работе иерей Константин Рева. На-

учный форум открылся пленарным заседанием, модератором которого выступил ректор Оренбургской духовной семинарии иерей Петр Панов. Митрополит Оренбургский и Саракташский Петр поприветствовал участников конференции и пожелал продуктивной работы научному форуму. В ходе пленарного заседания было представлено три доклада. Работа конференции продолжилась в формате «круглых столов» и тематических секций. На секции «Богословие и литургика» с докладом на тему «Систематические указатели церковно-правовых актов рубежа XIX–XX веков и регламентация регулярного общественного богослужения Русской Православной Церкви» выступил старший преподаватель кафедры библейских и богословских дисциплин Воронежской духовной семинарии иерей Константин Рева.

26 февраля 2025 года в Нижегородской духовной семинарии прошла презентация учебного пособия по литургике, автором которого является кандидат богословия, старший преподаватель иерием Дионисий Красноперов. В мероприятии Воронежскую духовную семинарию представлял проректор по научной и методической работе иерей Константин Рева. В ходе мероприятия с приветствием к его участникам обратился первый проректор Нижегородской духовной семинарии протоиерей Василий Спирин. С кратким отзывом о новом учебном пособии выступил один из рецензентов издания кандидат богословия, доцент Сретенской духовной академии и Саратовской духовной семинарии Алексей Сергеевич Кашкин. Секретарь координационной рабочей группы Сообщества преподавателей литургики при Учебном комитете Русской Православной Церкви иерей Константин Рева поделился с участниками мероприятия своей оценкой нового учебного пособия. Автор учебного издания иерей Дионисий Красноперов рассказал о ходе работы над пособием и обозначил его особенности. В завершении мероприятия его участники имели возможность задать вопросы автору и приглашенным гостям презентации.

27 февраля 2025 года в Троице-Сергиевой лавре прошло очередное пленарное заседание Синодальной богослужебной комиссии, которое возглавил митрополит Тверской и Кашинский Амвросий. В работе комиссии, которая проходила в очно-дистанционном формате, принял участие проректор по научной и методической работе Воронежской духовной семинарии иерей Константин Рева. На пленарном заседании были рассмотрены службы преподобным Антонию и Феодосию Череповецким, преподобному Иродиону Илоезерскому, а также тропари и кондаки преподобномученикам Синозерским, Макарию Высокоезерскому, преподобным Филарету Устюженскому и Азарии Выксинскому и иконе Божией Матери «Ворнинская». Тексты, одобренные Синодальной богослужебной комиссией, будут переданы на рассмотрение Священным Синодом Русской Православной Церкви. Также на заседании комиссии обсуждался порядок работы по написанию служб в дни интронизации святителя Ионы, митрополита Московского и всея Руси, посвященной началу автокефалии Русской

Церкви, и святителя Иовы, патриарха Московского и всея Руси, посвященной началу патриаршества на Руси. Данная работа ведется во исполнение поручения Священного Синода от 27 декабря 2024 года (журнал № 148).

11 марта 2025 года Учебный комитет Русской Православной Церкви объявил результаты регионального этапа IV Общецерковной олимпиады по богословию, проводимой по благословию Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла. Участниками стали студенты выпускного курса бакалавриата высших духовных учебных заведений и теологических факультетов вузов, имеющих церковную аккредитацию. Студенты Воронежской духовной семинарии также принимали участие в региональном этапе, и двое из них прошли в общецерковный этап Олимпиады по богословию. Экспертная группа, состоящая из представителей ведущих духовных образовательных учреждений и специалистов Учебного комитета, подвела итоги регионального этапа Олимпиады по богословию. Всего заявок на участие в конкурсе подали 93 студента из 37 учебных заведений. Среди участников Олимпиады двое студентов Воронежской духовной семинарии прошли во общецерковный этап: Кузнецов Тихон (студент 4 курса бакалавриата пастырского факультета) и Родионов Дмитрий (студент 3 курса бакалавриата пастырского факультета).

13 марта 2025 года в актовом зале Воронежской духовной семинарии прошла лекция-концерт, посвященная жизни и творчеству выдающегося русского композитора Дмитрия Степановича Бортнянского. Данное мероприятие прошло в рамках IV Всероссийского хорового фестиваля для Регентских отделений духовных учебных заведений Русской Православной Церкви. На лекции-концерте присутствовали администрация, преподаватели, студенты Воронежской семинарии и воронежских высших учебных заведений, учащиеся традиционной православной гимназии во имя свт. Митрофана, слушатели курсов церковных специалистов и все желающие познакомиться с творчеством Д.С. Бортнянского. Программа мероприятия включала театрализованное представление, в ходе которого студенты Воронежской духовной семинарии зачитывали лекционный материал. Лекция сопровождалась презентацией, в которой были представлены исторические справки, фотографии, отражающие эпоху, а также портреты композитора. В концертной части вечера смешанным хором Воронежской духовной семинарии под руководством Татьяны Леоноровны Юрчак были представлены песнопения Д.С. Бортнянского. По окончании мероприятия ректор Воронежской духовной семинарии, иерей Роман Ткачев, обратился ко всем собравшимся с речью, в которой подчеркнул значимость вклада Дмитрия Степановича Бортнянского в развитие церковного пения и его влияние на музыкальную культуру России.

14 марта 2025 года в библиотеке Воронежской духовной семинарии состоялось открытие выставки «Первосвятителя Тихона восхвалим, доброе воинство новых мучеников возглавшаго...», посвященной 100-летию со дня кончины Святейшего Патриарха Московского и всея России

Тихона (Беллавина). Мероприятие прошло в рамках Дня православной книги. Выставку открыл исполняющий обязанности старшего помощника проректора по воспитательной работе ВДС иерей Иоанн Тарасов. В экспозицию выставки вошли издания, посвященные биографии и письменному наследию святителя, а также воспоминания современников о Святейшем Патриархе Тихоне.

14 марта 2025 года исполняющий обязанности старшего помощника проректора по воспитательной работе семинарии принял участие в VII Всероссийской научно-практической конференции «Арсениевские чтения». Мероприятие открыл проректор по воспитательной работе, ассистент кафедры церковно-практических дисциплин Ярославской духовной семинарии, священник Димитрий Пчелкин, обратившись к участникам конференции с приветственным словом и первым докладом «круглого стола». Вторым докладчиком был иерей Иоанн Тарасов, исполняющий обязанности старшего помощника проректора по воспитательной работе семинарии, который выступил с докладом на тему «Опыт работы дежурных помощников на примере Воронежской духовной семинарии». В завершение доклада священник Иоанн ответил участникам «круглого стола» на возникшие в ходе выступления вопросы.

17 марта 2025 года в актовом зале Епархиального управления Россошанской епархии (Воронежская митрополия) состоялась лекция, посвященная Дню православной книги. Лектором была заведующая кафедрой церковно-исторических наук и общеобразовательных дисциплин Воронежской духовной семинарии, кандидат филологических наук Якушева Ольга Васильевна. Среди слушателей были учителя образовательных и воскресных школ, а также все желающие узнать о происхождении славянской письменности и традициях книжного искусства. В ходе лекции Ольга Васильевна поделилась увлекательной историей создания славянской азбуки и просветительским подвигом святых Кирилла и Мефодия. Она также рассказала о трансформациях алфавита на протяжении веков, особенностях изготовления и оформления книг, а также о первых славянских библиотеках.

17–19 марта 2025 года в Тамбове проходили II Всероссийские научные чтения «Духовное наследие архиепископа Луки (Войно-Ясенецкого)», в рамках которых состоялась научная конференция «Архиепископ Михаил (Чуб): жизнь, служение, эпоха», посвященная изучению жизни и трудов архиепископа Михаила (Чуба) (1912–1985) и приуроченная к 40-летию его преставления. Организаторами форума выступили правительство Тамбовской области, Российская академия образования, Тамбовский государственный университет имени Г.Р. Державина и Тамбовская духовная семинария. В ходе конференции состоялись три пленарных заседания Всероссийской конференции; открытые лекции доктора богословия, профессора Московской духовной академии А.И. Осипова и доктора философских наук, доктора богословия, профессора Общецер-

ковной аспирантуры и докторантуры В.Н. Катасонова; выставка детских рисунков из фонда Российской академии образования. 17 марта на Петропавловском кладбище Тамбова была совершена митрополитом Тамбовским и Рассказовским Феодосием панихида на могиле архиепископа Михаила (Чуба). На заупокойном богослужении молились митрополит Смоленский и Дорогобужский Исидор, настоятель храма святителя Николая Мирликийского в Старом Ваганькове протоиерей Борис Даниленко, заслуженный профессор Московской духовной академии Алексей Ильич Осипов, участники научной конференции и жители города. В начале конференции, которая открылась в учебном театре Тамбовского госуниверситета, с приветственным словом выступили врио главы Тамбовской области Е.А. Первышов, митрополит Тамбовский и Рассказовский Феодосий, митрополит Смоленский и Дорогобужский Исидор, ректор Державинского университета П.С. Моисеев, ректор Смоленского государственного университета М.Н. Артеменков. В работе конференции приняли участие ведущие российские исследователи Церкви, богословы, священнослужители, историки, философы, краеведы из Москвы, Санкт-Петербурга, Вологды, Воронежа, Смоленска, Тамбова. Несколько десятков докладов осветили различные аспекты архипастырской, научной, дипломатической и личной жизни архиепископа Михаила (Чуба) на фоне сложной и противоречивой эпохи послевоенного СССР. Среди выступавших были и те, кто лично знал архиепископа Михаила. Многие факты биографии и служения владыки впервые получили известность на этой конференции. На пленарном заседании Всероссийской научной конференции выступил профессор Воронежской духовной семинарии, доктор философских наук Михаил Алексеевич Прасолов с докладом «Архиепископ Михаил (Чуб) на Воронежской кафедре (февраль 1968 – октябрь 1972 гг.)».

17-18 марта 2025 года в Общецерковной аспирантуре и докторантуре имени святых равноапостольных Кирилла и Мефодия прошли очередные курсы повышения квалификации Учебного комитета Русской Православной Церкви для преподавателей церковно-правовых дисциплин на тему: «Актуальные проблемы канонического права Православной Церкви». В мероприятия приняли участие иерей Александр Шишкин, старший преподаватель кафедры библейских и богословских дисциплин, и иерей Петр Бакулин, преподаватель этой же кафедры. В рамках данных курсов повышения квалификации состоялась также I Всероссийская научно-практическая конференция кафедры церковной истории и церковного права ОЦАД «Канон и закон: грани взаимодействия». В данных мероприятиях приняли участие более 70 преподавателей церковно-правовых дисциплин со всей России, а также Белоруссии, из большинства духовных учебных заведений Русской Православной Церкви. Доклады и лекции были построены по принципу деления канонического права на внутреннее и внешнее. Первый блок был посвящен церковному праву, а второй – правовому регулированию церковно-государственных отноше-

ний. После каждой лекции-доклада было обсуждение обозначенных проблем. Во второй день был проведен «круглый стол» на тему: «Методика преподавания церковно-правовых дисциплин», на котором участники смогли поделиться наболевшими проблемами и сложностями, с которыми они сталкиваются в процессе преподавания своих дисциплин, а также обменяться опытом по методике их преподавания. Участники обсудили также необходимость обновления учебных материалов, включая учебники и учебные пособия по преподаваемым дисциплинам.

27 марта 2025 года в Коломенской духовной семинарии прошла III Всероссийская научно-богословская конференция с международным участием «Богословская наука в духовной школе», в которой приняли участие представители Воронежской духовной семинарии проректор по научной и методической работе иерей Константин Рева и старший помощник проректора по воспитательной работе иерей Иоанн Тарасов. Открыло конференцию пленарное заседание «Актуальные вопросы богословской науки», в начале которого к участникам научного форума с приветствием обратился ректор Коломенской духовной семинарии протоиерей Вадим Суворов. После завершения пленарного заседания, на котором было представлено пять докладов, работа конференции продолжилась в пяти тематических секциях. На секции «Церковно-практические дисциплины» проректор по научной и методической работе Воронежской духовной семинарии иерей Константин Рева представил доклад на тему «Систематические указатели церковно-правовых норм начала XX – начала XXI вв. и регламентация регулярного общественного богослужения». Иерей Иоанн Тарасов, старший помощник проректора по воспитательной работе ВДС, выступил с докладом «Регламентация духовнической практики в монастырях Русской Православной Церкви по выступлениям Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия II на Архиерейских Соборах».

27 марта 2025 года митрополит Воронежский и Лискинский Леонтий встретился со студентами Воронежской духовной семинарии. В мероприятии также приняли участие: ректор Воронежской духовной семинарии иерей Роман Ткачев и проректор по воспитательной работе иеромонах Серафим (Тищенко). В начале встречи митрополит Леонтий обратился к присутствующим со словами пастырского наставления, сделав акцент на проявлении Божией любви к человеку и важности духовного роста в жизни каждого православного христианина. В ходе беседы Архипастырь подробно и обстоятельно ответил на все поступившие устные и письменные вопросы студентов, которые в основном касались духовной жизни православного христианина, молитвы и служения в церкви. Воспитанники духовной школы также интересовались тем, как правильно сочетать учебу с духовной жизнью, как справиться с раздражением, как найти духовника и возможно ли в браке достичь святости. По завершении беседы ректор Воронежской духовной семинарии иерей Роман Ткачев от

лица всех присутствующих сердечно поблагодарил митрополита Леонтия за увлекательную и духовно полезную беседу.

28 марта 2025 года в Таврической духовной семинарии прошла Всероссийская научно-богословская конференция «Пятые Таврические Гурьевские чтения», которая посвящена памяти святителя Гурия (Карпова), архиепископа Таврического. На научном форуме Воронежскую духовную семинарию представлял магистрант 1 курса Турков Александр. В работе научного форума приняли участие 115 докладчиков, представляющих различные вузы и церковные учреждения Крыма и Севастополя, Москвы, Санкт-Петербурга, Тамбова, Смоленска, Тулы, Вологды, Иваново, Белгорода, Воронежа, Луганска, Ростова-на-Дону, Ставрополя, Краснодара, Пятигорска, Саратова, Екатеринбурга, Кузбасса, Новосибирска, Томска, Иркутска и Северобайкальска. Пленарное заседание конференции началось с оглашения исполняющим обязанности ректора Таврической духовной семинарии иеромонахом Андреем (Коротковым) приветствия митрополита Симферопольского и Крымского Тихона. С пленарными докладами на конференции выступили: епископ Джанкойский и Раздольненский Алексей; епископ Ялтинский Нестор, викарий Симферопольской и Крымской епархии; доктор исторических наук, профессор Александр Юрьевич Петров; доктор философских наук, профессор Константин Михайлович Антонов; кандидат исторических наук, профессор Сергей Алексеевич Чеботарев. По завершении пленарного заседания работа конференции продолжилась в рамках семи секций. На секции «Актуальные вопросы православной теологии» с докладом на тему «Имя и энергия в философии А.Ф. Лосева в контексте имяславских споров» выступил студент 1 курса магистратуры Воронежской духовной семинарии Турков Александр.

6 апреля 2025 года митрополит Воронежский и Лискинский Леонтий возглавил общегородской крестный ход, посвященный 100-летию со дня блаженной кончины святителя Тихона, Патриарха Московского и всея России. Архипастырь, сонм духовенства и множество верующих с молитвой прошли путь от памятного креста на месте разоренного Митрофановского монастыря до Благовещенского кафедрального собора. В крестном ходе приняли участи: ректор Воронежской духовной семинарии иерей Роман Ткачев, преподаватели и студенты. Молитвенные песнопения исполнил смешанный хор Воронежской духовной семинарии под руководством Марии Федоровны Палий.

9 апреля 2025 года Воронежскую духовную семинарию посетили студенты 1 курса факультета философии и психологии Воронежского государственного университета во главе со своим куратором Журавлевой Имбией Александровной. Студентов встречал доцент кафедры библейских и богословских дисциплин ВДС протоиерей Олег Гребенкин. Он провел экскурсию, рассказал об истории Воронежской семинарии, а также о ее выпускниках и преподавателях. Студенты ВГУ ознакомились с порядком поступления в семинарию, правилами поведения и особенностями обу-

чения специальным церковным дисциплинам, увидели учебные классы и посетили библиотеку. В продолжение встречи проректором по учебной работе семинарии профессором Прасоловым Михаилом Алексеевичем была прочитана лекция на тему: «Русский ум: Николай Яковлевич Данилевский (1822 – 1885 гг.)». По окончании лекции студенты ВГУ смогли задать интересующие их вопросы. Встреча прошла в теплой атмосфере и послужит хорошим фундаментом для дальнейшего межвузовского сотрудничества.

23 апреля 2025 года в Воронежской областной универсальной научной библиотеке имени И.С. Никитина прошла презентация обновленного и дополненного регионального справочного издания в двух томах «Воронежская энциклопедия». В мероприятии приняли участие старший помощник проректора по воспитательной работе иерей Иоанн Тарасов и студенты Воронежской духовной семинарии.

23-25 апреля 2025 года в Православном Свято-Тихоновском гуманитарном университете прошел финальный этап IV Общецерковной олимпиады по богословию среди студентов высших духовных учебных заведений и теологических подразделений вузов России, в которой приняли участие победители регионального этапа из 34 образовательных организаций. Воронежскую духовную семинарию на олимпиаде представляли студенты пастырского факультета Родионов Дмитрий (3 курс) и Кузнецов Тихон (4 курс). В состав экспертного жюри олимпиады входил проректор по научной и методической работе Воронежской духовной семинарии иерей Константин Рева. В олимпиаде приняли участие представители Московской, Санкт-Петербургской и Сретенской духовных академий, Вологодской, Воронежской, Донской, Екатеринбургской, Екатеринодарской, Казанской, Калужской, Коломенской, Кузбасской, Нижегородской, Николо-Угрешской, Новосибирской, Омской, Оренбургской, Пензенской, Перервинской, Псково-Печерской, Самарской, Саранской, Саратовской, Таврической, Тобольской, Томской, Тульской, Хабаровской, Ярославской духовных семинарий, Донского государственного технического университета, Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета, Рязанского государственного университета имени С.А. Есенина, Свято-Филаретовского института, Тульского государственного университета. Всероссийский тур олимпиады в год 100-летия преставления святителя Тихона, Патриарха Московского и всея Руси, прошел 23-25 апреля в стенах ПСТГУ. Перед началом всероссийского тура заместитель председателя Учебного комитета протоиерей Валентин Васечко совершил молебен в университетском храме в честь отцов Поместного Собора и Патриарха Тихона. Программа всероссийского тура традиционно состояла из двух частей. В первый день, 23 апреля, участникам олимпиады предстояло написать творческое эссе на одну из пяти предложенных тем. 24 апреля участники олимпиады выполняли тестовую часть заданий. Студенты ответили на 60 вопросов, касающихся основных областей богословского знания:

догматики, истории Церкви, библеистики и литургики. Работы учащихся были оценены экспертами из числа преподавателей ведущих высших духовных учебных заведений Русской Православной Церкви. Завершающий день мероприятия, 25 апреля, начался с Божественной литургии в храме равноап. кн. Владимира в Московском епархиальном доме. Богослужение возглавил ректор ПСТГУ епископ Егорьевский Мефодий. После богослужения состоялся торжественный акт. Открывая его, епископ Егорьевский Мефодий выразил благодарность Святейшему Патриарху Московскому и всея Руси Кириллу, благословившему проведение всероссийского этапа олимпиады в стенах ПСТГУ. Председатель Учебного комитета также выразил благодарность Святейшему Патриарху Кириллу за поддержку ежегодного проведения всероссийской олимпиады по богословию. Далее состоялось награждение победителей, ими стали: I место – А.А. Тарнакин (Санкт-Петербургская духовная академия); II место – И.Б. Битюцкий (Омская духовная семинария), К. Лисовски (Московская духовная академия); III место – диакон Александр Лычагин (Тобольская духовная семинария), К.С. Зверев (Саратовская духовная семинария), А.М. Мягдеев (Пензенская духовная семинария).

30 апреля – 4 мая 2025 года в городе Казани проходил IV Всероссийский хоровой фестиваль для регентских отделений духовных учебных заведений Русской Православной Церкви, посвященный творчеству Д.С. Бортнянского. Во время проведения фестиваля в Большом концертном зале им С. Сайдашева состоялись конкурсные прослушивания и концерты, в которых приняли участие 13 коллективов из 13 духовных учебных заведений нашей страны, в числе которых 10 хоров из Санкт-Петербургской и Московской духовных академий, Екатеринбургской, Ярославской, Пензенской, Донской, Казанской, Самарской, Воронежской, Смоленской духовных семинарий, а также 3 вокальных ансамбля из Оренбургской, Кузбасской и Томской духовных семинарий. 2 мая в Большом концертном зале им. С. Сайдашева состоялся гала-концерт, в программе которого были представлены лучшие выступления хоровых коллективов, отобранные по итогам конкурсных прослушиваний. По итогам фестиваля хор Воронежской духовной семинарии под руководством Татьяны Леоноровны Юрчак был награжден званием дипломанта в номинации «Смешанные и однородные хоры», а также дипломом «За лучшее исполнение духовного песнопения современного композитора».

6 мая 2025 года в Воронежском государственном медицинском университете имени Н.Н. Бурденко прошла Всероссийская научно-практическая конференция «Подвиг медицинских и фармацевтических работников в годы Великой Отечественной войны», приуроченная к 80-летию Победы в Великой Отечественной войне. Воронежскую духовную семинарию на научном форуме представлял студент 2 курса бакалавриата Пастырского факультета Злобин Александр. Научный форум был организован кафедрой педагогики и гуманитарных дисциплин

медико-профилактического факультета ВГМУ им. Н.Н. Бурденко. В работе конференции приняли участие представители Белоруссии, Казахстана, Армении, Азербайджана и разных российских регионов. Представитель Воронежской духовной семинарии выступил с докладом на тему «Подвиг выпускника Воронежской духовной семинарии Тихона Яковлевича Ткачева в годы Великой Отечественной войны».

12-13 мая 2025 года в Московской духовной семинарии прошла VII Всероссийская научная конференция «История Церкви: факт и мысль», приуроченная к 100-летию преставления святителя Тихона, Патриарха Московского и всея России. В научном форуме приняли участие представители духовных и светских вузов России. Воронежскую духовную семинарию представлял проректор по научной и методической работе иерей Константин Рева. В начале пленарного заседания приветствие ректора Московской духовной академии епископа Сергиево-Посадского и Дмитровского Кирилла к участникам научного форума огласил проректор по научно-богословской работе протоиерей Александр Задорнов. В ходе пленарного заседания было представлено восемь докладов, посвященных жизни и наследию святителя Тихона, Патриарха Московского и всея России. После завершения пленарного заседания работа конференции продолжилась в тематических секциях. На секции «История церковного реформирования и Поместного Собора 1917-1918 гг.» иерей Константин Рева представил доклад на тему «Деятельность Святейшего Синода регулярного общественного богослужения (по материалам систематических указателей церковно-правовых актов рубежа XIX и XX вв.)».

12-13 мая 2025 года в Санкт-Петербургской духовной академии прошла XVII Всероссийская студенческая научно-богословская конференция. Научный форум объединил студентов и начинающих ученых духовных и светских высших учебных заведений России. Воронежскую духовную семинарию на конференции представлял студент 2 курса бакалавриата Пастырского факультета Злобин Александр. Научный форум начался с пленарного заседания, которое возглавил проректор по научно-богословской работе СПбДА протоиерей Константин Костромин, огласивший приветствие к участникам научного форума ректора Санкт-Петербургской духовной академии епископа Петергофского Силуана. Пленарное заседание продолжили тематические доклады, посвященные юбилейным датам 2025 года. Работа конференции продолжилась в тематических секциях. Представитель Воронежской духовной семинарии Злобин Александр на секции «Общecerковная история и литургика» выступил с докладом на тему «Сравнение огласительных поучений свт. Кирилла Иерусалимского с огласительными гомилиями свт. Иоанна Златоуста в контексте развития катехизации в IV веке».

14 мая 2025 года заведующий иконописным отделением ВДС Шестопапов Владимир Петрович принял участие в курсах повышения квалификации по иконографии святых заступников Руси. Курсы проводятся в

очно-дистанционном формате на базе иконописного факультета Московской духовной академии. В рамках двухдневных курсов будут рассмотрены вопросы формирования иконографии святых: равноапостольного князя Владимира, благоверного князя Александра Невского, благоверного князя Дмитрия Донского, благоверных князей Бориса и Глеба, праведного воина Федора Федоровича Ушакова и других святых защитников Отечества. Участие в курсах принимают 56 педагогов из 14 духовных учебных заведений.

18 мая 2025 года исполнилось 10 лет со дня назначения на должность проректора по научной и методической работе Воронежской духовной семинарии после ее учреждения иерея Константина Ревы. За это время получили развитие как научная, так и методическая работа духовной школы. На базе Воронежской духовной семинарии ежегодно проводятся три научных конференции: в декабре «Богословие. Философия. История» (с 2017 года) и «Традиция и опыт. Философия религии и патрология» (с 2023 года) в рамках Митрофановских церковно-исторических чтений Воронежской митрополии, а также в мае Серафимовская научно-богословская конференция (с 2016 года), в которых принимают активное участие преподаватели и студенты нашей духовной школы, а также представители духовных и светских вузов. Организован регулярный выпуск научного журнала «Труды Воронежской духовной семинарии» (до 2016 года назывался «Труды преподавателей и выпускников Воронежской православной духовной семинарии», первые выпуски с 2006 года выходили с наименованием «Сборник статей преподавателей и выпускников Воронежской православной духовной семинарии»), который с 2017 года входит в Общецерковный список рецензируемых научных журналов. Выпущено три научных издания «Выпускники Воронежской духовной семинарии 1745-2015 гг.: материалы к биографическому справочнику» (2015 г.), и в рамках книжной серии «Прибавление к журналу Труды Воронежской духовной семинарии» сборник «Воронежская духовная семинария: 25 лет новейшей истории» (2020 г.) и монография «В надежду просвещения разума...: основы духовно-образовательной традиции Воронежской духовной семинарии» (2024 г.). К 30-летию воссоздания Воронежской духовной семинарии в 2023 году был подготовлен небольшой фильм о новейшей истории духовной школы, а также вышла публикация с краткими биографическими сведениями о преподавателях семинарии: Преподаватели Воронежской духовной семинарии (1993-2023) / К.А. Рева, О.А. Гребенкин, М.А. Прасолов [и др.] // Труды Воронежской духовной семинарии. – 2023. – № 2(17). – С. 105-172. – EDN VMKRYN. В 2021 году Воронежская духовная семинария впервые получила государственную аккредитацию программ бакалавриата (направление подготовки 48.03.01 Теология). В 2022 году получена лицензия на реализацию программ дополнительного профессионального образования (переподготовки и повышения квалификации) и реализуются программы ДПО для преподавателей теологических

вузов с выдачей документов государственного образца. На базе Воронежской духовной семинарии Учебный комитет дважды проводил Общецерковные курсы повышения квалификации для преподавателей литургики (2022 и 2023 гг.), а также учебно-методические «круглые столы» Сообщества преподавателей литургики. Вышло два учебных издания «Наше Общее дело. Введение в науки о богослужении в 3-х частях» (2023 г.) и «Хрестоматия по новейшим нормативным документам Русской Православной Церкви о совершении Таинств и основных служб с предметным указателем: Учебное пособие» (2025 г.). В 2023 году решением Священного Синода в Воронежской духовной семинарии открыта магистратура, в 2024 году получена государственная лицензия и произведен первый набор на магистерскую программу «Православная теология. Основное богословие». Ведется подготовка к государственной аккредитации магистратуры. В качестве эксперта Рособрудзора с 2019 года удалось принять участие в государственной аккредитации теологических программ духовных и светских вузов: Ярославской, Донской, Екатеринодарской, Николо-Угрешской, Вологодской, Псково-Печерской, Кузбасской, Новосибирской духовных семинарий, Института дружбы народов Кавказа, Свято-Филаретовского института и Донского государственного технического университета.

19 мая 2025 года в Екатеринодарской духовной семинарии прошла Всероссийской научная конференция с международным участием «Русская Православная Церковь, казачество и власть в истории России XIX-XXI веков», соорганизатором которой выступил Кубанский государственный университет. На научном форуме Воронежскую духовную семинарию представлял проректор по научной и методической работе иерей Константин Рева. Пленарное заседание конференции открылось приветствием главы Кубанской митрополии, митрополита Екатеринодарского и Кубанского Василия. В ходе пленарного заседания научного форума было представлено семь докладов, в том числе доклад проректора по научной и методической работе Воронежской духовной семинарии иерея Константина Ревы на тему «Исправление Службеника на рубеже XIX-XX века и его влияние на регулярное общественное богослужение Русской Православной Церкви». После завершения пленарного заседания работа конференции продолжилась в четырех тематических секциях.

26 мая 2025 года в Воронежском государственном педагогическом университете прошла Всероссийская научно-практическая конференция «Воронежский край в истории России: люди, события, достижения (к 300-летию образования Воронежской губернии)». Воронежскую духовную семинарию на научном форуме представлял доцент кафедры библейских и богословских дисциплин Воронежской духовной семинарии, настоятель домового храма в честь преподобного Нестора Летописца при ВГПУ иерей Алексей Федянин.

28 мая 2025 года в конференц-зале Воронежской духовной семинарии состоялось заседание Совета ректоров высших учебных заведений

Воронежской области. В президиум совета вошли: митрополит Воронежский и Лискинский Леонтий, заместитель председателя совета ректоров ректор Воронежского лесотехнического университета имени Г.Ф. Морозова Михаил Валентинович Драпалюк, ректор Воронежской духовной семинарии иерей Роман Ткачев, заместитель главы Новохоперского района Константин Викторович Петров. В начале заседания с приветственным словом ко всем собравшимся обратился ректор Воронежской духовной семинарии иерей Роман Ткачев. С докладом выступил митрополит Воронежский и Лискинский Леонтий, глава Воронежской митрополии.

30 мая 2025 года в дистанционном формате состоялось очередное заседание комиссии Межсоборного присутствия по богослужению и церковному искусству под председательством Патриаршего экзарха Африки митрополита Зарайского Константина. В работе комиссии принял участие проректор по научной и методической работе Воронежской духовной семинарии иерей Константин Рева. Члены комиссии одобрили параллельный русский перевод текста службы Рождества Христова, подготовленный в рамках работы по созданию брошюр, издаваемых для облегчения понимания богослужения, и приступили к обсуждению первого сборника по теме «Упорядочение практики совершения приходского богослужения», который будет посвящен таинству Крещения. Также были рассмотрены планы по подготовке научного издания Триоди цветной в редакции Комиссии по исправлению богослужебных книг при Святейшем Синоде (1907-1917), впервые изданной в 1914 году.

31 мая 2025 года состоялась защита выпускных квалификационных работ учащихся курсов подготовки церковных специалистов Воронежской духовной семинарии. Экзаменационную комиссию возглавил руководитель епархиального отдела религиозного образования и катехизации, кандидат богословия, профессор кафедры ВДС, протоиерей Василий Попов. В комиссии присутствовали: кандидат исторических наук, профессор кафедры ВДС Дорофеева Татьяна Васильевна, заведующая курсами подготовки церковных специалистов Праслова Ирина Витальевна и др. На защиту были представлены 11 работ:

1. Акимкина Елена Сергеевна, тема дипломной раб. «История православной миссии в Китае», рук. Праслова Ирина Витальевна;
2. Алексеева Оксана Владимировна, тема дипломной раб. «Организация работы по привлечению молодежи к волонтерской деятельности на приходе, на примере храма в честь Воскресения Господня с. Нижняя Верейка», рук. Захаров Алексей Алексеевич;
3. Беликов Виталий Александрович, тема дипломной раб. «Библейское обоснование миссии», рук. Захаров Алексей Алексеевич;
4. Голованова Екатерина Юрьевна, тема дипломной раб. «Роль социальных сетей в жизни российской молодежи: влияние и тенденции», рук. иерей Сергей Нестеров;
5. Довжик Артем Викторович, тема дипломной раб. «Приобщение

к церковной жизни восприемников и родителей в ходе оглашения: формы, проблемы, перспективы», рук. иерей Алексей Струков;

6. Змеева Надежда Васильевна, тема дипломной раб. «Апостольство и миссионерство», рук. иерей Сергей Нестеров;

7. Логачева Ирина Васильевна, тема дипломной раб. «История православной миссии на Аляске», рук. Праслова Ирина Витальевна;

8. Радченко Екатерина Викторовна, тема дипломной раб. «Современные формы работы в сфере патриотического воспитания российской молодежи», рук. Праслова Ирина Витальевна;

9. Свиридова Лариса Викторовна, тема дипломной раб. «Просветительская проектная деятельность на приходе с детьми и подростками», рук. Дорофеева Татьяна Васильевна;

10. Чайкина Ксения Константиновна, тема дипломной раб. «Роль Церкви в поддержке многодетных семей в современной России», рук. Захаров Алексей Алексеевич;

11. Турчанинова Елена Владимировна, тема дипломной раб. «Формы и способы взаимодействия семьи и прихода в деле христианского воспитания детей», рук. Дорофеева Татьяна Васильевна.

Все представленные на защиту выпускные работы были положительно оценены экзаменационной комиссией. По окончании экзамена председатель экзаменационной комиссии протоиерей Василий Попов поздравил выпускников с успешной защитой и произнес им напутственное слово.

31 мая 2025 года в Воронежской духовной семинарии прошла X Всероссийская Серафимовская научно-богословская конференция, которая была посвящена 1700-летию I Вселенского Собора, 100-летию кончины святителя Тихона, Патриарха Московского и всея России, 75-летию кончины святителя Серафима, архиепископа Богучанского, и 25-летию прославления новомучеников и исповедников Церкви Русской. В работе научного форума приняли участие представители Общецерковной аспирантуры и докторантуры имени святых равноап. Кирилла и Мефодия, Московской, Санкт-Петербургской и Сретенской духовных академий, Вологодской, Воронежской и Екатеринодарской духовных семинарий. Перед началом конференции в актовом зале семинарии был совершен молебен свяtitелю Серафиму (Соболеву), архиепископу Богучарскому, который возглавил ректор Воронежской духовной семинарии иерей Роман Ткачев в сослужении проректора по научной и методической работе иерея Константина Ревы. По окончании молебна открыл конференцию приветственным словом ректор Воронежской духовной семинарии иерей Роман Ткачев. В ходе пленарного заседания было представлено три доклада:

1. Липовецкий Павел Евгеньевич, кандидат богословия, доцент кафедры церковной истории Московской духовной академии. «Карьерная биография святителя Тихона (Беллавина) до 1917 года».

2. иерей Андрей Кретов, и.о. ректора Екатеринодарской духовной

семинарии (г. Краснодар), соискатель Сретенской духовных академии. «Переводческая практика святителя Феофана Затворника на материале «Избранных покаянных песнопений из Октоиха» (дистанционно).

3. игумен Ферапонт (Широков), кандидат богословия, секретарь Ученого совета, доцент кафедры церковно-исторических дисциплин Вологодской духовной семинарии, докторант Общецерковной аспирантуры и докторантуры – «Воронежская духовная семинария в начале XX века в контексте влияния революционно-протестного движения учащихся (по материалам отчетов о ревизии)» (дистанционно).

После завершения пленарного заседания работа научного форума продолжилась в трех тематических секциях, в ходе которых было представлено 28 докладов.

На секции «Литургическое почитание и наследие новомучеников», работу которой возглавил проректор по научной работе Воронежской духовной семинарии иерей Константин Рева, прозвучало 3 доклада:

1. иерей Константин Рева, проректор по научной и методической работе Воронежской духовной семинарии, соискатель Общецерковной аспирантуры и докторантуры имени св. равноап. Кирилла и Мефодия – «Регламентация регулярного общественного богослужения в наследии святителя Тихона, Патриарха Московского и всея России»;

2. иерей Алексей Струков, секретарь Ученого совета Воронежской духовной семинарии, член Комиссии по канонизации святых Воронежской митрополии – «Деятельность священномученика Захарии (Лобова) по фонду «Митрополитанское управление Центрально-Черноземной области» (ГАВО Ф. Р-2565)»;

3. иерей Иван Тарасов, и.о. старшего помощника проректора по воспитательной работе Воронежской духовной семинарии, магистрант Санкт-Петербургской духовной академии – «Деятельность Святейшего Патриарха Алексия II по прославлению новомучеников и исповедников Церкви Русской на примере канонизации святых Царственных страстотерпцев».

На секции «Богословие и философия религии», работой которой руководили проректор по учебной работе М.А. Прасолов и доцент кафедры библейских и богословских дисциплин Воронежской духовной семинарии протоиерей Олег Гребенкин, было представлено тринадцать докладов:

1. протоиерей Георгий Высоцкий, студент 1 курса магистратуры Воронежской духовной семинарии – «Концепции взаимосвязи православия с теорией эволюции».

2. Турков Александр, студент 1 курса магистратуры Воронежской духовной семинарии – «Имя и энергия: философия А.Ф. Лосева в контексте имяславских споров».

3. Коновалов Артем, студент 1 курса магистратуры Воронежской духовной семинарии «Постмодернистская мысль в свете христианско-

го духовного опыта на примере работы С. Жижика «Кукла и карлик»».

4. иерей Михаил Рогова, студент 1 курса магистратуры Воронежской духовной семинарии – «Исторический контекст христологии св. Иоанна Дамаскина».

5. Сегедин Даниил, студент 1 курса магистратуры Воронежской духовной семинарии – «Сравнительный анализ идеи о невинном страдальце в Вавилонской тедице и книге Иова».

6. Климов Юрий, студент 1 курса магистратуры Воронежской духовной семинарии – «Взгляды на религию Ф. Шеллинга в контексте теории первоначального монотеизма».

7. иерей Николай Волков, студент 1 курса магистратуры Воронежской духовной семинарии – «Основные положения психологии религии К. Юнга».

8. Кириллов Сергей, студент 1 курса магистратуры Воронежской духовной семинарии – «Теоретико-методологические принципы социологии религии Макса Вебера».

9. иерей Дмитрий Шевченко, студент 1 курса магистратуры Воронежской духовной семинарии – «Свобода выбора и природа зла в учении Тертуллиана».

10. иерей Александр Горденин, студент 1 курса магистратуры Воронежской духовной семинарии – «Научная революция» XVI–XVII вв. как основной фактор зарождения деизма».

11. иерей Иоанн Суздальцев, студент 1 курса магистратуры Воронежской духовной семинарии – «Критика марксистского атеизма в трудах прот. С.Н. Булгакова».

12. иерей Алексей Шмидт, студент 1 курса магистратуры Воронежской духовной семинарии – «Обзор учебных работ Ю.В. Ушаковой по дисциплине «Основное богословие»».

13. иерей Константин Соломахин, студент 1 курса магистратуры Воронежской духовной семинарии – «Взгляды на сущность религии основных представителей немецкого идеализма и их критика В.Д. Кудрявцевым-Платоновым».

На секции «Церковная история и краеведение», проходившей под руководством заведующей кафедрой церковно-исторических и общеобразовательных дисциплин Воронежской духовной семинарии О.В. Якушевой и преподавателя кафедры библейских и богословских дисциплин иерея Романа Гармонова было представлено 13 докладов:

1. иерей Константин Крючков, соискатель аспирантуры Санкт-Петербургской духовной академии «Особенности христианизации Дании IX–XII века».

2. Тумаков Андрей, студент 2 курса пастырского факультета Воронежской духовной семинарии – «Религиозная легитимация возвышения папства и королевской власти в Священной Римской империи».

3. Соболев Иван, студент 2 курса пастырского факультета Воро-

нежской духовной семинарии – «Политическая и религиозная ситуация в Римской империи в начале IV века».

4. Павлов Сергей, студент 1 курса бакалавриата Воронежской духовной семинарии – «Долголетие библейских патриархов: буквальные и символические интерпретации».

5. Иванов Серафим, студент 1 курса пастырского факультета Воронежской духовной семинарии – «Образ Патриарха Авраама в иудейской традиции».

6. Насонов Антон, студент 1 курса бакалавриата Воронежской духовной семинарии – «Экзегеза святого Иоанна Златоуста на беседы Бога и дьявола в Книге Иова».

7. Ковальчук Артем, студент 1 курса пастырского факультета Воронежской духовной семинарии – «Экзегеза блаженного Феодорита Кирского повествования о даровании закона пророку Моисею».

8. Логвин Константин, студент 1 курса бакалавриата Воронежской духовной семинарии – «Русские библеисты о проблеме неканонических книг Священного Писания».

9. Крюков Никита, студент 1 курса пастырского факультета Воронежской духовной семинарии – «Экзегеза святого Иоанна Златоуста и блаженного Иеронима на исповедания апостола Петра (Мф. 16, 13-20)».

10. Подгузов Вячеслав, студент 1 курса бакалавриата Воронежской духовной семинарии – «Искушения Господа Иисуса Христа в пустыне и средства борьбы с искушениями в жизни христианина».

11. Энгель Матвей, студент 1 курса пастырского факультета Воронежской духовной семинарии – «Тайная вечеря в контексте иудейской пасхальной трапезы».

12. Матюнин Михаил, студент 1 курса пастырского факультета Воронежской духовной семинарии – «Сведения о происхождении апостола Павла».

31 мая 2025 года состоялся «круглый стол» «Суть монашеского подвига в современном мире». Мероприятие было подготовлено объединенным оргкомитетом Воронежской, Липецкой, Рязанской и Тамбовской митрополий и проводилось в очно-дистанционном формате. В работе форума приняли участие Преосвященные Архипастыри, наместники, настоятели и настоятельницы епархиальных обителей, игумены, игумении и монашествующие Воронежской, Липецкой, Рязанской и Тамбовской митрополий. В мероприятии принял участие проректор по воспитательной работе ВДС иеромонах Серафим (Тищенко). В ходе мероприятия были представлены 26 докладов и сообщений. В процессе работы «круглого стола» проводилась свободная дискуссия, в рамках которой участники делились опытом прохождения монашеского пути, устройства внутренней и внешней жизни своих обителей. Участники форума выразили единодушное мнение, что обсуждаемая тема очень важна и актуальна.

3 июня 2025 года заведующий иконописным отделением Шестопа-

лов В.П. принял участие в работе итоговой аттестационной комиссии на иконописном отделении Пермской духовной семинарии, где прошла защита выпускных квалификационных работ. На защиту была представлена икона «Священномученик Феофан (Ильменский) с Пермскими святыми на полях», написанная выпускницей Анной Возжениковой. На защите также присутствовал Шестопалов А.П., методист иконописного отделения Воронежской духовной семинарии.

5 июня 2025 года в Свято-Троицкой Сергиевой лавре в очно-дистанционном формате прошло очередное пленарное заседание Синодальной богослужебной комиссии под председательством митрополита Тверского и Кашинского Амвросия, в котором принял участие проректор по научной и методической работе Воронежской духовной семинарии иерей Константин Рева. Перед началом работы была прочитана молитва, затем митрополит Тверской и Кашинский Амвросий обратился со вступительным словом. Во время заседания были рассмотрены и направлены на утверждение Священному Синоду службы преподобным Тихону, Василию и Никону Соколовским, преподобному Зосиме Ворбозомскому и священномученику Андрею Зимину. Также были одобрены малые молитвословия пяти святым Череповецкой епархии: преподобному Сергию Шухтомскому, преподобному Моисею Белозерскому, священномученикам Александру Соколову, Феодору Беляеву и Василию Преображенскому.

12 июня 2025 года состоялся итоговый комплексный экзамен для слушателей курсов повышения квалификации для священнослужителей епархий Воронежской митрополии. Экзаменационную комиссию возглавил секретарь Воронежского Епархиального управления, протоиерей Андрей Скакалин. В работе комиссии также приняли участие ректор, иерей Роман Ткачев, и преподаватели духовной школы. Курсы повышения квалификации 12 мая – 12 июня 2025 года прошли на базе Воронежской духовной семинарии. Обучение на курсах прошли 14 клириков, представивших все благочиния Воронежской епархии.

16 июня 2025 года в актовом зале Воронежской духовной семинарии состоялось открытие выставки икон в рамках Общецерковного конкурса иконописных работ студентов и преподавателей духовных заведений Русской Православной Церкви «Святитель Тихон, Патриарх Московский и всея Руси, новомученики и исповедники Церкви Русской». Конкурс учрежден Андреевским ставропигиальным мужским монастырем и Учебным комитетом Русской Православной Церкви. Подведены итоги вузовского этапа участия студентов и преподавателей иконописного отделения Воронежской духовной семинарии в проекте.

17 июня 2025 года в совместном семинаре-совещании Федерального учебно-методического объединения по теологии при Минобрнауки РФ и Синодального миссионерского отдела Русской Православной Церкви принял участие проректор по научной и методической работе Воронежской духовной семинарии иерей Константин Рева. Открыл мероприятие

приветственным словом заместитель председателя ФУМО по теологии протоиерей Константин Польсков. Об актуальных образовательных проектах Синодального миссионерского отдела Русской Православной Церкви рассказал руководитель образовательных программ профильного отдела, заведующий отделением апологетики факультета дополнительного образования Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета протоиерей Александр Тимофеев. Завершилось мероприятие обсуждением путей сотрудничества Синодального миссионерского отдела с теологическими подразделениями вузов.

19 июня 2025 года в конференц-зале Воронежской духовной семинарии состоялся выпускной комплексный экзамен воспитанниц регентского отделения. Работу экзаменационной комиссии возглавил протоиерей Андрей Скакалин, секретарь Воронежского епархиального управления. К итоговому экзамену было допущено 5 выпускниц регентского отделения. Темами для дипломных работ были выбраны произведения известных русских церковных композиторов, таких как А. Архангельский, П. Чесноков, В. Калинин, К. Шведов и С. Дегтярев. Выпускницы продемонстрировали высокий уровень подготовки и получили заслуженные положительные оценки.

23 июня 2025 года в Воронежской духовной семинарии состоялась защита выпускных квалификационных работ иконописного отделения. Работу экзаменационной комиссии возглавил протоиерей Андрей Скакалин, секретарь Воронежского епархиального управления. На защиту были представлены работы пяти выпускников:

1. Басова Екатерина Андреевна, икона «Святитель Тихон, Патриарх Московский и всея Руси»;
2. Куламова Василиса Александровна, икона «Собор десяти новомучеников Воронежских»;
3. Перепелкина Мария Геннадьевна, икона «Преподобная Мария Египетская»;
4. Саврасова Ольга Андреевна, икона «Святитель Феофан Затворник»;
5. Сайян Мария Игоревна, икона «Чудо святого Архистратига Михаила в Хонех».

Выпускники продемонстрировали высокий уровень профессиональных навыков в работе над иконописными образами. Они проявили творческий подход к древним образцам, создавая убедительные гармоничные цветовые решения и соблюдая традиционные технологии написания икон.

24 июня 2025 года в конференц-зале Воронежской духовной семинарии состоялся государственный междисциплинарный экзамен для студентов выпускного курса бакалавриата пастырского факультета. Экзаменационную комиссию возглавил секретарь Воронежского епархиального управления протоиерей Андрей Скакалин. Дистанционный контроль за

проведением экзамена осуществлял сотрудник Учебного комитета Русской Православной Церкви диакон Даниил Северин. К сдаче итогового междисциплинарного экзамена были допущены 5 студентов 4 курса бакалавриата пастырского факультета очной формы обучения. Экзамен проходил в форме собеседования по библеистике, догматическому богословию, общей церковной истории, истории Русской Православной Церкви и литургике. Все студенты успешно сдали государственный экзамен. После завершения экзамена протоиерей Андрей Скакалин поблагодарил экзаменационную комиссию за работу и пожелал студентам успешно защитить выпускные квалификационные работы.

26-27 июня 2025 года в Тамбовской духовной семинарии в очно-дистанционном формате прошла VI Всероссийская Феофановская теолого-педагогическая конференция, которая была посвящена 100-летию преставления святителя Тихона, Патриарха Московского и всея Руси, 80-летию Победы в Великой Отечественной войне и 25-летию Юбилейного Архиерейского Собора 2000 года. Воронежскую духовную семинарию на научном форуме представлял проректор по научной и методической работе иерей Константин Рева. В первый день работы конференции состоялось пленарное заседание, которое открыл митрополит Тамбовский и Рассказовский Феоodosий, после чего прозвучало шесть докладов. Во второй день работы научного форума прошли заседания тематических секций. На секции «История Церкви в контексте Отечественной истории» с докладом на тему «Регламентация регулярного общественного богослужения Святейшим Синодом в XX веке накануне избрания Святейшего Патриарха Тихона» выступил старший преподаватель кафедры библейских и богословских дисциплин Воронежской духовной семинарии иерей Константин Рева.

27 июня 2025 года в Успенском семинарском храме состоялась итоговая аттестация-защита ВКР дирижирование хором (концерт) учащихся 4-го курса регентского отделения Воронежской духовной семинарии. Работу экзаменационной комиссии возглавил председатель протоиерей Андрей Скакалин, секретарь Воронежского епархиального управления. От Учебного комитета Русской Православной Церкви в состав комиссии была включена заведующая регентским отделением Пензенской духовной семинарии Горшенева Ольга Ростиславовна. К защите дипломных работ было допущено 5 выпускниц, каждая из которых представила два произведения: одно — для женского хора, второе – для смешанного:

1. Бинггал Емилия (Эмилия) Алексеевна, произведения «Свете Тихий», муз. А. Никольский, переложение для женского хора протод. Дмитрия Ушакова и «Благослови, душе моя, Господа», муз. А. Третьяков, класс Т.Л. Юрчак;

2. Бочкова Анастасия Алексеевна, произведения «Отче наш», муз. К. Шведов и «Не имамы иныя помощи», муз. Б. Ледковский, класс Т.Е. Вороновой;

3. Зарицкая Елизавета Андреевна, произведения «Богородице Дево, радуйся», муз. А. Гречанинов, переложение для женского хора протодиакона Дмитрия Ушакова и «Единородный Сыне», муз. Ю. Костюк, класс Т.Е. Вороновой;

4. Попова Кристина Александровна, произведения «Отче наш», муз. П. Крылов и «Достойно есть», муз. П. Динев, класс Т.Л. Юрчак;

5. Радченко Алена Евгеньевна, произведения «Отче наш», муз. П. Чесноков и «Хвали Имя Господа», муз. Е. Юнек, класс Т. Е. Вороновой.

Выпускники продемонстрировали высокий уровень подготовки, что позволило им получить заслуженные положительные оценки от членов комиссии. По завершении защиты иерей Роман Ткачев выразил благодарность членам экзаменационной комиссии, а также поздравил студентов с успешной защитой выпускных квалификационных работ.

27 июня 2025 года в день выпускного акта Санкт-Петербургской духовной академии ректор духовной школы епископ Петергофский Силуан вручил кандидатский знак диплом иеромонаху Серафиму (Тищенко). Святейший Патриарх Московский и всея Руси Кирилл 2 апреля 2025 года утвердил решение кандидатского диссертационного совета Санкт-Петербургской духовной академии о присуждении иеромонаху Серафиму (Тищенко) ученой степени кандидата богословия.

30 июня 2025 года вышел 20-й выпуск научного журнала «Труды Воронежской духовной семинарии». В очередной выпуск вошли 13 статей, сообщений и публикаций, которые посвящены наследию святителей Тихона Задонского, епископа Воронежского, Феофана Затворника и Филарета (Дроздова), митрополита Московского, архиепископа Казанского Дмитрия (Самбикина), деятельности Синодальной богослужебной комиссии по прославлению подвига новомучеников и исповедников Русской Церкви, 25-летие со дня соборного прославления которых отмечается в текущем году, и другим сюжетам богословия, философии, церковной истории. В разделе публикации представлен тематический указатель постановлений Святейшего Правительствующего Синода за период с 1888 по 1918 гг. по литургической проблематике. Завершает выпуск публикация хроники научной жизни семинарии за 2-е полугодие 2024 году.

1 июля 2025 года в конференц-зале Воронежской духовной семинарии состоялась защита выпускных квалификационных работ, которые выполнили студенты 4 курса бакалавриата пастырского факультета очной формы обучения Воронежской духовной семинарии. Экзаменационную комиссию возглавил митрополит Воронежский и Лискинский Леонтий. Дистанционный контроль за проведением защиты выпускных квалификационных работ осуществлял первый заместитель председателя Учебного комитета иеромонах Аполлинарий (Панин), кандидат богословия, ректор Перервинской духовной семинарии. К защите были допущены 5 выпускников бакалавриата пастырского факультета очной формы обучения:

1. Колягин Михаил Анатольевич, иерей, – тема дипломной раб.

«Экзегетический анализ Книги Исход в свете толкований блаж. Феодорита Кирского», рук. иерей Алексей Федянин;

2. Корнеев Пантелеимон Дмитриевич, ттец, – тема дипломной раб. «Ересь стригольников и борьба с ней в XIV-XV вв.: анализ историографии», рук. И.Н. Попов, к.б.;

3. Карпухин Антон Сергеевич, ттец, – тема дипломной раб. «Миссионерская деятельность Н.И. Ильминского в Казани», рук. Иерей Сергей Нестеров;

4. Ковалев Владимир Дмитриевич, диакон, – тема дипломной раб. «Учение о Святом Духе святителя Василия Великого», рук. прот. Олег Гребенкин;

5. Кузнецов Тихон Сергеевич, ттец, – тема дипломной раб. «Преподобный Бенедикт Нурсийский как преобразователь западного монашества», рук. иерей Роман Романов.

Выпускные квалификационные работы, которые оценивала экзаменационная комиссия, были предварительно рассмотрены и получили положительное заключение от выпускающих кафедр. Пять выпускных квалификационных работ были успешно защищены выпускниками бакалавриата пастырского факультета Воронежской духовной семинарии. После завершения защиты митрополит Воронежский и Лискинский Леонтий поблагодарил членов экзаменационной комиссии за работу, поздравил выпускников с успешной защитой выпускных квалификационных работ и преподавал архипастырское благословение.

4 июля 2025 года в зале собраний Благовещенского кафедрального собора состоялся торжественный акт в честь 29-го (118-го) выпуска Воронежской духовной семинарии. Торжественное мероприятие возглавил митрополит Воронежский и Лискинский Леонтий, глава Воронежской митрополии. В выпускном акте участвовали секретарь Воронежского епархиального управления протоиерей Андрей Скакалин, ректор ВДС иерей Роман Ткачев, администрация и преподавательский состав духовной школы, выпускники и студенты семинарии. Выпускной акт был открыт приветственным словом ректора Воронежской духовной семинарии иерея Романа Ткачева. Проректор по учебной работе М.А. Прасолов от лица учебной части поблагодарил преподавателей и выпускников за показанные высокие результаты итоговой аттестации и озвучил краткие статистические данные по итогам прошедшего учебного года. В 2025 году дипломы об окончании Воронежской духовной семинарии получили 40 студентов (из них 6 с отличием). От лица выпускников семинарии со словами благодарности к Правящему Архиерею, администрации и преподавателям духовной школы обратились: иерей Михаил Колягин (пастырский факультет, очная форма обучения), протоиерей Владимир Бирюков (пастырский факультет, заочная форма обучения), Кристина Попова (регентское отделение), Василиса Куламова (иконописное отделение). Затем к выпускникам и преподавателям Духовной школы со словами архипа-

стырского назидания обратился митрополит Леонтий. Владыка поблагодарил профессорско-преподавательский состав семинарии за труды на ниве духовного образования и пожелал выпускникам Божией помощи в будущем служении Церкви Христовой, после чего Владыка вручил выпускникам документы об окончании Духовной школы и памятные подарки. В завершение торжественного мероприятия смешанный хор студентов ВДС под управлением выпускниц регентского отделения выступил с концертом духовных песнопений.

Литература

1. Выпускники Воронежской духовной семинарии 1745-2015: Материалы к биографическому справочнику / П.А. Овчинников, Н.Ю. Сухова, К.А. Рева. – Воронеж: Воронежская Православная Духовная Семинария, 2015. – 398 с. – EDN ZZLGUF.
2. Рева К.А., священник, Списки начальствующих Воронежской духовной школы новейшего времени // Труды Воронежской духовной семинарии. – 2018. № S10. – С. 13-16. – EDN CGKWMH.

Сведения об авторах

Гармонов Роман Алексеевич, иерей – магистр богословия, преподаватель Воронежской духовной семинарии. *E-mail: roman.presviter@gmail.com*

Гребенкин Олег Александрович, протоиерей – старший преподаватель, секретарь кафедры библейских и богословских дисциплин, Воронежская духовная семинария. *E-mail: ooleggrebenkin@gmail.com*

Злобин Александр Романович – студент бакалавриата Воронежской духовной семинарии.

Инютин Владислав Валентинович – кандидат философских наук, и.о. доцента кафедры библейских и богословских дисциплин Воронежской духовной семинарии.

Коновалов Артем Николаевич, чтец – магистрант Воронежской духовной семинарии.

Минченко Софья Владимировна – старший преподаватель кафедры церковно-исторических и общеобразовательных дисциплин Воронежской духовной семинарии. *E-mail: minvison@gmail.com*

Прасолов Михаил Алексеевич – доктор философских наук, доцент, проректор по учебной работе, заведующий кафедрой библейских и богословских дисциплин Воронежской духовной семинарии. *E-mail: prorector.uch.vds@mail.ru*

Рева Константин Алексеевич, иерей – магистр богословия, проректор по научной и методической работе, старший преподаватель Воронежской духовной семинарии. *E-mail: nestr09@yandex.ru*

Рогава Михаил Акакиевич, иерей – магистрант Воронежской духовной семинарии, настоятель храма во имя свт. Митрофана Воронежского при православной гимназии г. Воронежа.

Романов Роман Николаевич, иерей – кандидат богословия, доцент кафедры церковно-исторических и общеобразовательных дисциплин Воронежской духовной семинарии.

Скакалин Андрей Александрович, протоиерей – секретарь Воронежского епархиального управления, секретарь Архиерейского совета Воронежской митрополии, член Епархиального совета, член Богослужбной комиссии Воронежской митрополии, председатель епархиальной ставленнической комиссии, настоятель храма в честь иконы Божией Матери «Всецарица» г. Воронежа.

Суздальцев Иоанн Васильевич, иерей – магистрант Воронежской духовной семинарии, настоятель храма Покрова Пресвятой Богородицы г. Павловска.

Сухоруков Евгений Викторович, иерей – магистрант Воронежской духовной семинарии, клирик храма во имя Архистратига Михаила мкр-н Отрожка г. Воронежа.

Тарасов Иоанн (Иван) Анатольевич, иерей – магистрант Санкт-Петербургской духовной академии, магистрант Воронежского государственного педагогического университета, и.о. старшего помощника проректора по воспитательной работе Воронежской духовной семинарии, ассистент кафедры; *E-mail: ivananatolievih@yandex.ru*

Ткачев Роман Павлович, иерей – кандидат богословия, доцент, ректор Воронежской духовной семинарии, доцент кафедры библейских и богословских дисциплин. *E-mail: romanvoronez@inbox.ru*

Турков Александр Михайлович, чтец – магистрант Воронежской духовной семинарии.

Федянин Алексей Владимирович, иерей – кандидат богословия, доцент кафедры библейских и богословских дисциплин Воронежской духовной семинарии. *E-mail: f8adv@yandex.ru*

Ферапонт (Широв Павел Федорович), игумен – кандидат богословия, проректор по воспитательной работе, доцент кафедры церковно-исторических дисциплин Вологодской духовной семинарии, докторант Общецерковной аспирантуры и докторантуры имени святых равноапостольных Кирилла и Мефодия. *E-mail: ierom.ferapont@yandex.ru*

Феррони Всеволод Владимирович – кандидат философских наук, преподаватель Воронежской духовной семинарии.

Широв Денис Александрович – студент бакалавриата Воронежской духовной семинарии.

Штонда Юлия Александровна – кандидат филологических наук, старший преподаватель «Свято-Филаретовского института».

Contents

Priest Roman Pavlovich Tkachev

Features of the teaching of st. peter. justin (popovich) about human nature

Annotation: the article is devoted to the consideration of the peculiarities of the anthropological views of St. Peter. Justin (Popovich) Cheliysky in the context of dogmatic theology. Unlike the monk's work in the field of apologetics, his teaching about man in the context of dogmatic theology attracts attention as part of the development of Orthodox teaching about the nature of man, his purpose in the world and his relationship with the Creator. The text of the article reconstructs the views of St. Peter the Great. Justina on the issues of anthropology. The key plot in this regard is the Reverend's interpretation of the biblical account of God's co-creation of man. His arguments of St. Peter. Justin (Popovich) builds based on a number of texts. First of all, these are the Holy Scriptures and the classical works of the fathers of the Ancient Church. Less noticeable, but important, is his appeal to scientific research in the field of dogmatic theology by the previous generation of Orthodox authors, for example, "Orthodox Dogmatic Theology" by Mitr. Makariya (Bulgakov). As a result of the research, the author comes to the conclusion that there is a difference in the views of St. Peter. Justin (Popovich) has a number of characteristics for a person, the existence of which is dictated by the peculiarities of the development of the intellectual creativity of the monk as a whole, his apologetic goals, as well as the desire to emphasize parts of the orthodox doctrine that are important to the author personally.

Keywords: St. Peter. Justin (Popovich), dogmatic theology, anthropology, the creation of man, the interpretation of Genesis, Patristic theology, Mitr. Makary (Bulgakov)

M.A. Prasolov

Why wasn't Immanuel Kant allowed into Heaven? The anti-Kantian provocation by Gustav Teichmüller.

Abstract: in 1877, German philosopher Gustav Teichmüller (1832–1888), the founder of metaphysical personalism and the author of the term 'personalism', anonymously published historico-philosophical pamphlet *Faithful Account About My Journey to Heaven Written by Immanuel Kant*. The

article studies the motives and circumstances of creation this unusual book. The article describes in detail the content of the anti-Kantian treatise, which contains a detailed and in-depth criticism of the main provisions of Kant's teaching (thing-in-itself and phenomenon, categories, relation of the intelligible and sensual, reason and experience, categorical imperative, freedom and duty, morality and sensuality). Teichmüller's pamphlet is a brilliant philosophical and literary polemical treatise, which deconstructs with sharp irony and astute sarcasm not only the metaphysical foundation of Kantianism, but also the mythologized personality of Kant himself.

Keywords: Kant, Gustav Teichmüller, Aristotle, Protagoras, Plato, Socrates, Zeno, Leibniz, metaphysics, genesis, categories, categorical imperative, ethics, theology, thing-in-itself, Kantianism, personalism.

Priest Konstantin Reva

Regulation of regular public worship in the legacy of St. Tikhon, Patriarch of Moscow and All Russia

Abstract: the article is devoted to a review of the legacy of Saint Tikhon (Bellavin), Patriarch of Moscow and All Russia, in the area of regulating regular public worship. The most significant documents from this legacy are the draft of the council act (report) "On the regulation of divine services", approved by Patriarch Tikhon and the Supreme Church Administration in November 1918, as well as the address of the saint from November 17, 1921, warning against liturgical innovations. A special place in the works is occupied by the consistent efforts to develop Orthodox-Anglican dialogue during the years of St. Tikhon's service in the USA. It was at the beginning of the 20th century, in response to his request, that the specialized synodal commission developed approaches to the possible adaptation of Anglican worship to the Orthodox tradition, which were already implemented in the second half of the 20th century in the "Divine Liturgy of St. Tikhon of Moscow" sequence.

Keywords: worship, regulation of worship, Saint Tikhon (Bellavin), abbreviations of worship, liturgical innovations, Orthodoxy in the USA, Liturgy of Saint Tikhon, Orthodoxy of the Western Rite

***Priest Mikhail Rogava,
priest Roman Romanov***

The Historical Context of the Formation of the Christology of St. John of Damascus

Abstract: the article examines the historical and theological context of the theological work of St. John of Damascus. It is noted that St. John is an outstanding representative of Palestinian monasticism, who defended Orthodoxy in the territory under Muslim control, deprived of state support from the Empire, who argued on an equal basis with Christian communities of other faiths that did not recognize the III and IV Ecumenical Councils, as well as with Jews, Manichaeans, and pagan philosophers.

Keywords: St. John of Damascus, Chalcedonism, Monophysitism, Monothelitism, Nestorianism, Chalcedonism, Orthodox faith, Palestinian monasticism, Islam.

Hegumen Ferapont (Pavel Fedorovich Shirokov)

Voronezh theological seminary at the beginning of the 20th century in the context of the influence of the revolutionary protest movement of students (based on the materials of audit reports)

Abstract: the article is devoted to the analysis of the specifics of the internal life of the Voronezh Theological Seminary in the early 20th century in the context of socio-political tension in society, reflected in the system of theological education by the growth of protest sentiments among students. The main attention is paid to the role of the seminary's superiors (rector and inspector) in stabilizing the educational process in the theological school. The study is based on the materials of the audits of the Voronezh Theological Seminary by the auditors of the Educational Committee. It was the auditors who were responsible for identifying the causes and circumstances of protest unrest at the beginning of the 20th century, which had conceptual significance for the subsequent prevention of similar phenomena in other theological schools. The audit materials formed the basis of synodal definitions regulating the preservation of academic discipline and educational control. The reports on the audit of the Voronezh Seminary are in the collection of the Educational Committee of the Russian State Historical Archive and are introduced into scientific circulation for the first time. The results of the conducted research allow us to identify the features of the internal life of the seminary during the period under consideration, as well as to characterize the measures taken, which is of significant importance in the context of studying the situation of the entire spiritual and educational system in the time frame under consideration.

Keywords: Voronezh Theological Seminary, spiritual education, protest movements of students of theological schools, revisions of spiritual and educational institutions

Priest Roman Harmonov

The ontological foundations of deification in the writings of the Cappadocian Fathers: terminology, meaning, possibility of realization.

Abstract: the idea of "deification" has quite ancient roots going back to ancient Greek mythology. With the advent of Christianity and the Christianization of Hellenic culture and philosophy, the concept of "deification" was inevitably integrated into Christian theology, acquiring a new meaning in the context of Divine Incarnation. Having originated in the Alexandrian school, this concept could not but concern the Great Cappadocians, who are rightfully not only the best representatives of this trend of theological thought, but of the entire Eastern Christianity. Therefore, their understanding of deification is the basis for further discussions on this topic and will never lose its relevance.

Keywords: deification, godlike, Cappadocians, St. Basil the Great, St. Gregory the Theologian, St. Gregory of Nyssa, Clement of Alexandria, Origen, Alexandrian school, Platonism, Stoicism.

Yu. A. Shtonda

Vespers of Good Friday and Matins of Great Saturday in Jerusalem in the 4th-12th centuries.

Abstract: the article examines the rites of Vespers of Great Friday and Matins of Great Saturday during the period of their formation from the 4th to the 12th centuries. The most ancient evidence of these services, preserved to this day, is the pilgrimage of Egeria, as well as the Armenian and Georgian translations of the Jerusalem Lectionary. The article also examines the rite reflected in the Holy Sepulchre Typicon of 1222 and the modern order of the services of Vespers of Great Friday and Matins of Great Saturday. In the most ancient manuscripts, these services were integral parts of the All-Night Vigil, held on the night from Great Friday to Great Saturday. The features of the lectionaries of the burial rite of the Savior according to the Jerusalem Charter are studied. Based on the analysis of sources and scientific literature, it is revealed which elements of the lectionary of the studied services have been preserved in the modern service of Holy Week, and which have been reduced. The Armenian and Georgian translations of the lectionary contain fragments from the Old Testament that are absent from the modern rites of Vespers of Good Friday and Matins of Great Saturday. The thematic content of the Old Testament paremias differs. If in the most ancient lectionaries the emphasis of the Old Testament readings is on the theme of God's justice and punishment of the wicked, then in the Holy Sepulchre Typicon and the modern rite the main themes of the paremias of Good Friday can be formulated as liberation from captivity (Ex 33), blessing of the righteous (Job 42:12-20) and the prophecy about Christ accepting the sufferings of man (Is 62:13-15). At Matins of Great Saturday, the paremias of the Georgian translation of the Jerusalem Lectionary repeat the reading of Wis 2:12-23, read at Vespers of Good Friday, and Is 33:2-10 about the unjust suffering of the righteous at the hands of the wicked and about God's action.

Keywords: liturgy, history of liturgical rites, Holy Week, worship in Jerusalem, pilgrim Egeria, typicon

S.V. Minchenko

Key aspects of the understanding of church singing by the holy fathers of the ancient russian

Abstract: the paper is devoted to the study of understanding the church singing by the Holy Fathers of the Ancient Russian period. The article considers examples of the evolution of patristic views on the problem of the worshipper's relationship between singing and the spiritual development. The study attempts to find methods and techniques used by the church fathers of this time period

to foster the understanding and correct attitude to church singing. The study examines the relationship between singing and the image (the icon) with its influence on the development of melodic thinking in Ancient Russia.

Keywords: church singing, spiritual education, chorister, church singing education, church singing education, spiritual and moral education.

**Andrey Skakalin,
Archpriest M.A. Prasolov**

Leibniz's Theodicy and Monadology: a new interpretation.

Abstract: the problem of the relationship between monadology and theodicy in Leibniz's philosophy is essential for understanding the metaphysics of the German thinker. A new interpretation of this question proposed by D. Garber is presented.

Keywords: leibniz, theodicy, substance, monadology, metaphysics, theology.

Priest John Tarasov

"I will become a priest and nothing else!": the youth of His Holiness Patriarch Alexy II as a period of preparation for pastoral service

Abstract: the article examines the period of youth of His Holiness Patriarch of Moscow and All Rus' Alexy II. The issue of the formation of young Alexy as a Christian, pastor and Primate of the Russian Orthodox Church is considered. Particular attention is paid to the way of life of the family, pilgrimages of the future Primate of the Russian Orthodox Church. The article examines the situation of Orthodox Christians in the occupied territories during the Great Patriotic War, when, during visits to concentration camps, the future Patriarch learned to show mercy, compassion, and care for his neighbors, helping his father in caring for Soviet prisoners of war and civilians in transit concentration camps. The priestly service of the priest Mikhail Ridiger, who regularly took his son to divine services, is examined in detail, as well as the subdeacon service of the future Patriarch of Moscow and All Rus'.

Keywords: Patriarch of Moscow and All Rus' Alexy II, pilgrimage, Divine Service, service, Alexander Nevsky Cathedral in Tallinn, Archpriest John Bogoyavlensky, liturgical taste, priest Mikhail Ridiger.

**Archpriest Oleg Grebenkin,
priest Evgeny Sukhorukov**

God, Cosmos and Man in Their Interrelation in the Concept of the Stoics

Abstract: the article is devoted to the main ideological moments in the concept of the Stoics. God in Stoicism is understood as an all-pervading rational principle - logos (pantheism). At the same time, logos is corporeal and permeates the cosmos in the form of the finest substance - fiery pneuma. Pneuma unites all things into a single general order. Thus, everything in the

cosmos occurs according to a rational principle, which presupposes a universal determination (the concept of fate). Man, whose soul is part of the pneuma, is the center of this order. The rational logos is embodied in him.

Keywords: stoicism, logos, cosmos, pneuma, fate, man.

Priest John Suzdaltsev,

V.V. Inyutin

Criticism of Marxism as Anti-Religion in the Works of Archpriest S.N. Bulgakov

Annotation: in this article, the author examines the evolution of S.N. Bulgakov's views from criticizing certain elements of Marxist atheism and the influence of Karl Marx's personality and philosophical interests on the development of an atheistic doctrine in his early articles ("Feuerbach's Religion of Man-God" and "Karl Marx as a Religious Type") to a comprehensive portrayal of Marxism as an anti-religion in his writings of the 1910s.

Keywords: Russian religious philosophy, criticism of Marxist atheism, S.N. Bulgakov, "penitent Marxists".

A.M. Turkov,

Archpriest Oleg Grebenkin

Name and energy: philosophy of A.F. Losev in the context of name-glorifying disputes

Abstract: what is the name of God? The energy of God Himself or just sounds? These are some of the many questions of the controversy that began more than a hundred years ago among the Athonite monks and has not been resolved to this day. One of the contemporaries of the dispute was A. F. Losev, a famous Russian religious philosopher. He was a supporter of name-worship and developed an original philosophy of the name. This article offers an analysis of the position of the Russian philosopher. The basis of all of Losev's reasoning is indicated and the most important dialectical layers in the name are highlighted. It is shown that a name is not just a sound, but the energy of an ineffable essence.

Keywords: name, energy, essence, prayer, symbol, personality, myth, magic

Priest Alexey Fedyanin,

D.A. Shirkov

Kenosis of Christ and theological understanding of the sufferings of righteous Job

Abstract: the article is devoted to the issue of the prefiguration of the sufferings of Christ and the feat of Christ in general through the Old Testament book of Job. We will talk about innocent suffering, its sacramental meaning in an ecclesiological context. The topic of kenosis is particularly touched upon as a special feat of divine love and trust in God's providence, confessing God's goodness despite the extreme circumstances experienced. It examines how

love, condescension to the infirmities of others, patience of sorrow, goodness, mercy and self-denial are simultaneously found in the same person to the point of extreme humiliation. The meaning of this theodicy is in the Glory of God, which appears in His unfathomable mercy. The fulfillment of God's Will, the search for it, is the finding of the enlightening Light of Christ, which comes from the Father through the Savior upon man, the Light of eternal meaning. Every sacrifice, according to the apostle, will be salted with salt. As to undertake any feat, even to giving oneself to death, without love is the ringing of brass or cymbal. Salt is the love of God, perceived by man and offered to God again through assimilation to Him by His own sacrificial love.

Keywords: Christ, Church, Job, kenosis, sacrifice, suffering

*A.N. Konovalov,
V.V. Ferroni*

Postmodernist thought in the light of Christian spiritual experience on the example of S. Žižek's work "The Doll and the Dwarf"

Abstract: the article is devoted to the analysis of the views of the contemporary postmodernist philosopher Slavoj Žižek on religion, in particular Christianity. Žižek, being a materialist-atheist and a follower of the psychoanalysis of Jacques Lacan, considers religion as an ideological construction functioning through the prism of unconscious desires. He uses deconstruction and parallax techniques to rethink traditional religious concepts such as happiness, morality and sacrifice. The article examines Žižek's critique of paganism and Christianity, as well as his interpretation of G. K. Chesterton's doctrine of "Conditional Joy". Žižek offers an original view of religion as an instrument that, through restrictions and prohibitions, indirectly contributes to the realization of human desires. However, in the conditions of modern society, where the Kantian idea of the autonomy of the individual dominates, religion, according to Žižek, is losing its relevance and is forced to transform. The article concludes with a contrasting comparison of Žižek's views with the traditional Christian approach, presented in the criticism of V. V. Rozanov, who emphasizes the incompatibility of materialistic interpretations with the genuine spiritual life of Christianity.

Keywords: Slavoj Žižek, religion, Christianity, psychoanalysis, materialism, deconstruction, parallax, ideology, happiness, unconscious.

*A.R. Zlobin,
M.A. Prasolov*

Sacramentology in the catechetical teachings of St. Cyril of Jerusalem

Abstract: the article examines sacramentology in the catechetical teachings of St. Cyril of Jerusalem, focusing on the three key sacraments of the Church: Baptism, Chrismation and Eucharist. In his work, the saint reveals their theological significance, connection with the salvation of man and the

practice of performing in the ancient Church. A special place in the teachings is occupied by the teaching on Baptism as a necessary condition for entering the Kingdom of Heaven, where water and the Spirit cleanse the body and soul. The saint emphasizes the impossibility of repeated baptism. Chrismation is presented as the sacrament of the descent of the Holy Spirit, making the baptized a partaker of Christ. The anointing of various parts of the body symbolizes the sanctification of the entire human nature. The Eucharist is understood not as a symbolic rite, but as a real communion with the Body and Blood of Christ, which grants the unity of the Church and the pledge of eternal life.

Key words: Sacramentology, Spirit, catechetical teachings, sacrament of Baptism, sacrament of Chrismation, sacrament of the Eucharist, water.

Priest Konstantin Reva

Church charter adapted for use in house churches of St. Petersburg 1900 (RGIA F. 834. Op. 4. D. 87.): publication of the manuscript

Abstract: for the first time, a manuscript dated 1900 from the manuscript collection of the Holy Governing Synod (F.834), stored in the Russian State Historical Archives in St. Petersburg, is published in full, which contains the charter for conducting regular public worship services, in accordance with the procedure adopted in the court churches of St. Petersburg (RGIA F. 834. Op. 4. D. 87.) at the turn of the 19th and 20th centuries. The publication is preceded by an introduction that contains historical information about the formation of the court liturgical order in the synodal period of the history of the Russian Church, and also briefly outlines the structure and features of the published manuscript. The published manuscript is accompanied by short comments that help to understand the specifics of the statutory instructions.

Keywords: worship, worship practice, court liturgical charter, abbreviation of worship, regular public worship, synodal period of the history of the Russian Church, Court singing chapel

Priest Konstantin Reva

Chronicle of the scientific life of the seminary in 2025 (first half of the year)

Abstract: the article presents an overview of the scientific life of the Voronezh Theological Seminary for the reporting period. A general description of scientific events is given: conferences, round tables, presentations of scientific publications. The topics of reports by teachers and students of the seminary at third-party scientific forums are presented. Particular attention was given to the Seraphim Scientific and Theological Conference, dedicated to the 100th anniversary of the blessed death of Saint Tikhon, Patriarch of Moscow and All Russia, organized by the Voronezh Theological Seminary.

Keywords: theology, church history, philosophy of religion, spiritual education, Voronezh Theological Seminary, Seraphim Conference, student theological science/

Contents

PART I. ARTICLES

Priest Roman Tkachev

Features of the teaching of St. Justin (Popovich)
on human nature 5

M.A. Prasolov

Why was Immanuel Kant not allowed into heaven?
Anti-Kantian provocation by Gustav Teichmüller..... 17

Priest Konstantin Reva

Regulation of regular public worship in the legacy of St. Tikhon,
Patriarch of Moscow and All Russia 39

Priest Mikhail Rogava, Priest Roman Romanov

Historical context of the formation of the Christology
of St. John of Damascus 53

Hegumen Ferapont (Shirokov Pavel Fedorovich)

Voronezh Theological Seminary at the beginning
of the 20th century in the context of the influence
of the revolutionary protest movement of students
(based on the materials of the audit reports)..... 68

Priest Roman Garmonov

Ontological Foundations of Deification in the Works of the
Cappadocian Fathers: Terminology, Meaning,
and Possibility of Realization 78

Yu. A. Shtonda

Vespers of Good Friday and Matins of Holy Saturday
in Jerusalem in the 4th-12th Centuries 96

S.V. Minchenko

Key Aspects of Understanding Church Singing
by the Holy Fathers of the Old Russian Period 108

Archpriest Andrei Skakalin, M.A. Prasolov

Theodicy and Monadology of Leibniz: A New Interpretation..118

<i>Priest John Tarasov</i> “I will become a priest and nothing else!”: the youth of His Holiness Patriarch Alexy II as a period of preparation for pastoral service.....	127
---	-----

PART II. REPORTS

<i>Archpriest Oleg Grebenkin, Priest Evgeny Sukhorukov</i> God, Cosmos and Man in Their Interrelationship in the Concept of the Stoics.....	137
---	-----

<i>Priest John Suzdaltsev, V.V. Inyutin</i> Criticism of Marxism as Anti-Religion in the Works of Archpriest S.N. Bulgakov.....	143
---	-----

<i>A.M. Turkov, Archpriest Oleg Grebenkin</i> Name and energy: philosophy of A.F. Losev in the context of name-glorifying disputes	152
--	-----

<i>priest Alexey Fedyanin, D.A. Shirkov</i> Kenosis of Christ and theological understanding of the sufferings of righteous Job.....	161
---	-----

<i>A.N. Konovalov, V.V. Ferroni</i> Postmodernist thought in the light of Christian spiritual experience on the example of S. Zizek's work «The Doll and the Dwarf»	169
--	-----

<i>A.R. Zlobin, M.A. Prasolov</i> Sacramentology in the catechetical teachings of St. Cyril of Jerusalem	179
--	-----

PART III. PUBLICATIONS

<i>Priest Konstantin Reva</i> Church Charter, adapted for use in house churches of St. Petersburg 1900 (RGIA F. 834. Op. 4. D. 87.): publication of the manuscript	187
---	-----

PART IV. CHRONICLE

Chronicle of the scientific life of the seminary in 2025 (first half of the year)	229
--	-----

<i>Information about authors</i>	260
--	-----

<i>Contents</i>	262
-----------------------	-----

Содержание

ЧАСТЬ I. СТАТЬИ

Иерей Роман Ткачев

Особенности учения прп. Иустина (Поповича)
о человеческой природе..... 5

М.А. Прасолов

Почему Иммануила Канта в рай не пустили?
Антикантианская провокация Густава Тейхмюллера 17

Иерей Константин Рева

Регламентация регулярного общественного
богослужения в наследии святителя Тихона,
Патриарха Московского и всея России..... 39

Иерей Михаил Рогова,

иерей Роман Романов
Исторический контекст формирования христологии
св. Иоанна Дамаскина 53

Игумен Ферапонт (Широков Павел Федорович)

Воронежская духовная семинария в начале XX века
в контексте влияния революционно-протестного
движения учащихся (по материалам отчетов о ревизии)..... 68

Иерей Роман Гармонов

Онтологические основания обожения в трудах
отцов Каппадокийцев: терминология, значение,
возможность реализации..... 78

Ю.А. Штонда

Вечерня Великой Пятницы и утренняя Великой субботы
в Иерусалиме в IV-XII вв. 96

С.В. Минченко

Ключевые аспекты понимания церковного пения
святыми отцами древнерусского периода 108

Протоиерей Андрей Скакалин, М.А. Прасолов
Теодицея и монадология Лейбница: новая интерпретация 118

Иерей Иоанн Тарасов
«Стану священником и никем иным!»: юность
Святейшего Патриарха Алексия II как период
подготовки к пастырскому служению..... 127

ЧАСТЬ II. СООБЩЕНИЯ

*Протоиерей Олег Гребенкин,
иерей Евгений Сухоруков*
Бог, космос и человек в их взаимосвязи
в концепции стоиков..... 137\

Иерей Иоанн Суздальцев, В.В. Инютин
Критика марксизма как антирелигии в трудах
прот. С.Н. Булгакова 143

А.М. Турков, протоиерей Олег Гребенкин
Имя и энергия: философия А.Ф. Лосева в контексте
имяславских споров..... 152

*Иерей Алексей Федянин,
Д.А. Ширков*
Кеносис Христа и богословское осмысление
страданий праведного Иова 161

А.Н. Коновалов, В.В. Феррони
Постмодернистская мысль в свете христианского
духовного опыта на примере работы С. Жижека
«Кукла и карлик» 169

А.Р. Злобин, М.А. Прасолов
Сакраментология в огласительных поучениях
свт. Кирилла Иерусалимского..... 179

ЧАСТЬ III. ПУБЛИКАЦИИ

Иерей Константин Рева
Устав церковный, приспособленный к употреблению
в домовых церквах г. С. Петербург 1900 год
(РГИА Ф. 834. Оп. 4. Д. 87.): публикация рукописи..... 187

ЧАСТЬ IV. ХРОНИКА

Хроника научной жизни семинарии в 2025 году (1-е полугодие)	229
<i>Сведения об авторах</i>	260
<i>Contents</i>	262

Научное издание

Труды Воронежской духовной семинарии / Издательский отдел
Воронежской духовной семинарии. – 2025. Выпуск 2 (21). – 275 с.

УДК 271.2-725:37(470.324) (06)

ББК 86.372(2Рос=2Вор)я54

Журнал входит в Общецерковный перечень рецензируемых изданий, в которых должны публиковаться результаты исследований соискателей церковных ученых степеней доктора богословия, доктора церковной истории, доктора церковного права, доктора церковного искусства и кандидата богословия (в редакции от 28.04.2023 г.).

Журнал включен в национальную библиографическую базу данных. Российский индекс научного цитирования (РИНЦ) https://elibrary.ru/title_about.asp?id=73594 (лицензионный договор № 366-09/2019 от 12.09.2019)

Интернет-страница Трудов ВДС <https://vpds.ru/science/zurnal/>

Главный редактор иерей Роман Ткачёв

Верстка Е.В. Саввиной

Корректор Н.Е. Тарлыкова

Дизайн обложки иерей Леонид Куламов

Учредитель издания:

Религиозная организация – духовная образовательная организация высшего образования «Воронежская духовная семинария Воронежской Епархии Русской Православной Церкви»

Адрес редакции:

394033, г. Воронеж, Ленинский проспект, 91

Тел./факс: 8 (473) 249-81-22

Подписано в печать 30.06.2025 г.

Формат 60x90 ¹/₁₆.