



ТРУДЫ ТОМСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ

9

Томская духовная семинария
Томск
2024

ББК 86.372.24-3
УДК 281.9(091)
Т56

*Рекомендовано к публикации
Издательским советом Русской Православной Церкви
ИС P25-510-0258*

Главный редактор:

Митрополит Томский и Асиновский Ростислав (Девятов)

Ответственный редактор:

Протоиерей Андрей Носков – кандидат философских наук,
доцент

Редакционная коллегия:

Архимандрит Иосиф (Еременко) – ректор ТДС, протоиерей
А. Классен, иеромонах Паисий (Одышев), иерей А. Слугин,
Калиткина Г. В.

Рецензент сборника:

Поплавская Ирина Анатольевна – доктор филологических наук,
профессор

Т56 Труды Томской духовной семинарии : сборник девятый. –
Томск : Издательство Томской духовной семинарии, 2024.
– 248 стр.

В сборник включены статьи преподавателей и студентов
Томской духовной семинарии по основным направлениям науч-
ных исследований по церковной истории, богословию, филосо-
фии, филологии и церковно-практическим дисциплинам.

Адресован преподавателям и студентам духовных учебных
заведений, гуманитарных факультетов вузов, специалистам в об-
ласти религиоведения, истории, филологии, а также всем интере-
сующимся вопросами богословия и церковной истории.

ISBN 978-5-6052508-4-5

ISBN 978-5-6052508-4-5



9 785605 250845 >

© Томская православная духовная семинария, 2024

СОДЕРЖАНИЕ

ИСТОРИЯ ЦЕРКВИ

Архимандрит Иосиф (Еременко). Праведный Иоанн Кронштадтский и святитель Тихон, Патриарх Московский..... 5

Архимандрит Иосиф (Еременко). Праведный Иоанн Кронштадтский и его богословское наследие 16

П. С. Шараев. «Слово о законе и благодати» митрополита Илариона как основа русского национального мировоззрения..... 22

Иеромонах Паисий (Одышев), монах Арсений (Перминов). Пост в традиции восточного монашества в первом тысячелетии по Рождестве Христовом..... 30

БОГОСЛОВИЕ И ФИЛОСОФИЯ

Протодиакон Роман Штаудингер. Бог отцов наших, Бог Авраама, Исаака и Иакова: от интерпретации имени ко встрече с Богом 93

Протоиерей Александр Классен, иерей Михаил Покидов. Библейское учение об ангельских чинах..... 109

Иерей Антоний Слугин. Русская религиозная аксиология в системе философского знания 132

Протоиерей Андрей Носков, А. В. Штамбур. Христианские ценности в сказках Ганса Христиана Андерсена 147

БОГОСЛОВИЕ И ФИЛОЛОГИЯ

Иерей Даниил Родионов. История и богословие жанра плача в древней ближневосточной литературе..... 166

Г. В. Калиткина. Тематическое поле «Столкновение с иномирием» и жанровый регистр диалектного дискурса..... 180

А. Г. Щитов. О роли слова в духовном наследии и социальном служении 199

ЦЕРКОВНО-ПРАКТИЧЕСКИЕ ДИСЦИПЛИНЫ

Протоиерей Евгений Морозов. Эмоциональное выгорание у пастырей в свете христианского аскетизма.....214

Е. В. Классен. Экскурсионная деятельность как важная составляющая духовного образования..... 224

Р. Ф. Аюпов. Формирование системы представлений о пожарной безопасности объектов религиозного назначения в курсе безопасности жизнедеятельности231

Сведения об авторах.....241

ИСТОРИЯ ЦЕРКВИ

Архимандрит Иосиф (Еременко)

ПРАВЕДНЫЙ ИОАНН КРОНШТАДТСКИЙ И СВЯТИТЕЛЬ ТИХОН, ПАТРИАРХ МОСКОВСКИЙ¹

Как и о всякой «эпохе перемен», о России начала XX века можно сказать словами Чарльза Диккенса: «Это было самое прекрасное время, это было самое злосчастное время, – век мудрости, век безумия, дни веры, дни безверия, пора света, пора тьмы, весна надежд, стужа отчаяния, у нас было все впереди, у нас впереди ничего не было, мы то витали в небесах, то вдруг обрушивались в преисподнюю, – словом, время это было очень похоже на нынешнее, и самые горластые его представители уже и тогда требовали, чтобы о нем – будь то в хорошем или в дурном смысле – говорили не иначе, как в превосходной степени»².

¹ Доклад на III Кронштадтских Иоанновских культурно-просветительских чтениях, г. Кронштадт, 15 июня 2024 г.

² Диккенс Ч. Собрание сочинений в 30 тт. Т. 22. Повесть о двух городах. М.: Государственное Издательство художественной литературы, 1960. С. 9.

Россия начала XX века – это страна, которая развивалась ускоренными темпами. Увеличивался объем производства в разных областях промышленности. По объему промышленной продукции Россия вошла в пятерку крупнейших государств (Англия, Франция, США и Германия). К 1913 году по валовому сбору зерна Россия стояла на первом месте в мире.

Начинал работу первый в России самолетостроительный завод, Сикорский И. И. строит первый вертолет. В рекордные сроки построена самая протяженная в мире железнодорожная магистраль – Транссиб.

В начале XX века значительно сократилось отставание России от ведущих капиталистических держав, была обеспечена ее экономическая независимость. Прогресс России опирался на мощную динамику экономического развития, что создавало огромный потенциал для дальнейшего поступательного развития.

В стране создавалась доступная для самых различных слоев населения система здравоохранения. Бесплатное медицинское обслуживание привело к увеличению численности населения империи.

Динамично развивалась и сфера образования, наблюдался стремительный рост числа учебных заведений всех уровней, в обучение включались дети из всех слоев населения, была принята программа перехода ко всеобщему и обязательному образованию населения.

«Когда страна находится на том уровне развития знаний и предприимчивости, каков наблюдается в настоящее время в России, нет уже более никакой надобности в импорте чужих знаний, навыков и энергии», – писал тогда журнал «Промышленность и торговля».

Страна начинала XX век на взлете своего экономического подъема...

С другой стороны, для России этого периода характерна нетерпимость к существующей власти всех либеральных движений... Страну сотрясают крестьянские мятежи, эсеровский террор... В России наступал хаос...

«Это оттого, – говорит Господь, – что народ Мой глуп, не знает Меня: неразумные они дети, и нет у них смысла; они умны на зло, но добра делать не умеют» (Иер. 4: 22).

Эту глубинную причину шатания великого государства, грядущее падение его видели духовные подвижники XIX века: святитель Феофан Затворник, преподобный Серафим Саровский, Оптинские старцы.

Уверенное в несокрушимой мощи государства русское общество, в подавляющем большинстве зараженное тлетворным, революционным безбожным духом, беспечно взирало на набиравший силу процесс расцерковления народного сознания. Вместе с безбожием быстро распространялось и нравственное разложение.

Имея от Бога «дар чудного прозрения в будущее – ум вещей», громче всех пророчески дерзновенно говорил о бедах, которые грозят отступившей от Бога России, отец Иоанн Кронштадтский.

В 1906 году, видя, как «Россия мятется, страдает и мучится от кровавой внутренней борьбы, от страшной во всем дороговизны, от безбожия, безначалия и крайнего упадка нравов», Кронштадтский подвижник говорил: «Откуда эта анархия, эта революция, этот социализм, эта нелепая коммуна, эти забастовки, разбои, убийства, хищения, эта общественная безнравственность, этот царящий разврат, это огульное пьянство?! – От неверия, от безбожия... Как хитер и лукав сатана! Чтобы погубить Россию, он разбудил в ней безверие и разврат через злонамеренных писателей и учителей... через так называемую интеллигенцию...

Без насаждения веры и страха Божия ... Россия не может устоять».

Состояние России – всеобщая нечувствительность, упорная нераскаянность – наводило святого старца в 1907 году на мрачные размышления: *"Не в мирное, а беспокойное и крамольное время мы живем, время безначалия и безбожия, время дерзкого попрания законов Божеских и человеческих; во время бессмысленного шатания умов, вкусивших несколько земной мудрости и возмечтавших о себе чрез меру, ибо знание надмевает, по слову Божию, а любовь назидает"* [1 Кор. 8: 1]. Для всех очевидно, что царство русское колеблется, шатается, близко к падению.

Отчего же столь великое, бывшее столь твердым, могущественным и славным прежде, царство Русское ныне так расслабело, обессилело, уничтожилось, всколебалось? Оттого, что оно сошло с твердой и непоколебимой основы истинной веры и в большинстве интеллигенции отпало от Бога, Который один есть непоколебимая во веки вечная держава, Коим твердо держатся в дивной гармонии Небо и земля столько веков. Вот отчего царство наше колеблется...

Несомненно, что все отпадшие от веры и Церкви русские разобьются, как глиняные горшки, если не обратятся и не покаются, а Церковь останется непоколебимою и до скончания века, и монарх России, если пребудет верен Церкви Православной, утвердится на престоле России до скончания века.

Держись же, Россия, твердо веры своей и Церкви, и царя православного, если хочешь быть непоколебимой людьми неверия и безначалия и не хочешь лишиться царства и царя православного. А если отпадешь от своей веры, как уже отпали от нее многие интеллигенты, то не будешь уже Россией или Русью Святой, а сбродом всяких иноверцев, стремящихся истребить друг друга».

«Можно ли сказать о нашем отечестве настоящего времени, что оно есть Господне царство и Господь есть Владыка русского народа? По правой вере христианской, апостольской, неповрежденной мудрованиями человеческими, по православному чину богослужения и Таинств, по силе знамений и чудес, совершающихся от мощей прославленных угодников Божиих и чудотворных икон, и вообще по бесчисленным знамениям милости Божией, совершающимся донныне над верными христианами и по доброму, благочестивому житию немалого числа истинных христиан, Россию можно назвать царством Господним. Это, впрочем, только с одной стороны.

С другой же, по причине безбожия и нечестия многих русских, так называемых интеллигентов, сбившихся с пути, отпавших от веры и поносящих ее всячески, поправших все заповеди Евангелия и допускающих в жизни своей всякий разврат, Русское царство есть не Господне царство, а широкое и раздольное царство сатаны, глубоко проникшее в умы и сердца русских ложно ученых и недоучек и всех, широко живущих по влечению своих страстей и по ложным, превратным понятиям своего забастовавшего ума, презиращего Разум Божий и откровенное Слово Божие.

И потому смотрите, что творится в нем в настоящее время: повсюду забастовка учащихся и рабочего – в разных учреждениях – люда; шум партий, имеющих целью ниспровергнуть настоящий, установленный Богом монархический строй, повсюдное распространение дерзких безумных прокламаций, неуважение к авторитету власти, Богом поставленной, *"ибо нет власти не от Бога; существующие же власти от Бога установлены"*, по апостолу" (Рим. 13: 1); дети и юноши вообразили сами себя начальниками и вершителями своей судьбы; браки потеряли для многих всякое

значение, и разводы по прихоти умножились до бесконечности; многие дети покинуты на произвол судьбы неверными супругами; царствует какая-то бессмыслица и произвол. Это ли царство православное, это ли царство Господне?

"Всякое царство, разделившееся само в себе, опустеет, – говорит Господь, – и всякий город или дом, разделившийся сам в себе, не устоит" (Мф. 12: 25).

Если в России так пойдут дела, и безбожники и анархисты-безумцы не будут подвержены праведной каре закона, и если Россия не очистится от множества плевел, то она опустеет, как древние царства и города, стерты правосудием Божиим с лица земли за свое безбожие и за свои беззакония (Вавилонское, Ассирийское, Египетское, Греческо-Македонское)...»

На таком тревожном историческом фоне произошло событие, о котором вспомнили и оценили его духовное значение только через 10 лет: в 1908 году встретились отец Иоанн Кронштадтский и архиепископ Ярославский и Ростовский Тихон (Беллавин), будущий Всероссийский Патриарх...

В России назревала катастрофа, которая разразилась в 1917 году, когда великая империя рухнула в бездну братоубийства, «красного террора», голодомора. В истории России произошла социальная катастрофа мирового масштаба – человек, отвернувшийся от Бога, восстал на самого себя.

Епископ Кишиневский и Хотинский Серафим (Чичагов), духовный сын Кронштадтского пастыря, ставший жертвой коммунистического террора и принявший мученический венец 11 декабря 1937 г., в сороковой день кончины отца Иоанна Кронштадтского так сказал о нем: «Страшно за будущее. Он так долго и много учил, но все ли его слушали? Он был истинный служитель Божий, но многие ли у него восприняли эту истину? Он был искренним, правдивым,

богоносцем, но отчего же не все внимали его правде? Он просил, молил... Отчего же не исполнили?»³.

Если святой Кронштадтский пророк предсказывал грядущие на Церковь Русскую и государство Российское бедствия, то Патриарху Тихону пришлось увидеть и пережить исполнение этих пророчеств в полной мере...

В 1917 году «в грозные дни, среди огня и оружейной смертоносной пальбы», исполняя волю Божию, Всероссийский Поместный Собор избрал ожидаемого более 200 лет Патриарха. В праздник Введения во храм Пресвятой Богородицы, 21 ноября 1917 г., в Успенском соборе Московского Кремля была совершена интронизация Патриарха Московского и всея России, которым стал, по промыслу Божию, митрополит Московский и Коломенский Тихон (Беллавин).

Новая власть сразу же показала свою звериную сущность.

11 ноября в своем Воззвании к православному народу Поместный Собор раскрыл сущность новой советской власти и ситуации в стране:

«Вместо обещанного лжеучителями нового общественного строения – кровавая распря строителей, вместо мира и братства народов – смешение языков и ожесточенная ненависть братьев. Люди, забывшие Бога, как голодные волки бросаются друг на друга. Происходит всеобщее затемнение совести и разума.

...Давно уже в русскую душу проникают севы антихристовы и сердце народное отравляется учениями, ниспровергающими веру в Бога, насаждающими зависть, алчность, хищение чужого. На этой почве обещают они создание всеобщего счастья на земле...

³ Да будет воля Твоя. Житие и труды священномученика Серафима (Чичагова). М.: Издание Сретенского монастыря, Православный издательский фонд во имя Сретения Господня, 2003. С. 501.

...Русские пушки, поражая святыни Кремлевские, ранили и сердца народные, горящие верой православной. Но не может никакое земное царство держаться на безбожии: оно гибнет от внутренней распри и партийных раздоров. Посему и рушится держава Российская от этого беснующегося безбожия. На наших глазах совершается праведный суд Божий над народом, утратившим святыню. Вместе с Кремлевскими храмами начинает рушиться все мирское строение державы Российской. Еще недавно великая, могучая, славная, она ныне распадается на части. Покинутая благодатью Божией, она разлагается как тело, от которого отлетел дух.

...Для тех, кто видит единственное основание своей власти в насилии одного сословия над всем народом, не существует родины и ее святыни. Они становятся изменниками родины, которые чинят неслыханное предательство России и верных союзников наших. Но к нашему несчастью, доселе не родилось еще власти воистину народной, достойной получить благословение Церкви Православной. И не явится ее на Русской земле, пока со скорбной молитвой и слезным покаянием не обратимся мы к Тому, без Кого все трудятся зиждущие град.

...Покайтесь же и сотворите достойные плоды покаяния! Оставьте безумную и нечестивую мечту лжеучителей, призывающих осуществить всемирное братство путем всемирного междоусобия! Вернитесь на путь Христов!..»

21 ноября, после наставления Патриарха Тихона, представитель Константинопольского Вселенского Престола архимандрит Иаков, приветствуя новоизбранного Патриарха, так оценил происходящее в России: «Святейший Перво-свяtitель! Ничего нет под небесами такого, чего не было бы предназначено свыше. Там, где происходили гонения и потрясения, всегда Божественное Провидение поднимало и борцов сильных и призывало правителей опытных.

Мрачные поднимаются на горизонте тучи, ревет и зловеще стонет море, бурлящее тысячами сталкивающихся страстей. Ужасны подводные скалы физической борьбы и гражданской войны и невидимые подводные камни духовных опасностей. Всюду неизмеримые высоты волн и бездонные пропасти религиозного сомнения, суеверия, охлаждения и полного безверия превращают ровный и нормальный ход великого, богоустановленного церковного корабля в многотрудный и едва осуществимый...

В Вас воля Всевышнего воздвигла вовремя человека нужного. *"В руке Господа власть над землею, и человека потребного Он вовремя воздвигнет на ней"* (Сир. 10: 4). Мужайся же и стойко держись в предстоящих Тебе подвигах. Ибо страшен поднявшийся в вертограде Господнем ураган, велика и ужасна нависшая отовсюду опасность. Но неустанно держись, Богоизбранный Патриарх...

Сам святитель Тихон, с благодарностью Богу и членам священного Всероссийского Собора принимая избрание в Патриархи, сказал о себе: «Весть об избрании меня в Патриархи является для меня тем свитком, на котором было написано: *"Плач, и стон, и горе"* (Иез. 2: 10)...»

В июне 1918 г. Святейший Патриарх Тихон с первосвятительским визитом посетил Петроград.

В те-то дни и вспомнили о событии десятилетней давности. Протоиерей Философ Орнатский рассказал о встрече Его Святейшества с отцом Иоанном Кронштадтским в бытность Патриарха Тихона архиепископом Ярославским и Ростовским: «Это было в 1908 году, незадолго до кончины батюшки, тогда уже больного. Отец Иоанн принял владыку, и после долгой беседы, за которой оба они сидели рядом, батюшка встал и, обращаясь к владыке, сказал: "Теперь, владыка, садитесь вы на мое место, а я пойду отдохну", и вышел.

Так Всероссийский пастырь и молитвенник отец Иоанн, провидя будущее владыки Тихона, предсказал ему, что он поведет народ ко спасению тем же путем жизни во Христе, каким шел сам и вел других он, отец Иоанн, только поведет его как Всероссийский Архипастырь – Патриарх...»⁴.

Сейчас ясен смысл происшедшего: Кронштадтский пастырь благословил святителя Тихона быть после себя религиозным вождем русского народа в годы разрухи.

Пример Кронштадтского подвижника, его молитвы дали силы Патриарху и народу церковному выстоять среди бури богоборчества, когда наступила решительная борьба зла с добром, неверия с верой, лжи с Истиной, дали силы не уступить безбожникам, сохранить веру. Святитель Тихон мужественно, уповая на Всемогущего Бога, противостоял «безбожным властелинам тьмы века сего», спас Церковь от полного разгрома и разорения...

Во все времена торжествовала Русская Православная Церковь явлением своих святых, среди которых, в новейшей истории, – святой праведный Иоанн Кронштадтский и святитель Тихон, Патриарх Всероссийский. Воистину, *«в руке Господа власть над землею, и человека потребного Он во время воздвигнет на ней»* (Сир. 10: 4).

Непоколебимая убежденность в святости отца Иоанна Кронштадтского и Патриарха Тихона, возникшая в глубинах русского православного народа еще при их жизни, стала определяющим фактором их канонизации в конце XX века, когда безбожный режим в России канул в Лету.

Этих двух русских святых связывает и тот факт, что, когда в 1905 году в церковных кругах заговорили о восстановлении Патриаршества в Русской Церкви, одним из возможных кандидатов на Московский Патриарший престол

⁴ Церковные ведомости (Прибавления). 1918. № 23–24. С. 707–708.

называли отца Иоанна Кронштадтского, он мог бы «начать новую линию Патриархов Всероссийских»⁵.

⁵ Меншиков М. О. Памяти святого пастыря // Христианин. Журнал церковно-общественной жизни, науки и литературы. Сергиев Посад, Типография Свято-Троицкой Сергиевой Лавры. 1909. Т. 2. С. 186; Иоанн Кронштадтский / Сост.: Десятников В. А. М.: Издательство «Патриот», 1992. С. 361.

Архимандрит Иосиф (Еременко)

ПРАВЕДНЫЙ ИОАНН КРОНШТАДТСКИЙ И ЕГО БОГОСЛОВСКОЕ НАСЛЕДИЕ¹

Дорогие отцы, братья и сестры во Христе – участники I Всероссийской студенческой конференции «О святости Церкви на разных языках»!

Как известно, книги бывают разные. Книги могут вышпать людей, но могут и разрушать их внутренний мир. Правильная духовная жизнь, а потому и спасение во Христе невозможны без знания своей веры, без укрепления и углубления ее, что дается только при изучении богословской литературы. Прежде чем созидать свое спасение, прежде чем начинать духовное делание, необходимо приобрести теоретические знания. Господь Иисус Христос учил апостолов, апостолы учили своих учеников – так цепь учительства не прерывается в Церкви Христовой до сего дня.

Святой Кронштадтский пастырь видел необходимость наполнить мудрыми, добрыми книгами духовную жизнь своей паствы, знал о насущной необходимости систематического толкования и изучения православного «здорового учения» (2 Тим. 1: 13) и богослужения. Для этого надо не только произносить проповеди, но и писать для народа книги.

¹ Доклад на I Всероссийской студенческой конференции «О святости Церкви на разных языках», Томская духовная семинария, г. Томск, 1 июля 2024 г.

Отец Иоанн с горечью констатирует: «В противодействии Слову Божию враг старается распространять свое слово – тлетворные книги, которых в нынешний просвещенный век особенно много...»².

Кронштадтский пастырь, снедаемый ревностью по дому Господнем (см.: Ин. 2: 17), был преисполнен решимости своей «пишущей рукой отрезвлять общество, отуманившееся суетой житейской, вразумлять его»³.

Уже при жизни его богословские работы расходились огромными тиражами. Дневниковые записи, проповеди, беседы, поучения печатались как в собраниях сочинений, так и тематическими сборниками, в церковной и светской печати.

Первый печатный труд отца Иоанна – «Катехизические беседы» – был опубликован в 1859 году. Затем был издан целый ряд брошюр с его поучениями на различные темы: толкование Священного Писания, объяснение церковных таинств и богослужения, о христианском смысле жизни, о Великом посте.

В 1890–1894 гг. было издано Полное собрание сочинений отца Иоанна в 6 томах, в которое вошли «Катехизические беседы», слова на Господские и Богородичные праздники, годичный цикл воскресных проповедей, поучения и речи на храмовые праздники кронштадтского Андреевского собора и в государственные торжественные дни.

В 1896 году отдельным изданием вышла кандидатская диссертация отца Иоанна «О Кресте Господнем».

Особенным событием в духовной жизни Русской Церкви в XIX веке стали личные дневники Кронштадтского пастыря.

² Святой праведный Иоанн Кронштадтский. Дневник. Т. 13. 1867–1868. Тверь: Издательство «Булат», 2008. С. 138.

³ Святой праведный Иоанн Кронштадтский. Дневник. Т. 12. 1867. Тверь: Издательство «Булат», 2009. С. 199.

Семинарские наставники во времена учебы отца Иоанна призывали студентов вести дневники. Это правило оказывалось крайне полезным после принятия священнического сана, когда возникает потребность непрерывного контроля за собственными словами и действиями, а также для постоянного духовного окормления прихожан⁴.

Вести дневник отец Иоанн начал вскоре после своей священнической хиротонии, в 1856 году, и продолжал делать записи вплоть до своей кончины. Последняя запись датируется 11 ноября 1908 г.

Выдержки из дневников отца Иоанна в 1892 году впервые были изданы отдельной книгой под названием «Моя жизнь во Христе».

«"Моя жизнь во Христе" есть одна из крупнейших жемчужин русской и вообще православной духовной литературы", – так оценил творение отца Иоанна епископ Александр (Семенов-Тянь-Шанский)⁵.

О высоком достоинстве своих дневниковых записей сам отец Иоанн в беседе с игуменией Таисией (Солоповой) сказал так: «Это не мое, а озарение свыше. Я чувствовал на себе это озарение, и под влиянием его явившиеся мысли считал грехом не записывать и не предавать памяти; десятки лет я вел эти записи, и составились целые книги»⁶.

Дневник «Моя жизнь во Христе» стал популярен не только в России, но и в переводах в других странах.

Английский перевод книги «Моя жизнь во Христе» был сделан по благословению отца Иоанна в 1897 году одним из

⁴ Киценко Н. Святой нашего времени: отец Иоанн Кронштадтский и русский народ. М.: Новое литературное обозрение, 2006. С. 24.

⁵ Александр (Семенов-Тянь-Шанский), епископ. Отец Иоанн Кронштадтский. Paris: «YMCA – PRESS», 1990. С. 114.

⁶ Сочинения игумении Таисии (Солоповой). М.: Издательский центр «Вентана-Граф», 2006. С. 149.

искренних его почитателей Э. Е. Гуляевым. Этот труд переводчик посвятил королеве Великобритании Виктории в память ее соболезнований по поводу кончины Российского императора Александра III.

«Вашему Королевскому и Императорскому Величеству благоугодно было засвидетельствовать Ваше уважение к памяти почившего монарха, "царя мира", и к религии, которую исповедовал покойный император, – писал Э. Е. Гуляев в начале книги. – ...Этот добрый и милостивый поступок побуждает меня повергнуть к стопам Вашего Величества и посвятить Вашему Величеству мой скромный и несовершенный перевод на английский язык замечательного сочинения под названием "Моя жизнь во Христе"... Искренне верю, что эта книга будет найдена полезной каждым истинным христианином, независимо от различий вероисповедания, расы и цвета кожи»⁷.

Английский посол при Русском дворе сэра О'Конор писал в своем письме, что «Ее Величество была весьма рада получить книгу, и поражена духом истинного благочестия и любви к Богу, которыми проникнуты писания отца Иоанна и который должен эти писания сделать воспринимаемыми всеми христианами, какую бы веру они ни исповедовали»⁸.

«В Америке, от Атлантического до Тихого океанов, нет ни одной библиотеки, где бы не было этой книги», – свидетельствует биограф⁹.

⁷ Иоанн (Самойлов), игумен. Пастырь – совершитель богослужения. По сочинениям святого праведного Иоанна Кронштадтского. Сергиев Посад, 2007. С. 23–24.

⁸ Сурский И. К. Отец Иоанн Кронштадтский. В 2 тт. М.: Издательство «Паломникъ», 1994. С. 69.

⁹ Сурский И. К. Отец Иоанн Кронштадтский. В 2 тт. М.: Издательство «Паломникъ», 1994. С. 69.

«"Моя жизнь во Христе", извлечения из дневника отца Иоанна, раскрывают перед читателем внутреннюю работу души и сердца чрезвычайно замечательного русского священника, влияние которого на общество так же замечательно, как и он сам. Чтение его деяний переносит каждого к апостольским временам. Невозможно читать этих строк без того, чтобы на читателя не производила сильного впечатления глубокая духовность отца Иоанна, внутренний мир которого составляет главный предмет этой книги. Обыкновенный протестантский читатель будет склонен воспользоваться как выгодой для своей души спокойным чтением описаний духовного опыта чрезвычайно сильно благоговейного и духовно настроенного человека»¹⁰, – так отразил глубокий интерес инославного мира к творениям отца Иоанна один из зарубежных журналов.

В 1897 году в Санкт-Петербурге издан дневник «Моя жизнь во Христе» на эстонском языке в переводе священника Павла Кульбуша (в будущем – священномученик Платон, епископ Ревельский).

В 1900 году Русская духовная миссия в Японии, возглавляемая святителем Николаем, апостолом Японии, издала дневник «Моя жизнь во Христе» в пяти томах на японском языке. Перевел книгу на японский учащийся Токийской духовной семинарии, сотрудник Миссии Уэда Сусуми (в крещении – Матвей).

В новейшее время массовыми тиражами разными издательствами выпускаются творения праведного Иоанна Кронштадтского как в России, так и за рубежом. Особенно часто – знаменитый дневник «Моя жизнь во Христе».

Известны современные издания о праведном Иоанне Кронштадтском и его творений на арабском, английском,

¹⁰ Сурский И. К. Отец Иоанн Кронштадтский. В 2 тт. М.: Издательство «Паломникъ», 1994. С. 71.

немецком, французском, шведском, польском, венгерском, румынском, сербском, греческом, армянском, тайском языках.

Сбылись слова Кронштадтского, писателя-богослова: «Человек, вы сами видите, в слове своем не умирает; он бессмертен в нем и по смерти говорит. Я умру, но и по смерти буду говорить»¹¹.

Творения праведного Иоанна Кронштадтского, по мысли святителя Феофана, Затворника Вышенского, «освежают внутреннюю атмосферу человека», озаряют ее Божественным светом, чтобы не заполнил ее мрак преисподней.

Промыслом Божиим мы являемся наследниками и хранителями бесценного духовного сокровища, оставленного нам праведным Иоанном Кронштадтским. И это налагает огромную ответственность. Мы обязаны посвятить всю свою жизнь изучению творений святого Кронштадтского пастыря, их осмыслению, чтобы показать их актуальность нашим современникам, «отрезвлять общество, отуманившееся суетой житейской, вразумлять его» на разных языках, и передать грядущим поколениям.

¹¹ Святой праведный Иоанн Кронштадтский. Моя жизнь во Христе. Извлечения из дневника с предметным указателем. М.: Издательство «Благо», 2002. С. 7.

П. С. Шараев

«СЛОВО О ЗАКОНЕ И БЛАГОДАТИ» МИТРОПОЛИТА ИЛАРИОНА КАК ОСНОВА РУССКОГО НАЦИОНАЛЬНОГО МИРОВОЗЗРЕНИЯ

Аннотация: данная статья посвящена первому древнейшему произведению Киевской Руси – «Слову о законе и благодати», написанному святителем Иларионом. В доступной форме кратко излагается значение этого выдающегося памятника отечественной литературы для формирования национального русского мировоззрения.

Ключевые слова: закон, благодать, митрополит Иларион, князь Владимир.

«...Которого излил на нас обильно через Иисуса Христа, Спасителя нашего, чтобы, оправдавшись Его благодатью, мы по упованию соделались наследниками вечной жизни».
(Тит. 3, 5–7)

В нашей статье речь пойдет о значении проповеди Евангелия в литературе для формирования национального мировоззрения народа в древнерусском государстве. Для этого следует обратиться к истории.

Литературные произведения любого народа всегда очень точно и полно выражают главные черты национального духа. У русских таким произведением, без сомнения, можно считать «Слово о законе и благодати». Это, возможно, самый первый исторический литературный памятник, показывающий русский характер и менталитет. Точной

датировки его написания нет, предположительно между 1037 и 1050 годами. «Слово...» по своему жанру является христианской проповедью. Это записанная торжественная речь святителя Илариона, митрополита Киевского. Примечательно то, что сам автор является первым славянским митрополитом. Известно о нем немного. Его рукоположение было совершено, вероятно впервые, собором русских епископов в 1051 году. В летописях того времени известен как Ларион Русин (около 990–1054 или 1055 г.). Был иеромонахом. Кроме «Слова...» написал еще несколько литературных произведений по религиозной тематике.

Сам Иларион, как автор, в своей проповеди обращается к исключительно религиозной проблематике. Но при этом разбирает современную для него действительность и жизнь тогдашней Руси. Он как бы ставит перед собой цель – выяснить смысл совершенного несколько десятилетий назад величайшего деяния в истории народа – Крещения.

Автор «Слова...» оценивает роль христианства в мире, рассматривает особенности Христова учения. Пытается показать тот духовный переворот в сознании восточных славян, который начался после Крещения и продолжался, вероятно, еще при жизни автора. Известно, что какое-то время на окраинах государства еще существовало двоеверие. Люди верили и в единого Бога, и местных (племенных) богов. Сам факт принятия христианства для святителя – это начало приобщения Руси к благодати и истине. Это дает народу, отвергшему своих старых богов, несомненную надежду на вхождение в вечность. Иларион объясняет, почему это стало возможно. Через Крещение русский народ из язычества перешел в народ христианский, всемирный. Теперь жители Руси могут влиять на глобальные исторические процессы. Роль христианства в истории, как постижение истины, рассматривается автором «Слова...» через несколько этапов.

Сначала многобожие, затем единобожие и вера в триединство Бога. Славяне последовательно проходят эти этапы. Как известно, в 980 году князь Владимир провел языческую реформу. Перун (главный бог полян) был сделан главным богом всей Киевской Руси. Понимая, что этого недостаточно, Владимир идет дальше. В течение нескольких лет решается проблема выбора веры. Сравнивая религии единобожия, он останавливается на христианстве в его восточном варианте. Иларион дает этому выбору вполне разумное объяснение. Он сравнивает закон, данный Моисею, и благодать, привнесенную Христом.

Чтобы принять веру, Бог дает язычникам закон через Моисея. Это должно приготовить людей принять истину. Затем приходит Христос, а через него передается подлинная благодать. Христианство в отличие от иудаизма религия благодати. Русские очень быстро миновали языческое единобожие и пришли к христианству.

В тексте «Слова...» истинность Христова учения сравнивается с религией закона (иудаизмом). Для этого применяется несколько критериев. Ветхий и Новый Заветы, как примеры явления Бога человеку. Они влияют на формирование характера народов – иудейский и христианский. Святитель Иларион через образы Нового Завета соотносит закон и благодать. Так, Сара, первая свободная жена Авраама, являет собой образ благодати, которая была явлена в Иерусалиме Иисусом Христом. Агарь, рабыня, есть образ закона, который был дан на Синае пророку Моисею. Истина, по замыслу Творца, открывается через явления Сына Божия, что отражено в Евангелии (Новый Завет).

Закон, утверждающий единобожие, дается человеку как предвестник благодати. Образно показан через сына Агари – Измаила. Смысл его неволи – это служение своим человеческим страстям. Со временем Бог является Аврааму,

и от свободной Сары рождается Исаак. Это не раб, он настоящий сын. Для Илариона образ закона (иудаизма) – это невольник Измаил, а Исаак – это благодать (христианство). Два вероучения иудаизм и христианство сравниваются, и последнее по времени появления превосходит первое. Митрополит Иларион сопоставляет также исторические судьбы двух народов – евреев и русских. Когда одним уже был дан закон, другие пребывали еще в служении своим идолам и страстям. После Крещения (христианство) русские идут дальше тех, кто строго, но формально выполняет предписания закона (иудаизм), не понимая его подлинного духовного смысла. Иудеи со временем уклонились в обрядоверие и веру в собственную богоизбранность. В «Слове о законе и благодати» отвергается сама идея «избранного народа» и проповедуется равенство абсолютно всех народов перед Богом. Этот важнейший момент актуален и сейчас. Показательно, что нынешние правители государства помнят об этом [1].

Нужно понимать, что приняв Крещение, русский народ возложил на себя и высочайшую ответственность перед Богом. Испытания свойственны всем людям, не только христианам. Но теперь расплата за грехи будет другой, более серьезной, чем у язычников. Иларион предупреждает, что народ, оставивший Бога, будет предан в руки других народов и даже уничтожен. Многие современники митрополита думают больше о земном и житейском, а значит, отошли от Бога. Это грозит бедами для народа и государства.

Здесь митрополит Киевский, возможно, предвидит многие грядущие события. Божественное и человеческое воплощено во Христе. Эту же двойственность он видит и в русском народе. В «Слове...» мы видим, вероятно, первое

обращение русской культуры к христианству. Это говорит о том, что учение истины было принято народом в его полной глубине. Через века это получит название русского духа. Он, этот дух, будет вызывать искреннее восхищение друзей и союзников и люютую ненависть и зависть врагов и предателей. Русские быстро поднялись из язычества к христианскому учению. Они совместили в себе низкое и высокое, и в этом есть гармония. Это иностранцы называют загадочной русской душой. Менталитет народа требует героя, вождя. Вот почему у нас так велика роль личности в истории. Для Илариона таким героем-вождем, конечно, является князь Владимир.

Он представляется общенациональным лидером, своеобразным правителем и священником одновременно. Русь, по сути, в первые годы после Крещения при Владимире – это теократическое государство. Защищая свой народ и страну, Владимир проникается знанием смысла мирской жизни. После нескольких лет напряженного духовного поиска, через личное обращение (крещение) он из типичного варварского вождя буквально преображается в светлую духоносную личность.

Изначально он во многом походил на своего отца Святослава. Обладал всеми доблестями воина и вождя в их языческом понимании. Только после личной духовной революции он становится образцом для своего народа, но уже в христианском понимании. Владимир обретает кротость, смирение, т. е. истинно христианские добродетели. «Во владыках апостол» – так называет его Иларион [2].

Владимир пытался быть образцом для других. Всех своих жен и наложниц он выдает замуж. Рогнеда становится монахиней. Если верить летописям, не решался казнить явных разбойников и убийц, говорил, что боится греха.

На княжьем дворе любой мог получить пищу или деньги. Специальные люди развозили милостыню по Киеву для сирот, больных и немощных, которые не могли явиться сами на княжеский двор к раздаче.

В нашей истории многие правители были личностями яркими, противоречивыми и неординарными. Они и получили самые разные прозвища. Но только одного Владимира народ прозвал таким светлым именем – Красное Солнышко. Он после Крещения был искренне любим своим народом, и являл каждому пример щедрости, справедливости и сострадания. Лично ему, вероятно, простили все – убийство брата, привод на Русь варягов-чужеземцев, насилие над Рогнедой.

По «Слову...» Илариона, истина Евангельская стала наполнять землю Русскую, а идольский мрак стал постепенно уходить из нее. Владимир сравнивается с Константином, императором, сделавшим христианство официальной религией Римской империи. Оба призвали ко Христу свои народы. Напрашивается вывод о своеобразной преемственности между Русью и Византией. Это и произойдет, но гораздо позднее. При Иване III наша страна официально унаследует знаки и символы имперской власти. Фактически Русь станет единственным независимым православным государством в мире.

Без духовного подвига, совершенного князем Владимиром, это было бы невозможно. Сама идея «Москвы – Третьего Рима» была заложена именно при Крещении Руси. Эти истоки национального мировоззрения, того, что на протяжении столетий будет именоваться в литературе, и не только, русским духом, зарождаются тогда.

Митрополит Иларион – первый русский писатель, который промыслительно отразил духовное рождение русских как единого народа, начало формирования национального мировоззрения. «Слово о законе и благодати» очень точно

показало стремление общества Киевской Руси к истинам христианства. Внимательное прочтение этого памятника древней святоотеческой мысли показывает, что уже тогда, почти тысячу лет назад, русичи искренне желали сохранения и умножения Божественной благодати, данной им при Крещении.

Вообще вся история народа русского – это своеобразное движение по краю, через постоянное самоотрицание. Возможно, так решается задача, данная провидением, – испытать на себе страдания законоположника Христа. Русский народ, по мысли Илариона, это именно тот народ, которому по силам раскрыть Божественный замысел в отношении человечества в целом. После принятия Крещения именно в страданиях Сына Божия видится спасение для христиан. Русские не возвысились подобно иудеям над другими. С этого времени и на протяжении всей истории они постоянно приносят себя в жертву. Этим показывается истинная вера. Сколько раз Русь стояла на краю гибели и столько же раз возрождалась, словно воскресая после распятия на Голгофе.

И теперь спустя многие столетия мы видим, что Россия остается, возможно, единственной православной страной в окружении постхристианских по факту государств и народов. Хочется верить и надеяться, что выбранный предками крестный путь будет пройден достойно, и в этом поможет то, что принято называть русским духом.

Библиография

1. Владимир Путин. Россия: национальный вопрос. URL: https://www.ng.ru/politics/2012-01-23/1_national.html. Независимая газета. 23 января 2012 (дата обращения: 12.10.2024).
2. Азбука веры. Святитель Иларион Киевский. Слово о законе и благодати. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Illarion_Kievskij/slovo_o_zakone_i_blagodati/#source (дата обращения: 13.10.2024).

**Иеромонах Паисий (Одышев), монах Арсений
(Перминов)**

ПОСТ В ТРАДИЦИИ ВОСТОЧНОГО МОНАШЕСТВА В ПЕРВОМ ТЫСЯЧЕЛЕТИИ ПО РОЖДЕСТВЕ ХРИСТОВОМ

Аннотация: в статье прослежено историческое становление поста и зарождение постовых традиций Восточной Православной Церкви, часть которых вошла в общецерковный устав. Проведен сравнительный анализ с целью выявить сходства и различия между важнейшими уставами монастырей Востока.

Ключевые слова: постовые традиции, восточное монашество, монастырский устав.

«Насыщение есть мать блуда; а утеснение
чрева – виновник чистоты»¹.
Прп. Иоанн Лествичник

«Пост – более или менее продолжительное время, в которое христиане не должны вкушать не только мяса, масла, молока, сыра и яиц, то есть продуктов животного происхождения, но и всякую другую пищу употреблять в количестве и во время, определенное Уставом Церкви»².

Пост проистекает из благоговения к Богу и послушания Его святой воле и Церкви. Он существовал во все времена.

¹ Иоанн Лествичник прп. Лествица, или Скрижали духовные. Слово 14. О любезном для всех и лукавом владыке, чреве. URL-адрес: https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Lestvichnik/lestvitsa-ili-skrizhali-dukhovnye/19

² Г. С. Дебольский протоиерей. Православная церковь в ее таинствах, богослужении, обрядах и требах. М.: «Отчий дом», 1994. 527 с.

В более просторном смысле о посте можно сказать, что он начался с самого сотворения человека, был утвержден примером Самого Господа, который показал нам совершенный образ пощения, потому что Он соединил пост телесный, который состоял в совершенном неядении, с постом духовным. Духовный пост Господа состоял в том, что Спаситель пребывал в пустыне в удалении от мира и провел все сорок дней в молитве³.

Из духовного и телесного поста состоит Крест христианина: «Есть два вида Креста: внешний и внутренний. Внешний Крест состоит в том, чтобы удерживаться от многоядения и многопития и вообще мужественно воздерживаться и всячески удаляться от всего, что прельщает чувства: зрение, слух, вкус, осязание и обоняние. Другой вид Креста драгоценнейший и высший; крест внутренний состоит в том, чтобы управлять движениями души и смиренномудрием с благим произволением укрощать внутренние возмущения ее...»⁴.

Для подражания Господу Православная Церковь увещевает нас также во время поста пребывать в молитве и прочих добрых делах, в удалении от суеты мира. По учению Церкви, пост и говенье – это время для собирания духовных сокровищ и для стяжания внутренних добродетелей, которые не всегда так удобно приобретать, как во время поста. Ведь и для собирания земных сокровищ пользуются благоприятными обстоятельствами и удобным случаем. Тем более для духовного усовершенствования лучше всего подходит время поста. По этой причине в дни поста христианам особенно следует упражняться в делах благочестия и в добродетели.

³ Григорий Нисский свт. О нищелюбии и благотворительности. Слово первое. URL-адрес: https://k-istine.ru/library/grigoriy_nisskiy

⁴ Иоанн Тобольский (Максимович) свт. «Царский путь Креста Господня». М.: «Сибирская Благовонница», 2018. С. 298.

Нужно иметь понятие о том, что пост отличается от воздержания, потому что обыкновенное воздержание – это еще не пост. Обыкновенное воздержание служит только к сохранению здоровья, а пост – это высшая степень воздержания с целью духовного совершенствования. Существует и временное различие между воздержанием и постом, потому что воздержание полезно хранить всегда, а пост бывает в установленное время. Воздержание – это когда человек ограничивает себя в пище и питье, пост отличается от него тем, что определяется конкретными требованиями к этим ограничениям, назначаемым уставом⁵.

Бывает разная строгость поста. Он может состоять в полном неупотреблении пищи, например, три дня и более – это строжайший пост. Или может состоять в сухоядении, то есть в питании хлебом и водою. Может быть с варением – то есть вареной пищей, с елеем или без елея. И наконец, бывает пост с разрешением на рыбу. Итак, пост имеет четыре степени строгости, и благословение на рыбу составляет последнюю и самую легкую степень поста.

Пост имеет двойную высокую цель: во-первых, он должен соблюдаться христианами по той причине, что всякий христианин обязан сообразовать жизнь свою с жизнью и учением Сына Божия. А поскольку Сын Божий показал нам в своей жизни сорокадневный пост, то и Церковь Православная хранит пост, как, впрочем, участвует и в других событиях жизни Господа, а также Его страданиях и смерти. Все это воспоминается в православном богослужении.

Когда мы постимся по установлению Церкви, то исповедуем, что для нас в нашей духовной жизни образцами

⁵ Иоанн Кронштадтский (Сергиев) прав. Симфония по творениям святого праведного Иоанна Кронштадтского. URL-адрес: https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Kronshtadtskij/simfonija-po-tvorenijam-svjatogo-pravednogo-ioanna-kronshtadtskogo/187

служат Господь и святые. А когда мы постимся в дни искупительного подвига Сына Божия, то мы этим показываем, что нашему сердцу не чужды Божие терпение и крестный подвиг.

Таким образом, мы приносим свой пост как посильную жертву, помня о том, что страдания Господни и Его святых последователей – апостолов и прочих угодивших Богу были жертвой за нас и за всю Православную Церковь⁶.

Во-вторых, пост чувствительно содействует нашему очищению от страстей и единению с Богом. Как питанием мы укрепляем внешнего человека – свое тело, так и постом, а особенно строгим, можем изменять и духовно совершенствовать своего внутреннего человека⁷.

Состояние повреждения нравственного, которое происходит в человеке от невоздержания, изображается в Священном Писании: «Яде Иаков и насытится и отвержется возлюбленный: уты, утолсте, расшире, и остави Бога сотворшего Его, и отступи от Бога Спаса Своего» (Втор. 32; 15).

Человек, который не постится, подобен кораблю, нагруженному различными вещами, вследствие чего корабль глубже врезается в воду и плывет медленнее, чем если бы был пуст. Но когда человек укрощает страсти и ослабляет узы плотские через пост, когда он не отягчен едой и питьем, то становится живее, бодрее и деятельнее. Он уже меньше нуждается в покое и сне. Память, чувства, ум постящегося

⁶ Иоанн Кассиан Римлянин прп. «Писания к десяти посланным к епископу Леонтию и Елладию собеседованиям отцов, пребывавших в скитской пустыне». Глава 10. Ответ: не отнимется награда, но прекратится действие. URL-адрес: [https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Kassian_Rimljanin/pisaniya_k_desyati/1_10](https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Kassian_Rimljanin/pisaniya_k_desyati/)

⁷ Феофан Затворник свт. Сокровищница духовной мудрости. «Что такое пост?» URL-адрес: <https://azbyka.ru/otechnik/prochee/sokrovishnitsa-duhovnoj-mudrosti/231>

свободны от излишнего влияния пищи, поэтому бывают восприимчивее, острее, в это время они и способней к молитве.

Святые отцы, все как один, превозносят пост и воздержание, но не одобряют также и чрезмерной строгости поста. Например, брату, которому пришла мысль, что невоздержание от пищи препятствует ему достигнуть обетованного блаженства, преподобные отцы Варсонофий и Иоанн отвечали следующим образом: «Да не смущает же тебя помысли или, вернее сказать, лукавый, что будто телесная пища препятствует тебе достигнуть обетованного, ибо пища свята, и невозможно, чтобы из доброго произошло злое»⁸. Важным оказалось совсем другое: то, как вышеупомянутый брат следил за своим внутренним устройением. Пищу вкушать необходимо, но так, чтобы вкушение ее не было вменено в грех.

Преподобный авва Дорофей объясняет, что значит вкушать пищу по потребности.

«Есть по потребности – значит, когда кто-нибудь определит себе, сколько принимать пищи в день: и если видит, что это определенное им количество пищи отяготило его и нужно оное несколько уменьшить, то он и уменьшает его. Или, если оно не отяготило его, но и недостаточно для тела, так что надобно прибавить немного, он прибавляет несколько»⁹.

О биологической пользе поста говорят не только ученые, но и народные фитотерапевты. Одна известная травница рассказывала, как влияют продукты на физическое состояние организма. Печень очищает кровь от жира, от

⁸ Варсонофий и Иоанн прп. «Руководство к духовной жизни в ответах на вопрошения учеников». М.: «Сибирская Благовонница», 2013. С. 232.

⁹ Дорофей преподобный авва «Душеполезные поучения». М.: Данилов мужской монастырь, 2013. С. 230.

холестерина, и если она пропускает много жира, поступающего в продуктах, то кровь становится жирной, забиваются капилляры головного мозга, отсюда возникают сердечно-сосудистые заболевания: ишемия, стенокардия, гипертония.

От употребления мяса раковые клетки растут в три раза быстрее, поэтому людям эта травница всегда советовала, особенно пожилым, чтобы не ели его, тем более в пост. Она говорила, что кто постом ест мясо, тот неминуемо заболит¹⁰.

О действии поста на наше физическое и духовное состояние замечательно говорят и некоторые святые отцы. Так, например, Г. С. Дебольский, ссылаясь на свт. Афанасия Великого, говорит: «Пост... исцеляет болезни, иссушает в теле вредные мокроты, прогоняет дьявола, удаляет злые помыслы, просветляет ум, очищает тело, возносит человека к престолу Божию»¹¹.

Далее этот же автор приводит цитату из творений свт. Григория Нисского: «Как во время летнего зноя тихое дуновение ветра прохлаждает воздух, дает свободу нашему дыханию, такое же действие производит и пост, прохлаждая зной плотских страстей, происходящих от пресыщения. Ибо он утончает грубость тела, уменьшает его тяжесть, ослабляет жилы, столь сильно биющиеся от полноты крови, давая им некоторое облегчение. А когда жилы имеют правильное биение и мозг не помрачается излишними парами, тогда и в голове нашей бывает порядок и тишина. Воздержание дает также отдых желудку, ибо он освобождается от напряженной работы и не трудится, подобно кипящему котлу, над

¹⁰ Конспект лекций Е. Ф. Зайцевой о траволечении. URL-адрес: <http://guasnov.ru/rek/travolechenie>

¹¹ Г. С. Дебольский протоиерей. Православная церковь в ее таинствах, богослужении, обрядах и требах. М.: «Отчий дом». 1994. С.152.

пищеварением. Тогда глаза наши смотрят чисто, ясно; нет пред нами того мрака, которым окружается зрение от объедения. Ноги наши ходят твердо, руки действуют с надлежащею крепостью; дыхание получает свободу, поелику не стесняется никакими внутренними возмущениями; речь постящегося внятна и раздельна; ум светел и поистине бывает тогда богоподобен, совершая свои действия, как в духовном теле, без всякого препятствия и смятения; сон безмятежен и чужд привидений. Постническая жизнь есть подобие будущей, бессмертной. Ибо как тогда, совлекшись страстного тела сего, мы получим свободу, и ничто не будет принуждать нас служить чреву и раболепствовать страстям, так и теперь, отвергаясь плоти и противясь ее требованиям, мы можем поставить себя в состояние весьма близкое к ожидаемому нами бессмертию. Станем же удаляться сластолюбия, по мере сил своих, ибо никак нельзя одному и тому же человеку быть и сластолюбивым и боголюбивым»¹².

Также эта мысль подтверждается в посланиях святого Антония Великого: «И есть, я думаю, три рода движений в теле. Есть движение, вложенное в тело природой, насажденное в нем при первом творении; однако оно не действенно, если душа того не хочет и обнаруживает свое присутствие в теле бесстрастно. И есть другое движение, когда человек насыщает тело пищей и питьем, и жар крови от преизбытка насыщения поднимает брань в теле, по причине нашей алчности. Поэтому апостол и сказал: И не упивайтесь вином, в нем же есть блуд (Еф. 5; 18)»¹³.

¹² Г. С. Дебольский протоиерей. Православная церковь в ее таинствах, богослужении, обрядах и требах. М.: «Отчий дом», 1994. С.152.

¹³ Послания святого Антония Великого. Перевод по изданию: THE LETTERS OF SAINT ANTONY THE GREAT Translated by Derwas J. Chitty, D. D. Fairacres Oxford Eighth Impression 1995. С. 22.

Если с должным вниманием разобрать и изучить, что такое пост, то можно увидеть значение его для всякого человека. Христианин, пренебрегающий постом, не соблюдающий умеренности в количестве и качестве принимаемой пищи, как правило, подвержен греховным страстям, охватывающим его от роскошной и сытой трапезы. Наоборот, пост вводит человека в духовное состояние. Постящийся человек хранит заповеди, украшается добродетелями и способен к принятию Божией благодати, как об этом уже говорилось выше.

И для того, чтобы правильно поститься, не бросаясь в крайности, Церковь установила особые правила о том, как, когда и сколько поститься. Об этом говорит и святой Игнатий (Брянчанинов):

«Правила поста установлены Церковью с целью вспоможения чадам ее, как руководство для всего христианского общества. При этом предписано каждому рассматривать себя с помощью опытного и рассудительного духовного отца и не возлагать на себя поста, превышающего силы: потому что, повторяем, пост для человека, а не человек для поста; пищею, данною для поддержания тела, не должно разрушать его.

Если удержишь чрево, сказал святой Василий Великий, то взойдешь в рай: если же не удержишь, то будешь жертвою смерти. Под именем рая здесь должно разуметь благодатное молитвенное состояние, а под именем смерти состояние страстное. Благодатное состояние человека, во время пребывания его на земле, служит залогом вечного блаженства его в небесном Едеме; ниспадение во власть греха и в состояние душевной мертвости служит залогом ниспадения в адскую пропасть для вечного мучения»¹⁴.

¹⁴ Брянчанинов Игнатий, святитель. Собрание сочинений. Т. 1. М.: «Террием», 2011. С. 151.

Начало поста относится ко времени создания человека, потому что Творец первоначально разрешил ему питаться древесными плодами и растениями за исключением дерева познания добра и зла, в чем и состояла заповедь о посте. У святого Василия Великого есть замечательное выражение по поводу поста первых людей и о том, какое отношение это имеет к нам. «Поелику мы не постились, то изринуты из рая! Потому будем поститься, чтобы снова взойти в рай»¹⁵. После потопа Бог разрешил человеку употреблять в пищу и «всякое движущееся, еже есть живо». «Ты же возьми себе всякой пищи, какую питаются, и собери к себе; и будет она для тебя и для них пищею». (Быт. 8; 21). Позже мы видим постящимся пророка Моисея во время его беседы с богом: «И пробыл там Моисей у Господа сорок дней и сорок ночей, хлеба не ел и воды не пил...» (Исх. 34; 28).

В период, когда израильским народом управляли судьи, видим уже всенародный пост: «Тогда все сыны Израилевы и весь народ пошли и пришли в дом Божий и, сидя там, плакали пред Господом, и постились в тот день до вечера...» (Суд. 20; 26). Пост соблюдался в период царей: «И собрались в Массифу, и черпали воду, и проливали пред Господом, и постились в тот день...» (1 Цар. 7; 6), и после освобождения из плена вавилонского «И провозгласил я там пост у реки Агавы... Итак, мы постились и просили Бога нашего о сем, и Он услышал нас». (1 Езд. 8; 21).

Пост мог соблюдаться всем народом по установлению Ветхозаветной Церкви: «И убоялся Иосафат, и обратил лице свое взыскать Господа, и объявил пост по всей Иудее» (2 Пар. 20; 3), и благочестивыми людьми по собственному благоговению и усердию к Богу. Пост мог сохраняться при

¹⁵ Цветник духовный. М.: Издательство «Аксиос», 2002. С. 623.

известных обстоятельствах, временно и ежегодно в определенные дни.

Подобно Церкви Ветхозаветной Христианская Церковь с самого своего начала хранит пост, который Христом положен в основание ее. Господь Сам постился в пустыне сорок дней и сорок ночей перед тем, как вышел на общественное служение. «Тогда Иисус возведен был Духом в пустыню, для искушения от диавола, и, постившись сорок дней и сорок ночей, напоследок взалкал» (Мф. 4: 1–2). Также во время своей проповеди Иисус Христос подтвердил, что пост необходим. «Ученики Иоанновы и фарисейские постились. Приходят к Нему и говорят: почему ученики Иоанновы и фарисейские постятся, а Твои ученики не постятся? И сказал им Иисус: могут ли поститься сыны чертога брачного, когда с ними жених? Доколе с ними жених, не могут поститься, но придут дни, когда отнимется у них жених, и тогда будут поститься в те дни» (Мк. 3: 18–19).

Но к своему окончательно сформированному виду пост пришел не сразу. Его формирование и развитие, а также каноническое установление во всей Восточной Православной Церкви происходило в течение нескольких веков.

I век. Четыредесятница. Установление Великого поста христианское предание относит к самим апостолам.

«Ап. 69. Аще кто, епископ, или пресвитер, или диакон, или иподиакон, или чтец, или певец, не постится во святую Четыредесятницу перед Пасхой, или в среду, или в пяток кроме препятствия от немощи телесной, да будет извержен. Аще же мирянин, да будет отлучен»¹⁶.

Что пост был установлен святыми апостолами, свидетельствуют также и слова, сказанные Христом: «егда же

¹⁶ Божественные правила Церкви. М.: Сибирская Благовозвонница, 2021. С. 90.

отнимется от них Жених, тогда постятся». Тертулиан рассматривает эти слова в качестве основания для установления Четырдесятницы. Так эти слова Спасителя поняли и Его ученики, поэтому стали освящать день страданий Господних постом. Этот пост установлен в подражание сорокадневному посту Спасителя.

II век. Среда и пятница. Указание на пост в среду и пятницу находим в «Учении 12 апостолов»: «посты же ваши да не будут с лицемерами (т. е. иудеями, в частности – фарисеями), ибо они постятся – в понедельник и четверг; вы же поститесь в среду и пятницу»¹⁷. Книга «Пастырь» Ермы упоминает о посте, имевшем название «стояния». Так как позднейшие писатели этим именем называют, может быть, среду и пятницу, то данное место Ермы считают древнейшим свидетельством об этих недельных постах. Замечательно, что «Учение 12 апостолов» не упоминает о Пасхе и ее посте¹⁸.

Четырдесятница. Великий пост во втором веке ограничивался одним, двумя днями. Тогда он считался самой Пасхой. Была такая древняя практика, «когда празднование Пасхи совершалось в вечер того дня, который был постом в воспоминание распятия Господня, и который весь назывался пасхой. Пасха была тогда полупечальным полурадостным торжеством, иначе сказать – настолько же радостным, насколько печальным, какова была и вся жизнь тогдашних христиан, мешавших слезы небесной радости о Боге со слезами нестерпимого земного горя»¹⁹.

¹⁷ Толковый Типикон / Сост., предисл. и примеч. М. Скабаллановича. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2008. 2-е изд, испр. С. 67.

¹⁸ Там же.

¹⁹ Толковый Типикон / Сост., предисл. и примеч. М. Скабаллановича. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2008. 2-е изд., испр. С. 67.

III век. Среда и пятница. В третьем веке среди седмичных дней среда и пятница также были постными днями. Особенно церковным учителем Оригеном почиталась пятница. Он сопоставлял ее с Воскресением, Пасхой. Сирская дидакалия упоминает о посте в эти дни: Он сказал нам, уча нас: «разве вы для Меня поститесь в эти дни, или Я имею нужду, чтобы вы огорчали вашу душу; но ради братьий ваших (иудеев, – для прощения их греха против Христа) вы это делали и так делайте в те дни, в которые поститесь – в среду и в пятницу, – все время, как написано у Захарии; пост в четвертый день и пост в пятый, т. е. в пятницу»²⁰.

Четырдесятница. В третьем веке пост перед Пасхой был удлинен до сорока дней и заменил собою прежний, более короткий предпасхальный пост. Произошло это, по всей вероятности, ради оглашенных, потому что верные желали содействовать постом и молитвой приготовлению их ко крещению. «...Уже в эпоху ранних христиан были широко распространены разные посты. Они не только применялись в качестве рекомендованной меры благочестия, но и входили в очистительную практику перед особыми событиями в жизни христианина»²¹. Известно, что в то время крещение оглашенных приурочивалось к Пасхе, по этой причине и пост стал предпасхальным. Однако хотя Четырдесятница и возникла в связи с крещением оглашенных, она рассматривалась все же как самобытное явление. Практика сорокадневного предпасхального поста в третьем веке утвердилась не во всех церквях. Например, в Александрии в это время предпасхальный пост шел несколько дней.

²⁰ Там же. С. 114.

²¹ Историческое оправдание поста, или Преодоление повсеместного заблуждения. Портал «Православие ру.» URL-адрес: <https://pravoslavie.ru/4314.html>

«Продолжительность этого поста в разных местностях была неодинаковой, уже в III в. он мог длиться от одного дня до 40 часов или целой седмицы. В частности, 40-часовой пост (проводившийся в полном воздержании от пищи) уже соединял в себе два основных значения, которые позднее легли в основу Великого поста – подражание 40-дневному посту Спасителя в пустыне после Крещения на Иордане (Мф 4. 1–2; Мк 1. 12–13; Лк 4. 1–2) и подготовку к празднику Пасхи»²².

IV–V века. Среда и пятница. Из седмичных дней наиболее священными были, как и прежде, среда и пятница. Каков был постный режим в эти дни? Епифаний Кипрский свидетельствует, что в среду и пятницу в течение всего года пост должен соблюдаться до девятого часа, за исключением Пятидесятницы, когда нет коленопреклонения и поста. Также неприлично поститься в Богоявление и Рождество Христово. Значит, поститься в среду и пятницу в эти дни не полагалось.

Четыредесятница. В четвертом веке впервые появляются ясные свидетельства о том, что предпасхальный пост должен идти сорок дней. «Первое свидетельство относится к Никейскому Собору 325 года. Им предписывается, чтобы поместные Соборы проводились дважды в год: один перед Четыредесятницей, второй осенью»²³.

«По Евсевию Кесарийскому, мы "празднуем Пасху, принимая на себя 40-дневный подвиг для приготовления к ней"; "до Пасхи мы 6 недель укрепляем себя 40-дневным постом". Афанасий Великий неоднократно упоминает о

²² Великий пост Православная энциклопедия URL-адрес: <https://www.pravenc.ru/text/150109.html>

²³ Четыредесятница. Удлинение предпасхального поста. URL-адрес: <https://religion.wikireading.ru/94223>

Четыредесятнице и, между прочим, в пасхальном послании 330 года – как и Кирилл Иерусалимский (386 г.). Говорит о ней Лаодикийский Собор около 360 года и святой Епифаний Кипрский около 375 года»²⁴.

Но все же в это время Четыредесятница еще не определилась вполне и не получила общего признания, потому что по местам многими хранился двадцатидневный или меньшей продолжительности пост. Известен фрагмент послания святого Афанасия, писавшего к Серапиону в Рим. (340 г.) В нем святой Афанасий предлагает: «Объявить братьям сорокадневный пост и присоединить увещание к нему, чтобы, когда весь мир постится, мы одни, живущие в Египте, не подвергались насмешкам за непощение и за то, что в эти дни предаемся радости»²⁵.

Почему в Четыредесятницу нужно поститься именно сорок дней объясняет святой Григорий Двоеслов:

«Ибо от настоящего дня (неделя первая четыредесятницы) до радостного праздника Пасхи проходит шесть недель, которых дни составляют именно число сорок два. Из них, когда вычтем шесть дней воскресных, не подлежащих воздержанию, то остается в воздержании не более как тридцать шесть дней. Но поелику год состоит из трехсот шестидесяти пяти дней, и мы постимся тридцать шесть дней, то мы за год наш выдаем как бы десятину Богу, так что мы прожили для себя самих целый, дарованный нам год, а для Виновника нашего умерщвляем себя в продолжение десятой части его»²⁶.

²⁴ Толковый Типикон / Сост., предисл. и примеч. М. Скабаллановича. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2008. 2-е изд., испр. С. 240.

²⁵ Там же. С. 242.

²⁶ Григорий Двоеслов свт. «Беседы на Евангелия: в 2 книгах. – М.: Издательство Московского Подворья Свято Троицкой Сергиевой Лавры, 2009. С. 125.

Петров пост. Первые упоминания о Петровом посте встречаются в Восточной Церкви именно в это время. В Иерусалимской Церкви после Святой Пятидесятницы верующие постились по установленному обычаю, кроме дней субботних и воскресных. Апостольские постановления предписывают: «После нее (Пятидесятницы) одну седмицу поститесь, ибо справедливо, чтобы вы и веселились о даре Божиим, и постились после послабления»²⁷.

Церковью установлен этот пост по примеру святых апостолов, потому что они по сошествии Святого Духа постом приготавливали себя к проповеди Евангелия.

IX–X века. Рождественский пост. О древности Рождественского поста еще в пятом веке писал папа Лев Великий. А в IX веке Рождественский пост на Востоке получил всеобщее признание. «По свидетельству Кодина (XIV в.) при Константинопольском дворе Рождественский пост соблюдался сорок дней, и в день Рождества Христова, по случаю разрешения поста, протопапа (первый протоиерей) приходил во дворец благословлять трапезу императора»²⁸.

Во время правления императора Мануила и при константинопольском патриархе Луке на Соборе 1166 года всем христианам было предписано хранить пост перед Рождеством Христовым, который к тому времени уже был сорокадневным²⁹.

По словам прп. Симеона Фессалоникийского, «пост Рождественской Четыредесятницы изображает пост Моисея, который, постившись сорок дней и сорок ночей, получил на каменных скрижалях начертание словес Божиих. А мы, постясь сорок дней, созерцаем и приемлем живое слово

²⁷ Толковый Типикон / Сост., предисл. и примеч. М. Скабаллановича. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2008. 2-е изд, испр. С. 410.

²⁸ Там же. С. 410.

²⁹ О происхождении Рождественского поста. URL-адрес: <https://hramsergiy74.ru/news/o-proishozhdenii-rozhdestvenskogo-posta.htm>

от Девы, начертанное не на камнях, но воплотившееся и родившееся, и приобщаемся Его Божественной плоти»³⁰.

Успенский пост. К этому же времени относятся первые упоминания о посте Успенском. «...Древнейшего упоминания о посте нужно искать в деяниях так называемого "Собора Соединения", бывшего в 920 году. Собор этот по поводу вопроса о дозволительности четвертого брака постановил, что даже и троюродные подлежат особому церковному покаянию: они должны приобщаться три раза в год: в Пасху, в праздник Успения Богородицы и на Рождество Господа нашего Иисуса Христа, так как сим праздникам предшествуют посты»³¹.

Итак, мы проследили становление главных христианских постов в течение первых десяти веков христианства.

Зарождение монашества и возникновение уставов

«Люблю пост, потому что он – мать смиренномудрия и источник всякой мудрости»³².

Свт. Иоанн Златоуст

Переходя к исследованию о посте в восточных монастырях, мы сочли необходимым прежде сделать краткий

³⁰ Как был установлен Рождественский пост. Портал «Азбука ру». URL-адрес: <https://azbyka.ru/rozhdestvenskij-post-kak-provesti-rozhdestvenskij-post-rozhdestvo-i-svyatki>

³¹ Толковый Типикон / Сост., предисл. и примеч. М. Скабаллановича. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2008. 2-е изд, испр. С. 410.

³² Феофан Затворник свт. Сокровищница духовной мудрости. «Что такое пост?» URL-адрес: <https://azbyka.ru/otechnik/prochee/sokrovishnitsa-duhovnoj-mudrosti/231>

экскурс в историю возникновения монашества и наиболее знаменитых монастырей.

Приступая к изучению уставов монастырей Востока, следует ответить на вопросы: откуда появилось монашество и кто его основатель?

Поскольку о возникновении монашества существует много различных мнений, мы ответим на вышеозначенные вопросы словами святителя Игнатия (Брянчанинова). Приведем ссылки, которые кратко и емко покажут историю возникновения монашества и становление его как института.

«Когда началось монашество? Со времени апостолов, по удостоверению преподобного Кассиана. Преподобный Кассиан, писатель и инок четвертого века, обозревший иноческие обители Египта, в котором тогда особенно процветало монашество, проводивший значительное время между иноками Египетского Скита и передавший позднему потомству уставы и учение египетских монахов, говорит, что в первые времена христианства получили в Египте наименование монахов избранные ученики святого апостола, евангелиста Марка, первого епископа Александрии. Они удалились в самые глухие пригородные места, где проводили возвышеннейшее жительство по правилам, которые передал им евангелист»³³.

Как видим, святитель Игнатий считает, что монашество появилось в первом веке и получило свое начало от апостолов. Также считал и профессор П. С. Казанский, о чем и высказался в своих книгах следующим образом.

«Принимая на себя девство по обету, посвящая жизнь свою исключительно на служение Богу и составляя особый класс в обществе верующих, подвижники первых времен Христианства были то же, чем были после иноки.

³³ Брянчанинов Игнатий, святитель. Собрание сочинений. Т. 1. М.: «Террём», 2011. С. 522.

Посему, не напрасно предание начало монашества возводит ко временам Апостольским; Евсейий старается доказать, что Ферапевты, жившие в Египте, около Марео-тидского озера, были девственники и девственницы Христианские, проводившие всю жизнь свою в посте, молитвах, вдали от общества людей»³⁴.

Далее возвратимся к святому Игнатию, который приводит аргументы в подтверждение мысли о раннем возникновении монашества.

«В жизнеописании преподобномученицы Евгении повествуется, что в царствовании римского императора Коммода – Коммод вступил на престол в 180 году по Рождестве Христовом – вельможа римский Филипп сделан был правителем Египта. В то время в Александрийском предместье был монастырь; о епископе того времени, святом Елии, упоминается, что он с юности вступил в монашество»³⁵.

Как видим, в Египте наличие монастырей зафиксировано житиями святых в конце второго века. Следующий аргумент святого Игнатия показывает, что сирийское монашество существовало еще с первого века.

«Преподобномученица Евдокия, жившая в сирском городе Илиополе в царствование римского императора Траяна, обращена в христианство преподобным Германом, настоятелем мужского монастыря, в котором было 70 иноков. Евдокия, по принятии христианства, вступила в монастырь женский, в котором было 30 инокинь. Траян начал царствовать с 96 года по Рождестве Христовом»³⁶.

³⁴ П. С. Казанский История православного монашества на Востоке. В 2 томах. Том 1. М.: «Православный паломник», 2000. С. 69.

³⁵ Брянцианов Игнатий, святитель. Собрание сочинений. Т. 1. М.: «Терирем», 2011. С. 522.

³⁶ Там же. С. 522.

Далее у святого Игнатия говорится об основателях пустынного монашества, а также монашества с общежительным строем.

«В последних годах 3-го века преподобный Антоний Великий положил начало пустынножительству; в конце первой половины 4-го века преподобный Пахомий Великий основал Тавенниситские общежития в пустыне Фиваидской, а преподобный Макарий Великий – жительство безмолвников в дикой пустыне Скит, близкой к Александрии, отчего такое жительство получило название Скитского, а монастыри, устраиваемые для этого жительства, получили название скитов»³⁷.

Египетское монашество. Монастырские уставы берут свое начало от монахов, проживавших отшельнической жизнью в Египте. Жизнь этих подвижников представляла собой идеал монастырской жизни, в том числе и в отношении поста. Среди подвижников выработались правила поста, свойственные их образу жизни. Требования египетских подвижников были минимальны. Отшельники имели распространенную практику не есть раньше трех часов полудни. Многие же из них не вкушали пищи до захождения солнца³⁸. Для хорошего подвижника нормой считалось употреблять пищу через два дня. Некоторые из них не вкушали и по пять дней, другие постились по целой неделе. Как исключение бывали случаи, когда среди святых отцов находились подвижники, не вкушавшие в течение сорока дней³⁹.

³⁷ Там же. С. 523.

³⁸ Феодорит Кирский, блж. «История боголюбцев, или Повествование о святых подвижниках». М.: «Отчий дом», 2010.

³⁹ Люсьен Ренье. «Повседневная жизнь отцов пустынников IV века». Портал «Азбука ру». URL-адрес: https://azbyka.ru/otechnik/Istorija_Tserkvi/povsednevnaia-zhizn-ottsov-pustynnikov-4-veka/

И хотя монахи очень строго постились всю свою жизнь, тем не менее в установленные Церковью посты они еще усиливали свое воздержание. В отношении поста у подвижников Египта, Палестины и горы Синай постепенно возникла почти одинаковая практика. Это и можно считать зарождением устава для будущих монастырей Востока.

Нет ничего странного в том, что устав отшельников Египта, Палестины и горы Синай был довольно однообразен. Святые отцы для духовного назидания всегда ходили друг к другу и имели тесное общение. Молодые иноки перенимали от опытных старцев навыки поста и слушались своих наставников беспрекословно, потому что последние подкрепляли свои слова личным примером и отличались нравственной высотой духа. Первыми, кто унаследовал традиции поста от египетских отшельников, были подвижники монастырей преподобного Антония⁴⁰.

Монастыри преподобного Антония. Когда преподобный Антоний оставил затворничество и вышел на общественное служение, то вокруг его келии стали селиться монахи и возникать монастыри.

«Монастырем называется здесь келия – домик или пещера, как то видно из того, что и опустелое укрепление, в котором жил преподобный Антоний, называется "монастырем" его, как, затем, видно из замечания, что до преподобного Антония, "немногочисленны были монастыри в Египте», и из сравнения монастыря с палаткой»⁴¹.

Монастыри преподобного были похожи на скинии, в которых проживало множество замечательных подвижников, отличавшихся трудолюбием, молитвою и постом.

⁴⁰ Отечник. Рассказы о жизни святых подвижников. М.: «ДАРЪ», 2008.

⁴¹ Толковый Типикон / Сост., предисл. и примеч. М. Скабаллановича. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2008. 2-е изд, испр. С. 192.

Преподобному Антонию удалось объединить вокруг себя множество иноков.

«Как говорит блаженный Иероним, "Антоний был не столько первым из пустынножителей, сколько человеком, возбудившим общее стремление к этому образу жизни". В том же духе высказывается и церковный историк Созомен: "Египтянами ли или кем другим первоначально основано это любомудрие (монашеское. – А. С.), но все согласны, что упомянутый образ жизни на высоту строгости и совершенства, своими нравами и приличными упражнениями возвел монах Антоний Великий». Поэтому вполне справедливо назвать Антония основателем монашества, имея в виду то, что от него форма монашеской жизни получила быстрое распространение"⁴².

О трапезе в монастырях преподобного Антония особых сведений не сохранилось, известно только, что для монахов трапеза была общей. Иногда вместе с братией приходил на общую трапезу и сам святой Антоний, желая сказать им что-нибудь душеполезное. В монастырях преподобного уже можно увидеть начатки зарождающегося устава.

«Таким образом, монастыри преподобного Антония были анахоретского типа, "являясь как бы переходной ступенью от строгого анахоретства к строгому же общежитию". В них не только не было каких-либо писанных правил, но строй жизни не был разработан в деталях; был намечен только общий дух этого строя. Едва ли в поселениях иноков, монастырях (в широком и позднейшем смысле слова), основанных преподобным Антонием, были, кроме самого преподобного Антония, и какие-либо аввы или игумены»⁴³.

⁴² А. И. Сидоров. Древнехристианский аскетизм и зарождение монашества. М.: «Православный паломник» 1998. С. 122.

⁴³ Толковый Типикон / Сост., предисл. и примеч. М. Скабаллановича. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2008. 2-е изд, испр. С. 194.

«На общежития больше были похожи египетские монастыри, основанные еще при преподобном Антонии его сподвижниками и современниками. Самые известные из них: Нитрийский, Келиотский и Скитский монастыри»⁴⁴.

Нитрия. Монастырь этот был основан на Нитрийской горе, отчего и был назван Нитрийским. Основателем этого монастыря был преподобный Аммон, под руководством которого подвизалось до пяти тысяч иноков. В жизни монахов не последнее место занимал труд, у монастыря было свое хозяйство – пекарни, больницы, помещения для приготовления вина, в монастыре была своя странноприимница.

Келии. В десяти милях от упомянутой Нитрии располагались Келии – монастырь, в котором помещения для иноков находились на таком расстоянии, чтобы не видеть и не слышать друг друга. Основателем этого монастыря был преподобный Макарий Александрийский. В праздники там устраивалась трапеза для всей братии.

Скит. Еще далее на юг от Келий был воздвигнут среди Ливийской пустыни Скит. Дороги к нему не было, путники ориентировались по звездам. В этих местах было очень мало воды, поэтому в этих местах могли поселиться только самые мужественные монахи. Здесь жили очень ревностные постники, которые питались лишь одним хлебом.

Некоторые монахи в отношении поста были чрезвычайно к себе суровы. Об одном преподобном отце в книге «Училище благочестия» рассказывается, что он присел отдохнуть возле овощной гряды. Преподобный достал из-за пазухи хлеб и собирался вкусить его, как вдруг его посетила мысль сорвать огурец. Преподобный отец, заметив в себе

⁴⁴ Жития святых на русском языке, изложенные по руководству Четых-Миней, святителя Димитрия Ростовского: В 12 т. С дополнениями, объяснительными примечаниями и изображениями святых. Месяц январь. М.: Сибирская Благовонница, 2011. 935, [9] с.: ил.

преступный помысел, встал на солнечном зное и простоял в таком положении пять дней. На шестой день святой почувствовал, что силы оставляют его, тогда он вынес себе приговор: Зинов не может выносить казни, значит, не должен брать чужого. Такую строгость в отношении пищи наблюдали древние монахи⁴⁵.

Далее словами Михаила Скабаллановича скажем о ежедневной пище скитских монахов:

«На вопрос святого Иоанна Кассиана о норме ежедневной пищи для инока, Скитский авва Моисей отвечал: "Знаем, что об этом предмете предки наши рассуждали часто; и вот, рассмотрев различные способы воздержания, состоявшие в том, что одни питались только бобами (*leguminibus*), другие – только овощами (*oleribus*) или фруктами (*romis*), они предпочли всем им питание одним хлебом, признав наиболее подходящим количеством его – два хлебца (*raximaciis*), весом оба вместе около фунта (*librae* = 12 унций или 24 лота)". На замечание Кассианова спутника Германа, что много будет сразу съесть такой хлеб, Моисей отвечал: "Если вы хотите испытать силу этого определения, то постоянно держитесь этой меры, не прибавляя ничего вареного (*coctionis pulmentum*) ни в воскресный день, ни в субботу, ни по случаю посещения братий; потому что подкрепивши себя вареным, можно не только довольствоваться меньшею мерою в остальные дни, но и без труда долго не употреблять всякой другой пищи"»⁴⁶.

Отступления от такого сурового режима были только в праздники и ради посещения братией. В V веке этот

⁴⁵ Мансветов Г. И. «Училище благочестия, или Примеры христианских добродетелей, избранные из житий святых». М.: «Сибирская Благовонница», 2018.

⁴⁶ Толковый Типикон / Сост., предисл. и примеч. М. Скабаллановича. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2008. 2-е изд, испр. С. 197.

замечательный монастырь был разрушен кочевниками. По этому поводу Арсений Великий сказал: «Мир потерял Рим, а монахи Скит»⁴⁷.

Монастыри преподобного Антония, Нитрия, Келии и Скит, как мы видели, были полуобщественного типа, в будущем они оказали большое влияние на формирование устава.

После смерти основателя нитрийского монашества великого подвижника Аммона, появилась необходимость установить правила жизни для монахов, обитающих на Нитрийской горе и ее окрестностях.

Для этого вместе собрались главнейшие старцы той местности, среди которых особенно выделялись святостью Пафнутий, Серапион и два Макария – нитрийский и скитский.

Установление правил монашеской жизни они начали с прилежной молитвы к Богу, в которой просили вразумить их через Святого Своего Духа. Один из отцов по имени Серапион указал на то, что число братии умножилось, а также на опасность отдельного пребывания в пустыне. При этом он привел слова Священного Писания: «Се что добро или что красно, но еже жити братие вкупе»⁴⁸ (Пс. 132). По этой причине Серапион предложил избрать одного начальника для всей братии, совета и повеления которого бы все слушались.

Преп. Макарий к этому добавил, что начальник должен быть образцом для всей остальной братии, должен оказывать всем любовь и требовать сохранения установленного порядка. Далее отцы постановили, чтобы от поступающего в обитель требовалось отречение от земного богатства и от

⁴⁷ Там же.

⁴⁸ Библия. Российское Библейское общество. М. 1997.

гордости. Если какой-либо человек, придя в монастырь для того, чтобы стать монахом, приведет с собой рабов, то в монастыре чтобы они были ему братьями.

Должна быть построена странноприимная, в которой назначенный брат встречал бы и успокаивал странников, а братии с ними встречаться не должно. Еще сказал Макарий, что инокам необходимо беседовать только о божественном, не предаваясь любопытству и празднословию. К этому добавил еще некоторое слово и преподобный Пафнутий. Он сказал, что братиям следует подкрепляться пищей не ранее девятого часа, кроме дней воскресных и святой Пятидесятницы.

День монаха был распределен так: с первого до третьего часа иноки молились Богу, с третьего до девятого исполняли поручения, возложенные на них настоятелем. Для служения на трапезе избирались особо искусные братья, которые бы служили всем в Евангельском духе. В субботу и воскресенье монахи со всех монастырей собирались в церковь, в которой старейший из восьми пресвитеров служил литургию и говорил поучение.

Установив таким образом правила монашеской жизни, преподобные отцы сделали жизнь иноков Нитрийской горы достойной удивления современников. К концу IV века число иноков Нитрии доходило до пяти тысяч, проживающих в пятидесяти монастырях, частью общежительных, а частью отшельнических.

Возникновение уставов

Монастыри преподобного Пахомия Великого. К этому периоду относится и возникновение другой формы монашеской жизни – общежития, которая впоследствии стала преобладающей. Начало общежительному уставу было положено преподобным Пахомием Великим (298–348 гг.). Этот подвижник происходил из Верхнего Египта. Первые свои подвиги он предпринял в заброшенном языческом капище бога Сераписа. Там он занимался выращиванием овощей, которые, собрав, тут же раздавал нищим. Через три года такой жизни преподобный Пахомий услышал об авве Паламоне-отшельнике очень строгой жизни. Преподобный Пахомий пришел к авве Паламону и просил принять его к себе в сожительство, но тот отказывался, указывая на строгость отшельнической жизни и трудность подвигов. Например, авва Паламон и его ученики половину ночи бодрствовали, часто с вечера и до самого утра вили веревки ради борьбы со сном, никогда не ели масла и вареной пищи, не пили вина, постились каждый день до захождения солнца. Но Пахомий неотступно просил принять его. По некотором испытании авва Паламон принял святого Пахомия, дал ему монашеские одежды и стал приучать к строгому подвижничеству.

В послании епископа Аммона приводятся слова самого святого Пахомия о себе: «... я поселился с человеком Божиим Паламоном, подражателем святых. [Я пребывал с ним] до тех пор, пока Ангел Господень, представ предо мною, изрек: "Возгревай приходящих к тебе тем огнем, который Бог возжег в тебе». И руководимый этим Ангелом, я устроил, при помощи Божией, эти монастыри"⁴⁹.

⁴⁹ Аммон, епископ. Послание епископа Аммона о житии преподобных Пахомия Великого и Феодора Освященного / Пер. и коммент. А. И. Сидорова. М.: Сибирская Благовонница, 2013. С. 22

После смерти своего духовного отца Пахомий Великий отправляется в местность, называемую Тавенниси. Об этом месте он получил откровение, что под его духовным руководством там соберется бесчисленное множество монахов. Еще ранее святой Пахомий заметил, что уединенный образ жизни мало годится для новоначальных монахов и что к отшельничеству надо подготавливаться постепенно. Основой этого устава было строгое соблюдение всех без исключения правил и отсечение своей воли. В основе устава лежала идея беспрекословного послушания и подчинение своей воли духовному отцу и установленным в монастыре правилам. Всего преподобным Пахомием было основано девять киновий с одинаковым уставом и правилами жизни. Самым главным в его уставе было: 1) беспрекословное послушание своему духовному руководителю; 2) отречение от мира; 3) смирение и 4) целомудрие. Монахи проживали в больших домах с келиями; в каждой келии, как правило, селилось до трех человек. Богослужение, трапеза и послушания были общими. Новоначальных в монастырь принимали после некоторого испытания. Число иноков в монастырях преподобного Пахомия неуклонно росло. При его жизни монахов было уже семь тысяч, а через сто лет их стало пятьдесят тысяч человек. Так возникло Тавеннисиотское общежитие, имеющее писанный устав, который был дан преподобному Пахомию Ангелом⁵⁰.

Палестинское монашество. *Монастырь преподобного Илариона Великого.* В Палестине основателем монашества был преподобный Иларион, уроженец окрестностей Газы. Этот святой познакомился с Антонием Великим в Александрии и прожил с ним в Египте несколько лет, но через

⁵⁰ Жития святых на русском языке, изложенные по руководству Четьих-Миней, святителя Димитрия Ростовского: В 12 т. С дополнениями, объяснительными примечаниями и изображениями святых. Месяц май. М.: Сибирская Благовонница, 2011. 827, [5] с.: ил.

некоторое время возвратился на родину и стал вести там подвижническую жизнь. Жил преподобный в таком тесном убежище, что, стоя, ему приходилось наклонять голову, а лечь в полный рост там не было возможности. Преподобный Иларион строго постился, принимал пищу через три или четыре дня и никогда не ел после захода солнца. Вскоре народ услышал о подвигах святого и стал собираться к его келии.

В триста двадцать восьмом году иноки, собравшиеся к Илариону Великому, составили общину – первую исторически известную монашескую обитель в Палестине. Этот монастырь по своему типу был анахоретский и мало отличался от египетских монастырей, основанных преподобным Антонием. Деятельность святого Илариона Великого была направлена на то, чтобы соединить воедино отшельников, живущих разрозненно. Газская обитель стала первой попыткой палестинских отшельников объединиться воедино и создать общину. Преподобный Иларион был руководителем Газской монашеской общины в течение тридцати лет. За это время вокруг его жилища образовался большой монастырь, который состоял из множества келий, выглядевших как шатры кочевых племен⁵¹.

Некоторые исследователи палестинского монашества, например, иеромонах Феодосий (Олтаржевский) в своей книге «Палестинское монашество», излагают мысль, что причиной упадка обители Илариона Великого было не только внешнее гонение от язычников Газы: ведь в то время неоднократно и другие монастыри Палестины разгонялись и иноков убивали различные кочующие племена, но место убитых занимали другие подвижники благочестия,

⁵¹ Жития святых на русском языке, изложенные по руководству Четых-Миней, святителя Димитрия Ростовского: В 12 т. С дополнениями, объяснительными примечаниями и изображениями святых. Месяц октябрь. М.: Сибирская Благовонница, 2011. 642, [2] с.: ил.

и монастыри вновь расцветали. А монастырь преподобного Илариона пришел в упадок вскоре после смерти своего основателя, поэтому причины такого явления можно искать во внешнем и внутреннем строе самого монастыря. Место, избранное для монастыря святым Иларионом, находилось на юге Палестины вдали от священного города, и по своему положению оно больше относилось к Египту, чем к Палестине. Священные события новозаветной истории не имели отношения к местоположению монастыря, то есть к Газе и ее окрестностям, поэтому не привлекали к себе с такой силой палестинских отшельников. Местоположение монастыря было пустынное, находилось на равнине, и не представляло собой естественных убежищ. Поэтому братии, поселявшейся на этом месте, приходилось строить себе жилища и укрытия. Таким образом, пока преподобный Иларион не оставлял этого места, то не расходились и его последователи, потому что не желали лишиться своего духовного отца.

Также причиной распада обители мог быть и внутренний строй этого монастыря. В нем не было установлено правил, которые определяли бы жизнь каждого монаха и регламентировали бы его отношение к наставнику. Иноки, поселяясь вблизи преподобного Илариона, в первую очередь желали почерпнуть уроки из его святой жизни, но не думали полностью покорить свою волю духовному отцу. У этого монастыря не было определенных правил, общих собраний, всего того, что превращает отшельников в членов монашеской общины. Обитель преподобного Илариона Великого явилась переходною формою от отшельничества к общинному строю монашеской жизни в Палестине⁵².

⁵² Олтаржевский Феодосий иером. Палестинское монашество с IV до VI века. Портал «Азбука ру» URL-адрес: https://azbyka.ru/otechnik/Istorija_Tserkvi/palestinskoe-monashestvo-s-4-do-6-veka/ (дата обращения: 20. 11. 2021).

Лавры преподобного Харитона. Преподобный Харитон Исповедник (350 год) стал основателем нового типа монастырей. Происходил из Иконии, где и пострадал во время гонения, воздвигнутого от императора Галерия. После того, как гонения окончились, святой Харитон удалился в Фаранскую пустыню. Странствуя по пустыне, он был схвачен разбойниками и заперт в пещере. Разбойники, вернувшись с очередного злодеяния, сели пить вино, отравленное змеиным ядом. Яд этот возымел действие, и все разбойники погибли. Святой Харитон освободился от пут, и на сокровища, награбленные разбойниками, в той же самой пещере, где был связан и заключен, основал церковь и при ней монастырь, который назвал лаврой. Вскоре преподобный Харитон, желая уединения, оставил свою лавру. Он дал своим ученикам правила относительно всех сторон монастырской жизни, при этом советовал инокам подкрепляться пищей только один раз в день – вечером. Так, около триста тридцатого года им была основана Фаранская лавра около Кутелейского потока. Затем около триста пятидесятого года он основал Иерихонскую лавру на сорокадневной горе и, наконец, Ветхую лавру под Вифлеемом. Перед смертью святой Харитон оставил своим ученикам заповеди. По преданию, именно к святому Харитону восходит основание Палестинской традиции⁵³.

Лавра преподобного Евфимия и киновия преподобного Феоктиста. Между палестинскими монастырями имелось тесное общение, духовным центром для этих монастырей стал монастырь преподобного Евфимия Великого. В четырехста шестом году преподобный Евфимий поступил в

⁵³ Жития святых на русском языке, изложенные по руководству Четьих-Миней, святителя Димитрия Ростовского: В 12 т. С дополнениями, объяснительными примечаниями и изображениями святых. Месяц сентябрь. М.: Сибирская Благовонница, 2011. 677, [3] с.: ил.

Фаросскую лавру. По уставу этого монастыря иноки удалялись во время поста в пустыню. Вместе со своим сподвижником преподобным Феоктистом этому правилу ежегодно следовал и Евфимий Великий. В одно из таких удалений в пустыню преподобный Евфимий не вернулся в Фаросскую лавру, он решил основать между Иерихоном и Иерусалимом свой монастырь. В четыреста двадцать девятом году патриарх Ювеналий освятил новосозданную лавру Евфимиеву, а преподобным Феоктистом была основана в это же время Нижняя киновия. В лавру преподобного Евфимия, как в очень высокую школу подвижничества, поступали иноки из Нижней киновии преподобного Феоктиста и некоторых монастырей. Своей лавре преподобный Евфимий дал правила, касавшиеся монастырской жизни, но через пять лет после смерти преподобного Евфимия лавра его была преобразована в киновию⁵⁴.

«О сем преподобном отце нашем Евфимии преподобный Кириак Отшельник, ученик его, свидетельствует следующее: никогда мы не видали его вкушающим, кроме субботы и воскресенья, ни беседующим с кем-либо, за исключением великой необходимости, ни спящим его на боку, но иногда лишь дремлющим сидя; иногда же он брался обеими руками за веревку, протянутую в углу его келии и так, по телесной необходимости, немного спал, следуя изречению Великого Арсения о сне: "Гряди, злой раб!" Ибо он подражал в житии своем тому преподобному Арсению и с услаждением слушал о нем от приходивших из Египта братьев»⁵⁵.

⁵⁴ Жития святых на русском языке, изложенные по руководству Четьих-Миней, святителя Димитрия Ростовского: В 12 т. С дополнениями, объяснительными примечаниями и изображениями святых. Месяц январь. М.: Сибирская Благовонница, 2011. 935, [9] с.: ил.

⁵⁵ Жития святых на русском языке, изложенные по руководству Четьих-Миней, святителя Димитрия Ростовского: В 12 т. С дополнениями, объяснительными примечаниями и изображениями святых. Месяц январь. М.: Сибирская Благовонница, 2011. С. 664.

Монастырь преподобного Саввы Освященного. Преподобный Савва Освященный – это подвижник, который основал ряд монастырей в Палестине. Эти монастыри отличались от прочих современных им монастырей тем, что в них главное внимание уделялось деятельной жизни, то есть наряду с молитвой, каждый инок должен был много трудиться, чтобы монастырь имел все необходимое для жизни подвижающихся в нем. Святой Савва Освященный родом был из Каппадокии, а свой иноческий путь он начал в одном из малоазийских монастырей. По исполнении восемнадцати лет преподобный ушел в Палестину и стал учеником Евфимия Великого. Последний поместил Савву в киновию преподобного Феоктиста и до смерти его святой Савва подвизался в суровых подвигах и трудах. Когда преподобный Феоктист преставился, то Савва Освященный по благословию Евфимия Великого стал вести отшельническую жизнь, которая отличалась суровой строгостью и великим воздержанием в пище, питье и сне. Через некоторое время преставился Евфимий Великий, тогда святой Савва избрал себе духовным отцом преподобного Герасима Иорданского, к которому и пришел, чтобы поселиться в его лавре.

Однажды во время поста святой Савва отправился в пустыню по обычаю лавры святого Герасима и увидел видение, в котором ему было показано место для иноческих подвигов и основания монастыря. После пяти лет подвижничества на указанном в благодатном видении месте к святому Савве стали собираться иноки, в скором времени число их достигло семидесяти человек. Тогда святой Савва устроил церковь – появилась возможность совершать церковные службы. Через некоторое время святому Савве в пещере указана была другая церковь, созданная Самим Богом. Вскоре ее освятили в честь святого Николая Чудотворца.

Число иноков увеличивалось и достигло до ста пятидесяти человек, тогда святой Савва устроил правильное хозяйство, так что монастырь мог сам себя обеспечивать всем необходимым⁵⁶.

Малоазийские монастыри и *устав святого Василия Великого*. Святой Василий Великий, перед тем как начал подвижническую жизнь, пытался найти себе сподвижника – мужа совершенного и опытного в духовной жизни. Не находя такового у себя на родине, он отправился в путешествие по Египту, Месопотамии, Сирии и Палестине, где встречался с замечательными подвижниками. Обозревая монастыри в этих странах, он пришел к выводу, что общежитие – лучшая форма монашеской жизни, при которой удобнее достигнуть цели монашества.

Святитель стал устраивать свой монастырь в Понте, при этом он брал за основу уставы монастырей, широко известных в то время. По этой причине в уставе святого Василия присутствуют многие установления, бывшие в употреблении обитателей Египта и Александрии. Святитель не только основал обитель в Каппадокии, но и сформировал для нее особый устав, написав монашеские правила. Хотя Василий Великий наиболее склонен был к общежительному образу жизни, но его устав не был общежительным в полном смысле этого слова. Он считал, что уединение для иноков слабых, у которых нет опытного руководителя, представляет некоторую опасность: можно было впасть в прелесть или согрешить каким-либо другим образом. Также в уединении преследуется цель только личного спасения, и монах-отшельник, таким образом, не может послужить спасению

⁵⁶ Жития святых на русском языке, изложенные по руководству Четьих-Миней, святителя Димитрия Ростовского: В 12 т. С дополнениями, объяснительными примечаниями и изображениями святых. Месяц декабрь. М.: Сибирская Благовонница, 2011. 866, [2] с.: ил.

ближних. Но Василия Великого не устраивало многолюдство киновий Египта, где доминировали хозяйственные интересы, которые могли отвлекать инока от духовного делания. Поэтому святой Василий создал новую разновидность общежития, в которой сочетались лучшие стороны отшельничества и общежития.

В монастырях святого Василия молитва и физический труд дополняли друг друга, при этом монахам разрешалось делать только те виды работ, которые не разрушали внутреннюю сосредоточенность и простоту монашеской жизни. В малоазийских монастырях братство возглавлял игумен, добровольно избираемый иноками, который становился сердцем, волей и главой всей общины. Для духовного окормления братии игумену было необходимо знать внутреннее устройство каждого, по этой причине иноки обязывались исповедовать ему свои намерения и помыслы. Настоятель распределял время молитвы, общих монастырских собраний, бесед и трудов.

Также без ведома игумена никто не мог быть наказан или принят в обитель, нельзя было без его ведома и встречаться с кем-либо. Между молитвенными правилами иноки собирались вместе для духовных бесед о Боге, Которому посвящали самих себя и свою жизнь. Свободное от богомыслия время монахи посвящали труду, который был необходим, чтобы обитель ни от кого не зависела и могла делиться излишками с нуждающимся. Святитель Василий, обходя понтийские города, в которых пришлось бороться с арианством, основал несколько монашеских общин. Для этих общин он впоследствии написал подробный устав⁵⁷.

⁵⁷ Жития святых на русском языке, изложенные по руководству Четых-Миней, святителя Димитрия Ростовского: В 12 т. С дополнениями, объяснительными примечаниями и изображениями святых. Месяц январь. М.: Сибирская Благовонница, 2011. 935, [9] с.: ил.

Константинопольские монастыри. *Монастырь «неусыпающих».* Монастырь «неусыпающих» назван так благодаря богослужению, непрерывно совершающемуся в нем и днем и ночью. Он был основан преподобным Александром в Константинополе. Преподобный Александр происходил из Азии. В юности он получил обширное образование в Константинополе, а по достижении зрелого возраста служил в войске. Еще во время воинской службы в нем зародилось горячее желание посвятить свою жизнь Богу и подвизаться в иноческом чине.

Святой услышал, что в Сирии подвизаются преподобные отцы, которые проводят богоугодную жизнь, и решил пойти туда. Оставив воинское звание, святой поселился в сирийской киновии, где стал упражняться в иноческих трудах. Через некоторое время святой Александр пожелал более строгой жизни, поэтому оставил киновию и удалился в пустыню, чтобы там проводить совершеннейшее житие. Вскоре святой обратился ко Христу жителей окрестных мест, при этом по его вере были совершаемы великие знамения и чудеса. Когда преподобный увидел, что все жители уверовали в Бога, то ушел в пустыню для любимого им безмолвия.

В пустыне на него напали разбойники, но видя равноангельную жизнь святого, приняли крещение и стали монахами, а преподобный ушел от них в глубочайшую пустыню.

Святой переправился через реку Евфрат и на другой стороне ее основал большую киновию, где собрал множество братии. После основания этой киновии прошло двадцать лет, и преподобный отправился в пределы Персии, чтобы проповедовать там Христа. Для этой цели он взял с собой из братии сто пятьдесят человек, а остальных поручил Богу и новоизбранному игумену.

Некоторое время преподобный прожил с братией в Антиохии в пустынных банях, утверждая народ в благочестии и обличая согрешающих. Избегая человеческой славы, святой

Александр, когда народ стал прославлять его, бежал из Антиохии в Константинополь и при церкви святого Мины основал свой последний монастырь. Этот монастырь впоследствии был назван «неусыпающим». Много потрудившись в борьбе с еретическими лжеучениями и наставив множество людей ко спасению, преподобный преставился ко Господу, обитель же его еще существовала долгое время⁵⁸.

Студийский монастырь. Был основан преподобным Феодором Студитом. Преподобный Феодор Студит родился и вырос в Константинополе, там же он получил блестящее образование, стал выдающимся оратором и замечательным философом. Еще в молодости святой препирался с еретиками, им никогда не удавалось одолеть его. В то время патриархом Тарасием и царицей Ириной был созван седьмой Вселенский Собор, на котором присутствовал преподобный Платон, дядя святого Феодора Студита. После окончания собора преподобный Платон захватил с собой Феодора, который изъявил желание принять монашество. Он привел своего племянника в местность, называемую Саккудион. Вокруг святого Платона стали собираться иночествующие, поэтому преподобный Платон устроил монастырь, в котором некоторое время и подвизался преподобный Феодор. Когда святой Платон увидел, что Феодор преуспевает в добродетелях, то он, взяв его с собою, отправился в Константинополь, где Феодора посвятили в священный сан. Спустя немного времени игуменство в том монастыре было передано преподобному Феодору. Святой не смог отказаться от этого назначения, так как не только святой Платон велел ему принять бремя игуменства, но и все братии уговаривали его

⁵⁸ Жития святых на русском языке, изложенные по руководству Четых-Миней, святителя Димитрия Ростовского: В 12 т. С дополнениями, объяснительными примечаниями и изображениями святых. Месяц июль. М.: Сибирская Благовонница, 2011. 687, [3] с.: ил.

к тому. Святой Феодор стал ревностно пасти свое стадо, обличал пороки братии, если видел таковые, и исправлял их к лучшему, даже и самого царя Константина он не побоялся обличить в прелюбодеянии, которое тот совершил. За это святой Феодор был отправлен в заточение. После смерти царя Константина преподобного возвратили из заточения в его монастырь⁵⁹.

По прошествии нескольких лет агаряне напали на ту местность, где проживал преподобный, тогда святой Феодор, следуя сказанному в Священном Писании: «Укройтесь мало елико елико, дондеже мимоидет гнев Господень» (Ис. 26: 20)⁶⁰, покинул Саккудион и пришел в Константинополь. Святому Феодору было предложено принять управление Студийским монастырем, в котором на тот момент находилось всего лишь двенадцать человек братии. Преподобный согласился поселиться вместе со своею братией в Студийской обители.

«Самой совершенной формой подвижничества преподобный Феодор признавал жизнь монастырскую, а наиболее целесообразным видом последней считал киновию или общежитие. Монастырская жизнь предпочиталась святым отцом на том основании, что представляла наиболее удобные и совершенные условия для осуществления главных иноческих обетов, тогда как жизнь одиночная, в форме анахоретства или отшельничества, представляла много поводов к соблазну, особенно для иноков молодых, не окрепших в

⁵⁹ Жития святых на русском языке, изложенные по руководству Четьих-Миней, святителя Димитрия Ростовского: В 12 т. С дополнениями, объяснительными примечаниями и изображениями святых. Месяц ноябрь. М.: Сибирская Благовонница, 2011. 830, [2] с.: ил.

⁶⁰ Библия. Российское Библейское общество. М. 1997.

духовной жизни, неустойчивых в исполнении заповедей монашества»⁶¹.

Студийский монастырь при прп. Феодоре был возобновлен и расширен, число братии увеличилось. Когда число иноков достигло тысячи человек, то преподобный Феодор избрал из опытейших иноков некоторых братьев себе в помощники. Одного он назначил экономом, другого – еkkлесиархом, третьего – надзирателем за благочинием церковным, других – на прочие должности. Святым были составлены и правила, регламентировавшие жизнь каждого монаха. За проступки назначаемы были епитимии, в которые входило или известное число поклонов, или усиленный пост, вообще за каждый проступок следовало соответствующее наказание.

Пост и его сравнение в различных уставах монастырей Востока

Мы проследили, как возникли главные монастыри Востока. В большинстве этих монастырей первоначальниками их был утвержден устав монастырской жизни и правила быта. Уставы некоторых из этих монастырей дошли до нас в письменном виде, об остальных монастырях мы можем найти косвенные упоминания в источниках, раскрывающих их внутреннюю жизнь.

В настоящей главе мы будем придерживаться такого же порядка, как при написании истории возникновения важнейших общежительных монастырей Востока.

⁶¹ Соколов И. И. Преподобный Феодор Студит, его церковно-общественная и богословско-литературная деятельность. Творения преподобного Феодора Студита. Издание СПбДА. СПб.: тип. М. Меркушева, 1907. // Сканирование и создание электронного варианта: издательство «Аксион Эстин», 2009. С. LXXXIX.

Египетское монашество

- Монастыри преподобного Пахомия Великого

Палестинское монашество

- Монастырь преподобного Илариона Великого
- Лавры преподобного Харитона Исповедника
- Лавра преподобного Евфимия и киновия преподобного Феоктиста
- Монастырь преподобного Саввы Освященного

Малоазийское монашество

- Монастыри святого Василия Великого

Константинопольское монашество

- Монастырь «неусыпающих»
- Студийский монастырь

Египетское монашество. *Монастыри преподобного Пахомия Великого.* Одним из самых подробных уставов, дошедших до нас в письменном виде, является устав святого Пахомия Великого, который, как раньше уже было сказано, он получил из рук Ангела. В этом уставе в простой, доступной форме изложены правила для монашествующих о трапезе. Этот устав рассматривает, сколько раз в день и чем должны питаться иноки, где и каким образом должна происходить общая братская трапеза.

О пище, которую употребляли иноки Пахомиевых монастырей, мы скажем словами исследователя А. Л. Хосроева, который, опираясь на оригинальный перевод правил святого Пахомия, подробно изложил в своей книге монашеское «меню» тавенниситов.

«Мы знаем рацион пахомиевых монахов. В отличие от той пищи, которой Пахомию приходилось довольствоваться, когда он жил у аскета Паламона, меню общежительных монахов можно назвать богатым. Раз в день, вероятно, в

полдень, готовили вареные овощи, куда добавлялось масло (это могли быть чечевица или горошек люпина), и кашу из протертой пшеницы или чечевицы. Может быть, по крайней мере на начальной стадии общежития, позволялось есть вареную рыбу, но все другие тексты единодушны в том, что рыбное позволялось есть только больным»⁶².

А в житии святого Пахомия описан случай, когда брату, находящемуся в больнице и страдающему тяжелым недугом, преподобный по просьбе самого больного разрешил употреблять в пищу мясо, за которым он нарочно послал братию в близлежащее селение. И, как сказано в житии, поступок этот не был нарушением устава, потому что происходил от духовной рассудительности и мудрости преподобного Пахомия. Преподобный поступил так лишь для того, чтобы заболевший брат не скорбел чрезмерно⁶³.

«Основной едой был, конечно, хлеб с солью, без которого не обходилась ни одна трапеза. Обычным дополнением к хлебу (когда не давали вареного) была зелень, которую монахи собирали и засушивали впрок, приправой к которой были масло и уксус. Ели и сырые овощи, однако какие именно, источники нам не говорят. Лишь однажды упоминается чеснок и зеленый лук. Тому, кто выходил за пределы монастыря, кроме хлеба можно было брать лишь овощи, приправленные солью и уксусом. Лишь однажды в Пахомиевой литературе упоминается сыр, который наряду с оливками и фруктами не был, кажется, повседневным лакомством.

⁶² А. Л. Хосроев. Пахомий Великий (из ранней истории общежительного монашества в Египте). СПб.: Издательство Санкт-Петербургского института истории РАН «Нестор-История», 2004. С. 98–99.

⁶³ Жития святых на русском языке, изложенные по руководству Честых-Миней, святителя Димитрия Ростовского: В 12 т. С дополнениями, объяснительными примечаниями и изображениями святых. Месяц май. М.: Сибирская Благовонница, 2011. 827, [5] с.: ил.

Из фруктов в текстах говорится лишь о смоквах, винограде и финиках. Варили также и компоты из фиников и смокв. Выходя из трапезной, каждый иногда получал на десерт какие-то сласти, которые он мог есть только в своей келии. Однако мы ничего не знаем о том, как часто происходила раздача этого десерта, в каком количестве он выдавался и как выглядел. Можно думать, что это были сладкие сушеные фрукты. Если к этому добавить, что пили, как правило, только воду, то на этом меню монаха закрывается»⁶⁴.

Разрозненные пункты устава прп. Пахомия, касающиеся трапезы, епископ Феофан систематизировал в «Древних иноческих уставах»:

144. В обычном порядке у иноков общежительных только и движения из келии, что в Церковь и в трапезу. Была в каждом монастыре одна для всех общая трапезная – одна кухня, вне которой ничего не могло быть готовимо (п. 80); одна хлебопекарня (п. 116).

145. Пища приготавлиема была одинаковая для всех, кроме больных; и приготовление ее было так просто, что для этого не требовался особый повар: ее готовили по очереди недельные.

146. Вина и ухи никто не должен был касаться, кроме больных (п. 45). Какая в монастыре пища, такая же в дороге (п. 46), такая же, если кому случится быть у родных. Никто нигде не должен есть ничего, кроме показанных яств (п. 54).

147. Трапезовать Ангел заповедал всем вместе. Некоторым только разрешалось принимать пищу дома в келии, по усмотрению аввы, в видах большего воздержания (Иерон. в пред. и п. 80). У больных была своя трапезная.

148. Когда поставлялась трапеза, хорошо определяет

⁶⁴ А. Л. Хосроев. Пахомий Великий (из ранней истории общежительного монашества в Египте). Спб.: Издательство Санкт-Петербургского института истории РАН «Нестор-История», 2004. С. 99–102.

бл. Иероним в предисловии. «Большым, – говорит он, – делается большое снисхождение; но здоровые хранят строгое воздержание. Дважды в неделю, в среду и пятницу, все постятся (т. е. вкушают в 9 часов и не всякую разрешенную для иноков пищу), во весь год, исключая дней Пасхи и Пятидесятницы. В другие дни вкушают после полудня. И вечером также поставляется трапеза для несущих тяжелые работы, для старых и детей и еще *propter acstus gravissimos* – по причине великих жаров (может быть, для тех, которые по причине сих жаров не вкушают в полдень). И из других братий иные в другой раз немного вкушают, а иные довольствуются однократным принятием пищи, в полдень или вечером» (слич. пр. Касс. кн. 3, п. 12). И Ангел заповедал пр. Пахомию: «Позволяй каждому есть и пить по потребности; не возбраняй ни поститься, ни есть».

149. В пункте 28-м говорится, что братия из церкви идут или домой, или в трапезу. Это могло быть или после полуденной, или после девятичасовой молитвы. Можно подумать, что в столовую всегда приходилось идти из церкви. Между тем, однако ж, не всегда так было: ибо есть свои правила о созывании братий прямо в трапезу. Для этого даваем был знак, раньше которого никто не мог выходить из келии и блуждать по монастырю (п. 90).

150. Знак подавал недельный, в урочный час (может быть, с позволения аввы, – применительно к п. 24). Для дающего знак положено такое правило: «Кто бьет в било, чтобы братия собирались в трапезу, пусть пока бьет, с размышлением читает на память что-либо из Писания» (п. 36).

151. Услышав знак, братия идут в трапезу, молча, размышляя о чем-либо из Писания (п. 28). Вошедши в трапезу, занимают места по порядку домов и братий (п. 29). У всех головы покрыты кукуллием и милотью на плечах (п. 91).

152. О молитве пред трапезою и после оной нигде в уставе не говорится и не намекается, верно потому, что это дело не требовало особых постановлений. Пр. Кассиан говорит, что в субботу и воскресенье, и в постные дни пред обедом и после обеда пелись установленные псалмы; за ужин же в воскресенье садятся с простою молитвою; с такою же молитвою и встают из-за него (кн. 3, п. 12).

153. Во время стола строго соблюдалась тишина. Не только говорить или смеяться никто не мог без соответственного штрафа, но и когда нужно было что, знать о том давали не словом, а знаками. Кто нарушал тишину говором, а тем паче смехом, тотчас подвергался епитимии (п. 31, 33).

154. Никто не должен был подсматривать за другими, как кто ест; и всякий имел полную свободу воздерживаться по желанию своему, не смущаясь, что заметят его к себе строгость (п. 30).

155. Когда авва повелевал кому перейти на другой стол, тот исполнял это беспрекословно; когда кто опаздывал без ведома старших и без законной причины, нес епитимию, как и нарушивший тишину (п. 30, 32).

156. Те, которым разрешено было принимать пищу в келии, принимали только хлеб с солью и водою (Иерон. в предисл.). Хлебцы брал для них смотритель на два или на три дня; и они не были держимы на наруже, но когда приходил час, выдавались брату. Ни варева, ни овощей, ни плодов он не получал (п. 80).

158. По выходе из трапезы никто не мог останавливаться с другим для разговора, а молча направлялся в свою келию (п. 34).

159. Недельные столовщики ничего себе особого из пищи не готовили, равно как и те, кои готовили варево. Они

вкушали пищу после других, и сами себе прислуживали (п. 35, 44, 76)⁶⁵.

Палестинское монашество. *Монастырь преподобного Илариона* – это первый исторически известный монастырь в Палестине. Он являлся переходной ступенью от отшельничества к общежитию, а следовательно, был пробным вариантом этой формы жизни, поэтому там не было строго регламентированного устава. Это была одна из самых ранних попыток собрать воедино разрозненных пустынножителей и организовать общину. Одним из главных средств к объединению монахов были частые посещения братии преподобным. Он заранее распределял свой маршрут. Путешествия эти происходили в определенные дни года перед сбором винограда. Святому сопутствовали монахи его монастыря, число их иногда достигало до двух тысяч человек.

«Провожавшие преподобного Илариона брали продовольствие с собою, но с течением времени, когда выяснилась цель путешествия, каждое селение с радостью предлагало соседним монахам пищу для принятия святых»⁶⁶.

Преподобный Иларион строго относился к тем из братии, которые уделяли слишком много внимания своему материальному обеспечению, откладывали что-либо из имения и имели пристрастие к деньгам и земным благам.

«Одного монаха, входившего в состав братии Газского монастыря, преподобный Иларион исключил из ее членов за то, что он чрез меру осторожно и трусливо заботился о

⁶⁵ Феофан (Говоров) еп. Древние иноческие уставы. М.: Издание Афонского Русского Пантелеимонова монастыря, 1892 (репринт: Рига: изд. Паломник-Благовест, 1995). С.125.

⁶⁶ Олтаржевский Феодосий иером. Палестинское монашество с IV до VI века. Портал «Азбука ру» URL-адрес: https://azbyka.ru/otechnik/Istorija_Tserkvi/palestinskoe-monashestvo-s-4-do-6-veka/ (дата обращения: 20. 11. 2021). С. 14.

своем огороде и имел немного денег. И не изменил такого решения, несмотря на просьбы ближайшего своего ученика и друга Иссихия»⁶⁷.

Как можно заметить из рассказа о провинившемся брате, в монастыре преподобного Илариона разводили близ своих жилищ огороды. Должно думать, что овощи, получаемые с них, братия употребляли в пищу. Преподобным одобрялись случаи нестяжательности и радушия. Таким монахам он обещал Божие благословение.

«Монах Савва, предоставивший весь свой виноградник в пользование сопровождавших преподобного Илариона, видимо, был благословлен Богом за это доброе дело, так как собрал со своего виноградника втрое более обыкновенного, тогда как вино скупого брата сделалось негодным к употреблению»⁶⁸.

Несмотря на то, что некоторые иноки того времени в пути могли вкушать мясное, едва ли в монастыре преподобного Илариона это дозволялось, как это видно из следующего рассказа.

«Иноки, когда случалось быть в постороннем доме, где предлагалось мясное, не отказывались есть, разве по особо уважительным причинам. Так, когда к Епифанию пришел Иларион Великий и во время обеда подана была птица, Иларион не стал есть, сказав: "С тех пор, как я сделался монахом, я не ел ничего заколотого"»⁶⁹.

⁶⁷ Там же. С. 15.

⁶⁸ Олтаржевский Феодосий иером. Палестинское монашество с IV до VI века. Портал «Азбука ру» URL-адрес: https://azbyka.ru/otechnik/Istorija_Tserkvi/palestinskoe-monashestvo-s-4-do-6-veka/ (дата обращения: 20. 11. 2021) С. 16.

⁶⁹ А. И. Сидоров. Древнехристианский аскетизм и зарождение монашества. М.: «Православный паломник», 1998. С. 452.

Лавры преподобного Харитона Исповедника. В уставе святого Харитона просматривается особенная строгость в отношении пищи и питья, поскольку преподобный дал своим инокам такое строгое установление:

«В монастыре своем он установил вкушать пищу однажды в день – и то вечером, и не особо приготовленные кушанья и питья, но только хлеб и воду, и притом в меру, чтобы, отягчив чрево излишеством в пище и в питии, братия не были ленивы к восстанию от сна в полночь и к молитве»⁷⁰.

Лавра преподобного Евфимия и киновия преподобного Феоктиста. Объединение палестинского монашества, начатое еще преподобным Иларионом Великим и продолженное посредством трудов Харитона Исповедника, достигло своей цели. К началу V века Иерусалимский епископ назначил архимандритом всех монастырей пустыни святого града Пассариона Великого, монастырь которого находился вблизи Иерусалима. Именно при этом святом отце в Палестину прибыл Евфимий Великий, о монастыре которого предстоит дальнейшее повествование.

Незадолго до основания киновии Евфимий Великий и его сподвижник преподобный Феоктист, избрав удобную и необитаемую пещеру, подвизались в ней. Пищей им в это время служили травы, которые произрастали в окрестностях этой пещеры. Здесь была впоследствии собрана братия, и образовался монастырь с киновиальным строем.

Братию преподобный Евфимий поучал, чтобы они по примеру святого апостола Павла трудились и через это зарабатывали себе необходимое пропитание. Также святой Евфимий заповедовал братии не разговаривать на трапезе, из

⁷⁰ Жития святых на русском языке, изложенные по руководству Четых-Миней, святителя Димитрия Ростовского: В 12 т. С дополнениями, объяснительными примечаниями и изображениями святых. Месяц сентябрь. М.: Сибирская Благовонница, 2011. С. 621.

чего можно ясно заключить, что трапеза в его обители была общей. Не одобрял преподобный и излишнего поста⁷¹.

«Когда он видел кого-либо из братьев, особенно юных, хотевшего поститься более прочей братии, то не одобрял этого и не допускал, чтобы брат следовал своей воле, но требовал, чтобы он соблюдал общее со всеми время воздержания и время трапезования; преподобный наставлял, чтобы брат ел на трапезе с воздержанием, не пресыщая чрева, но вкушая менее, чем оно требует, дабы таким образом скрыть свое постничество, не разглашая о нем открыто, а тайно вооружившись против восстающих страстей»⁷².

Также в житии святого Евфимия говорится, что сарацин, приходивших к нему за духовной пользой, он отсылал в киновию преподобного Феоктиста. Туда отправлялись и все приношения, которые приносили приходившие к святому Евфимию. Этими же сарацинами близ келии святого была выстроена пекарня, значит, в монастырях святого Евфимия на трапезе поставлялся хлеб.

Преподобным была установлена должность келаря. Однажды инокам лавры святого Евфимия было нечего есть, они терпели крайнюю нужду. Мимо места их жительства проходило около четырехсот человек сарацин. Преподобный повелел келарю, звали которого Дометиан, пойти в пекарню, взять хлеба и накормить проходящих. При этом святой пророчески заметил, что не только сарацины будут накормлены, но и братии пищи останется в избытке. «Когда келарь Дометиан пошел в хлебню, где оставалось совсем немного хлебов, то не смог отворить дверей, силой Божией

⁷¹ Там же.

⁷² Жития святых на русском языке, изложенные по руководству Честных-Миней, святителя Димитрия Ростовского: В 12 т. С дополнениями, объяснительными примечаниями и изображениями святых. Месяц январь. М.: Сибирская Благовонница, 2011. С. 652.

помещение было забито хлебом доверху. Дометиану пришлось созвать братию, с помощью ее он вышиб дверь, и хлебы посыпались наружу. То же самое произошло с умножением вина и елея – все сосуды были полны. После этого чуда в течение трех месяцев братия не могла вставить дверь на свое место, потому что хлебы не умялись»⁷³.

Когда святой Евфимий отправлялся в пустыню, то питался лишь травами, которые находил на пути.

«И проведя в Руве несколько дней в сопровождении Мартирия и Илии, при чем тут с нами был и иже во святых Герасим, великий Евфимий, взяв меня и блаженного Дометиана, удалился во внутреннюю пустыню. Когда мы проходили ее, то пришли в безводные места, питаюсь кореньями мелагрый»⁷⁴.

Монастырь преподобного Саввы Освященного. Несколько раз в житии преподобного Саввы упоминается о том, как он посылал своим братьям ослов, навьюченных различной пищей. О том, какая это была пища, есть сведения в Типиконе, употребляемом до настоящего времени в Русской Православной Церкви.

На одной из первых страниц Типикона говорится: «Типикон, сиречь изображение церковного последования во Иерусалиме святых Лавры, преподобного и богоносного отца нашего Саввы»⁷⁵, то есть Типикон является церковным последованием из обители преподобного Саввы Освященного, а значит, сведения об уставе обители святого Саввы мы можем почерпнуть оттуда.

⁷³ Там же.

⁷⁴ Кирилл Скифопольский. Житие иже во святых отца нашего Евфимия Великого// Палестинский патерик. Вып. 2. С. 1–98. Портал «Азбука ру» URL-адрес: https://azbyka.ru/otechnik/Kirill_Skifopolskig/zhitie-izhevo-svjatyh-otssa-nashego-evfimija-velikogo/

⁷⁵ Типикон. М.: «Благовестник», 2009. С. 2.

По уставу святого Саввы бобы, сочиво или горох поставлялись на общей трапезе каждому брату по полной миске. Если это было время сухоядения, то полагалось выдавать изюм, оливки или смоквы; также братия получали орехи.

На великие праздники и сплошные седмицы разрешалось употреблять сыр, яйца и рыбу, а труда ради бденного полагалось выдавать понемногу вина. Почти в течение всего года можно было есть хлеб, масло и уксус, но бывали в году дни, когда по уставу не разрешалось вкушать ничего⁷⁶.

Из жития преподобного Саввы, написанного Кириллом Скифопольским, известно, что временами инокам обители святого Саввы приходилось терпеть крайнюю нужду и только впоследствии монастырь обзавелся всем необходимым.

«Когда Савва с братьями работал в сем Каstellии и около месяца августа уже не имел съестных припасов: авва Маркиан, настоятель киновии около святого Вифлеема, посредством откровения узнал о стесненном положении божественного старца. Ибо авва Маркиан ночью видел некоторый ангельский образ, который и сказал ему: "Вот ты, Маркиан, сидишь спокойно, и имеешь все нужное для телесной пищи, раб же Божий Савва из любви к Богу трудится в Каstellии с братьями. Он алчет и не имеет ничего нужного для пищи. И так без отлагательства пошли к ним пищи, дабы они не ослабели". Авва Маркиан тотчас встал, приказал приготовить рабочий скот и, положив на него различных припасов, послал их с братьями в Каstellий. Божественный старец, принявши сих братьев с посланными припасами, мысленно благодарил Бога словами Давида и Даниила за посещение Божье, и усерднее начал заниматься построением киновии»⁷⁷.

⁷⁶ Там же. 579 с.

⁷⁷ Кирилл Скифопольский. Житие преподобного отца нашего Саввы Освященного. Портал «Азбука.ру» URL-адрес: https://azbyka.ru/otechnik/Kirill_Skifopolskij/zhitie-prepodobnogo-otca-nashego-savvy/osvjashhennogo/

Значение преподобного Саввы Освященного сложно переоценить, его лавра приобрела такое значение, что Иерусалимский устав впоследствии занял главенствующее положение на всем Православном Востоке.

«Святой Савва прожил долгую жизнь и сыграл огромную роль в развитии палестинского монашества, населив всю Иудейскую пустыню благодаря основанию и развитию многочисленных лавр и киновий, оставив после себя множество учеников»⁷⁸.

Малоазийское монашество. *Монастыри святого Василия Великого.*

«Василий Великий в своих монашеских правилах дал подробные установления относительно общего жития монахов, их облика, занятий, одежды и прочего, которые отражены в последующих соборных правилах»⁷⁹.

В монастырях святителя Василия прежде всего от иноков требовалась простота в отношении пищи, чтобы добывание ее не отвлекало от главного монашеского делания – молитвы. Поэтому святой Василий предписывал в своих монастырях не заботиться излишне о телесных потребностях.

«Во всяком же роде снеди надобно предпочитать те, которые легче иметь, чтобы, под предлогом воздержания, не хлопотать о яствах более любимых и дорогих, приправляя снеди дорого стоящими сладостями. В другом месте Василий Великий делает такое предписание: подвижник никак

⁷⁸ Ю. В. Шелудченко. Савва Освященный (439–532 гг.) и монастыри Иудейской пустыни в изображении Кирилла Скифопольского. Белгород, 2020. Том 47. № 1. URL-адрес: <https://nv.bsu.edu.ru/upload/iblock/27f/54-66.pdf>

⁷⁹ Православная энциклопедия. Том VII. М. 2004. С. 134.

не должен домогаться разнообразия в снедах, и даже под видом воздержания, перемены предлагаемых яств. Ибо это бывает прекращением общего благочиния и поводом к соблазнам»⁸⁰.

Далее необходимо рассмотреть, какую именно пищу разрешалось вкушать монахам малоазийских монастырей. Этот вопрос достаточно освещен в «Древних иноческих уставах» святителя Феофана Затворника.

«124. Из видов пищи поминается в правилах: хлеб, вода, елей, рыба какая-то соленая, отцами допущенная в малом количестве для приправы других яств – зелени или варева из семян. И вином говорится гнушаться не должно, если принимают его для врачевания и не домогаются его без нужды»⁸¹.

Далее в этом же источнике говорится, что для трапезы настоятелем назначался определенный час, и опоздавшие на трапезу без уважительной причины оставались голодными. Во время трапезы хранилось строгое молчание, и только слышно было чтца, читающего о чем-либо душеполезном. Меру воздержания каждый инок определял себе сам.

«В душевных немощах одна мера воздержания – совершенное отчуждение от всего, что ведет к пагубному удовольствию. А в рассуждении яств, как у каждого своя есть потребность, отличающаяся, собственно, по возрасту, по занятиям и по состоянию тела, так мера и способ употребления

⁸⁰ Примогенов Н. Устав иноческой жизни Василия Великого и сравнение его с уставом прп. Пахомия. // Православный собеседник, 1900, № 6, Сканирование и создание электронного варианта: издательство «Аксион эстин», 2009. С. 21.

⁸¹ Феофан (Говоров) еп. Древние иноческие уставы. М.: Издание Афонского Русского Пантелеимонова монастыря, 1892 (репринт: Рига: изд. Паломник-Благовест, 1995). С. 339.

пищи различны. Поэтому невозможно подвести под одно правило всех находящихся в училище благочестия»⁸².

Константинопольское монашество. *Монастырь «неусыпающих».* Обитель, основанная святым Александром, названная впоследствии «Обителью неусыпающих», отличается от прочих рассмотренных нами монастырей тем, что в ней по завету самого святого ее основателя иноки не должны были заботиться о насущных потребностях. И действительно, по их вере от Господа им были посылаемы все необходимые жизненные припасы.

Несколько раз в житии повествуется о том, как по молитве и вере святого Александра к воротам монастыря были привозимы пища и питье, посланные непосредственно от Бога. При этом из получаемой от Бога пищи братия никогда не оставляли ничего до следующего дня, но все раздавали нуждающимся нищим. Бог промыслил о них и питал их.

Студийский монастырь. Общежительный устав Студийской обители хотя в основе своей и заимствован им из аскетических творений святого Василия Великого, однако был приспособлен к нуждам обители настолько, что может считаться как бы его собственным произведением»⁸³.

Устав Студийского монастыря наиболее подробно передает детали повседневной жизни. Замечательно описывает распорядок дня студийского монаха епископ Василий (Доброклонский) в своей книге «Преподобный Феодор Студит и его время»:

⁸² Феофан (Говоров) еп. Древние иноческие уставы. М.: Издание Афонского Русского Пантелеимонова монастыря. 1892 (репринт: Рига: изд. Паломник-Благовест, 1995). С. 341.

⁸³ Гроссу Н. свящ. Преподобный Феодор Студит. Его время, жизнь и творения. // СПб. Сканирование и создание электронного варианта: издательство «Аксион Эстин», 2009. С. 88.

«По окончании литургии все иноки с пением 144-го псалма идут в трапезную. Тут по благословении трапезы служащим священником игумен занимает свое место. Молча садятся и братья. Немедленно начинается чтение поучительных писаний. Иноки со вниманием должны слушать читаемое. Разговоры безусловно запрещались. Выбор пищи зависел всецело от игумена. Сам Феодор был учителем воздержания, но он умел ограничивать ревность не по разуму, дабы иноки не впади в гордость. "Едим ли, пьем ли, однажды ли или дважды едим, не только хлеб и овощи, но и вино и елей, иногда же рыбу и сыр, с подобающим воздержанием, а не по желанию и решению нашей воли, но как приняли вы от нас"»⁸⁴.

Вкушать вне трапезы инокам не позволялось, никто из них не роптал и не высказывал неудовольствия по поводу предложенной трапезы. Воздержание в пище касалось как качества, так и количества. В отношении качества иноку не дозволялось искать вкусных и лакомых блюд, во втором случае подразумевалось умеренное употребление пищи, соответствующее потребностям тела.

«У нас не рыбные яства, – говорит Феодор, – не какие-нибудь соусы, лакомства и изысканные блюда, которыми ежедневно набивают себя живущие по-свински; это не свойственно людям благочестивым. Мы отвергли угождение плоти, то есть многообразные мясные блюда, отборные вина, различные кушанья из рыбы, изысканные хлебы и все другое, ради чего чрево называется богом сластолюбцев»⁸⁵.

⁸⁴ Василий (Доброклонский) еп. Преподобный Феодор Студит и его время. СПб. Сканирование и создание электронного варианта: издательство «Аксион Эстин», 2009. С. 105.С

⁸⁵ Доброклонский А. П. Преподобный Феодор исповедник и игумен Студийский. I том. Его эпоха жизнь и деятельность. // СПб. Сканирование и создание электронного варианта: издательство «Аксион Эстин», 2009. С. 467.

Каждый день в Студийской обители полагался обед и ужин, исключением из правила был Великий пост, в течение которого ужин отменялся, кроме субботы и воскресенья. Также исключение делалось для тех, кто нес тяжелые физические послушания. Часто инокам, помимо еды, употреблявшейся на общей трапезе, выдавались с собой для употребления в келии различные плоды в качестве благословения.

Ранее уже упоминалось, какой пищей питались студийские иноки, к этому следует добавить, что кроме означенных продуктов им разрешалось употреблять яйца, уксус, вареные овощи, зелень, горох, фасоль и прочие бобовые, варево из хлебных зерен, орехи, маслины, фрукты в сыром, сушеном и вареном виде. Обыкновенный обед состоял из нескольких блюд. Хлеб и прочая пища выдавались в виде порций, соответствующих физическому устройению получающих ее. В дни поста само собою исключались из употребления сыр, яйца, рыба, а Великим постом вводились ограничения на вино и масло⁸⁶.

⁸⁶ Доброклонский А. П. Преподобный Феодор исповедник и игумен Студийский. I том. Его эпоха жизнь и деятельность. // СПб. Сканирование и создание электронного варианта: издательство «Аксион Эстин», 2009.

Сравнение установлений о посте в известнейших восточных монастырях

Систематизируя уставное меню монастырей Востока, получаем возможность сравнить их между собой.

В монастырях преподобного Пахомия Великого по уставу разрешались: хлеб, елей, сыр, овощи, фрукты, рыба, травы, бобы, уксус, молоко, вино и вода.

Устав Илариона Великого позволял: хлеб, елей, овощи, фрукты, уксус, вино и воду.

Об уставе Харитона Исповедника сохранилось мало сведений, но сказано, что братии хранили строгий пост и употребляли: хлеб и воду. Дозволялось употребление вина.

В лавре Евфимия Великого устав разрешал: хлеб, елей, травы, вино и воду.

Подробные сведения об Иерусалимском уставе монастыря Саввы Освященного говорят, что братия вкушали: хлеб, орехи, елей, сыр, овощи, фрукты, рыбу, бобы, уксус, яйца, молоко, вино и воду.

Василий Великий разрешил в своих монастырях употреблять: хлеб, орехи, елей, овощи, рыбу, травы, бобы, уксус, вино и воду.

По уставу монастыря «неусыпающих» можно было использовать в пищу: хлеб, елей, овощи, фрукты, рыбу, бобы, уксус, вино и воду.

Самый подробный в отношении пищи Студийский устав позволяет: хлеб, орехи, елей, сыр, овощи, фрукты, рыбу, травы, бобы, уксус, яйца, вино и воду.

Итак, мы кратко изложили понятие о посте в соответствии с учением Восточной Православной Церкви, при этом опирались на сочинения отцов и учителей Церкви, которые затрагивают данную тему. Также было прослежено историческое становление поста и зарождение постовых традиций, часть которых вошла в общецерковный устав.

Традиции поста в египетском монашестве зависели не только от местоположения, но и от формы подвижничества. Например, скитский устав о посте был гораздо строже, чем устав в киновиях Пахомия Великого, где иногда дозволялось вкушение молочных продуктов, которые производились самими монастырями.

В отличие от киновий Египта, в малоазийских монастырях, основанных Василием Великим, где климат был суровее и не так благоприятен для земледелия, дозволялось употребление рыбных блюд, к тому же общежительный устав Василия Великого стремился свести хозяйственную деятельность иноков до минимума, чтобы это не препятствовало духовному деланию. В связи с этим в уставе предписывалось по возможности довольствоваться теми продуктами, которые можно вырастить, не выходя за пределы обители.

В различных монастырях Палестины существовали разные предписания, касающиеся употребления пищи, и о некоторых почти не сохранилось никаких сведений, но опыт этих монастырей со временем выкристаллизовался в устав Саввы Освященного, который мы знаем по Типикону. Предписания о посте в этом уставе занимает среднее положение между египетским и малоазийским уставом: в нем наряду с овощами и фруктами возможно было употребление и молочных продуктов, и рыбных блюд.

В общем можно отметить, что везде наблюдается примерно одинаковый рацион питания, преимущественно состоящий из растительной пищи. Основой питания были хлеб и овощи. Различие рациона в разных уставах зависело от географического расположения монастыря и доступности тех или иных продуктов питания.

Также различие в рационе питания зависело от основателя монастыря. Так, например, святитель Василий Великий говорил, что пищу нужно предпочитать ту, которую легче достать и которую можно найти повсюду, по возможности, не используя привозные продукты питания, например, елей, который только в крайних случаях использовался для утешения больных. В то время как в египетских монастырях мы наблюдаем довольно активные торговые отношения с мирскими людьми, когда монахи покупали зерно для монастыря и часто активно использовались привозные продукты питания⁸⁷.

И в заключение хотелось бы привести слова святого Иоанна Златоуста о посте: «Хочешь узнать, какое украшение для людей пост, какая он оборона и защита? Подумай о блаженном и чудном роде монашествующих. Они, убежав от мирского шума, и востекши на вершины гор, и построив кельи в тишине пустыни, как в некоей спокойной пристани, взяли себе пост в товарищи и сообщники на всю жизнь. Зато он и сделал их из людей ангелами...»⁸⁸.

⁸⁷ Василий Великий свт. Творения: В 2 т. Том второй: Аскетические творения. Письма. М.: Сибирская Благовонница, 2012. 1232 с.

⁸⁸ Иоанн Златоуст свт. Полное собрание творений отца нашего Иоанна Златоуста в двенадцати томах. Том II. Свято-Успенская Почаевская лавра, 2005. С. 353.

Библиография

1. Библия. Российское Библейское общество. М. 1997.
2. Аммон, епископ. Послание епископа Аммона о житии преподобных Пахомия Великого и Феодора Освященного / Пер. и коммент.
3. А. И. Сидорова. – М. : Сибирская Благовозвонница, 2013. – 144 с.
4. Божественные правила Церкви. – М. : Сибирская Благовозвонница, 2021. – 876, [4] с.
5. Варсонофий и Иоанн прп. «Руководство к духовной жизни в ответах на вопрошения учеников». – М. : Сибирская Благовозвонница, 2013 – 669, [3] с.
6. Василий (Доброклонский) еп. Преподобный Феодор Студит и его время. // СПб. Сканирование и создание электронного варианта: издательство Аксион Эстин, 2009.
7. Василий Великий свт. Творения: в 2 т. Том второй: Аскетические творения. Письма. – М. : Сибирская Благовозвонница, 2012. – 1232 с.
8. Великий пост Православная энциклопедия URL-адрес: <https://www.pravenc.ru/text/150109.html> (дата обращения: 11.02.21).
9. Григорий Двоеслов свт. Беседы на Евангелия: в 2 книгах. – М. : Издательство Московского Подворья Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 2009. – 440 с.
10. Григорий Нисский свт. О нищелюбии и благотворительности. Слово первое. URL-адрес: https://k-istine.ru/library/grigoriy_nisskiy (дата обращения 04.08.21).
11. Гроссу Н. свящ. Преподобный Феодор Студит. Его время, жизнь и творения. // СПб. Сканирование и создание электронного варианта : издательство Аксион Эстин, 2009.
12. Дебольский Г. С. протоиерей. Православная церковь в ее таинствах, богослужении, обрядах и требах. М. : Отчий дом, 1994. – 527 с.

13. Доброклонский А. П. Преподобный Феодор исповедник и игумен Студийский. I том. Его эпоха жизнь и деятельность. // СПб. Сканирование и создание электронного варианта: издательство Аксион Эстин, 2009.

14. Дорофей преподобный авва «Душеполезные поучения». – М. : Данилов мужской монастырь, 2013. – 400 с.

15. Жития святых на русском языке, изложенные по руководству Четьих-Миней, святителя Димитрия Ростовского: В 12 т. С дополнениями, объяснительными примечаниями и изображениями святых. Месяц июль. – М. : Сибирская Благовонница, 2011. – 687, [3] с.: ил.

16. Жития святых на русском языке, изложенные по руководству Четьих-Миней, святителя Димитрия Ростовского: В 12 т. С дополнениями, объяснительными примечаниями и изображениями святых. Месяц май. – М. : Сибирская Благовонница, 2011. – 827, [5] с.: ил.

17. Жития святых на русском языке, изложенные по руководству Четьих-Миней, святителя Димитрия Ростовского: В 12 т. С дополнениями, объяснительными примечаниями и изображениями святых. Месяц январь. – М. : Сибирская Благовонница, 2011. – 935, [9] с.: ил.

18. Жития святых на русском языке, изложенные по руководству Четьих-Миней, святителя Димитрия Ростовского: В 12 т. С дополнениями, объяснительными примечаниями и изображениями святых. Месяц октябрь. – М. : Сибирская Благовонница, 2011. – 642, [2] с.: ил.

19. Жития святых на русском языке, изложенные по руководству Четьих-Миней, святителя Димитрия Ростовского: В 12 т. С дополнениями, объяснительными примечаниями и изображениями святых. Месяц сентябрь. – М. : Сибирская Благовонница, 2011. – 677, [3] с.: ил.

20. Жития святых на русском языке, изложенные по руководству Четых-Миней, святителя Димитрия Ростовского: В 12 т. С дополнениями, объяснительными примечаниями и изображениями святых. Месяц декабрь. – М. : Сибирская Благовонница, 2011. – 866, [2] с.: ил.

21. Игнатий (Брянчанинов), святитель. Собрание сочинений. Т. 1 – М. : Терирем, 2011. – 672 с.

22. Иоанн Златоуст свт. Полное собрание творений отца нашего Иоанна Златоуста в двенадцати томах. Том II. Свято-Успенская Почаевская лавра, 2005.

23. Иоанн Кассиан Римлянин прп. «Писания к десяти посланным к епископу Леонтию и Елладию собеседованиям отцов, пребывавших в скитской пустыне». Глава 10. Ответ: не отнимется награда, но прекратится действие. URL-адрес: https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Kassian_Rimljanin/pisaniya_k_desyati/1_10 (дата обращения: 30.09.21).

24. Иоанн Кронштадтский (Сергиев) прав. Симфония по творениям святого праведного Иоанна Кронштадтского. URL-адрес: https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Kronshtadtskij/simfonija-potvorenijam-svjatogo-pravednogo-ioanna-kronshtadtskogo/187 (дата обращения: 07. 09.21).

25. Иоанн Лествичник прп. Лествица, или Скрижали духовные. Слово 14. О любезном для всех и лукавом владыке, чреве. URL-адрес: https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Lestvichnik/lestvitsa-ili-skrizhali-dukhovnye/19 (дата обращения: 18.10.21).

26. Иоанн Тобольский (Максимович) свт. Царский путь Креста Господня. – М. : Сибирская Благовонница, 2018. – 412, [4] с.

27. Историческое оправдание поста, или Преодоление повсеместного заблуждения. Портал «Православие.ру» URL-адрес: <https://pravoslavie.ru/4314.html> (дата обращения: 18.03.22).

28. Казанский П. С. История православного монашества на Востоке. В 2 томах. Том 1. – М. : Православный паломник, 2000. 462 с.

29. Как был установлен Рождественский пост. Портал «Азбука.ру». URL-адрес: <https://azbyka.ru/rozhdestvenskij-post-kak-provesti-rozhdestvenskij-post-rozhdestvo-i-svyatki> (дата обращения: 30.09.21).

30. Кирилл Скифопольский. Житие иже во святых отца нашего Евфимия Великого // Палестинский патерик. Вып. 2. С. 1–98. Портал «Азбука.ру» URL-адрес: https://azbyka.ru/otechnik/Kirill_Skifopolskij/zhitie-izhe-vo-svjatyh-ottsa-nashego-evfimija-velikogo/ (дата обращения: 24.09.21).

31. Кирилл Скифопольский. Житие преподобного отца нашего Саввы Освященного. Портал «Азбука.ру» URL-адрес: https://azbyka.ru/otechnik/Kirill_Skifopolskij/zhitie-prepodobnogo-ottsa-nashego-savvy-osvjashennogo/ (дата обращения: 24.09.21).

32. Конспект лекций Е. Ф. Зайцевой о траволечении. URL-адрес: <http://ryasnov.ru/rek/travolechenie> (дата обращения: 14.04.22).

33. Люсьен Ренье. Повседневная жизнь отцов пустынников IV века. Портал «Азбука.ру». URL-адрес: https://azbyka.ru/otechnik/Istorija_Tserkvi/povsednevnaia-zhizn-ottsov-pustynnikov-4-veka/ (дата обращения: 18.02.22).

34. Мансветов Г. И. Училище благочестия, или Примеры христианских добродетелей, избранные из житий святых. – М. : Сибирская Благовонница, 2018. – 765, [3] с.

35. О происхождении Рождественского поста. URL-адрес: <https://hramsergiy74.ru/news/o-proishozhdenii-rozhdestvenskogo-posta.htm> (дата обращения: 18.07.21).

36. Отечник. Рассказы о жизни святых подвижников. – М. : ДАРЪ, 2008. – 768 с.

37. Послания святого Антония Великого. Перевод по изданию: THE LETTERS OF SAINT ANTONY THE GREAT Translated by Derwas J. Chitty, D. D. Fairacres Oxford Eighth Impression 1995. 64 с.

38. Православная энциклопедия. Том VII. – М. – 2004.

39. Примогенов Н. Устав иноческой жизни Василия Великого и сравнение его с уставом прп. Пахомия. // Православный собеседник, 1900, № 6, Сканирование и создание электронного варианта : издательство Аксион Эстин, 2009.

40. Сидоров А. И. Древнехристианский аскетизм и зарождение монашества. – М. : Православный паломник, 1998. 526 с.

41. Симфония по творениям святителя Феофана, Затворника Вышенского. URL-адрес: https://azbyka.ru/otechnik/Feofan_Zatvornik/simfonija-po-tvorenijam-svjatitelja-feofana-zatvornika-vyshenskogo/39 (дата обращения: 01.05.22).

42. Соколов И. И. Преподобный Феодор Студит, его церковно-общественная, и богословско-литературная деятельность. Творения преподобного Феодора Студита. Издание СПбДА. СПб.: Тип. Меркушева М. 1907. // Сканирование и создание электронного варианта : издательство Аксион Эстин, 2009.

43. Типикон. – М. : Благовестник, 2009. – 579 с.

44. Толковый Типикон / Сост., предисл. и примеч. М. Скабаллановича. – М. : Изд-во Сретенского монастыря, 2008. – 2-е изд, испр. – 816 с.

45. Феодорит Кирский, блж. История боголюбцев, или Повествование о святых подвижниках. – М. : Отчий дом, 2010. – 208 с.

46. Феодосий (Олтаржевский) иером. Палестинское монашество с IV до VI века. Портал «Азбука.ру» URL-адрес: https://azbyka.ru/otechnik/Istorija_Tserkvi/palestinskoe-monashestvo-s-4-do-6-veka/ (дата обращения: 20.11.2021).

47. Феофан (Говоров) еп. Древние иноческие уставы. – М. : Издание Афонского Русского Пантелеимонова монастыря, 1892. (репринт: Рига : изд. Паломник-Благовест, 1995).

48. Феофан Затворник свт. Сокровищница духовной мудрости. Что такое пост? URL-адрес: <https://azbyka.ru/otechnik/prochee/sokrovishnitsa-duhovnoj-mudrosti/231> (дата обращения: 12.06.21).

49. Хосроев А. Л. Пахомий Великий (из ранней истории общежительного монашества в Египте). – Спб. : Издательство Санкт-Петербургского института истории РАН Нестор-История, 2004. – 508 с, ил.

50. Цветник духовный. – М.: Издательство Аксиос, 2002. – 800 с.

51. Четыредесятница. Удлинение предпасхального поста. URL-адрес: <https://religion.wikireading.ru/94223> (дата обращения: 05.04.21).

52. Шелудченко Ю. В. Савва Освященный (439–532 гг.) и монастыри Иудейской пустыни в изображении Кирилла Скифопольского. Белгород, 2020. Том 47. № 1. URL-адрес: <https://nv.bsu.edu.ru/upload/iblock/27f/54-66.pdf> (дата обращения: 04.01.22).

БОГОСЛОВИЕ И ФИЛОСОФИЯ

Протоиерей Роман Штаудингер

БОГ ОТЦОВ НАШИХ, БОГ АВРААМА, ИСААКА И ИАКОВА: ОТ ИНТЕРПРЕТАЦИИ ИМЕНИ КО ВСТРЕЧЕ С БОГОМ

Аннотация: в настоящей статье обсуждается вопрос о том, под каким именем был «ведом во Израиле Бог» в эпоху праотцов. С каким именем являлся Господь ветхозаветным праведникам, врываясь в историю в судьбоносные для них моменты? Поводом для рассмотрения данного вопроса стало прошение на сугубой ектении православного богослужения: «Господи Вседержителю, Боже отцов наших, молимтися, услыши и помилуй». Согласно данному молитвенному воззванию Бог отцов именуется «Вседержитель», или, по-гречески, παντοκράτωρ. Однако точно ли это так? Согласуется ли это с библейским нарративом или же это анахронизм? В статье проводится краткий анализ появления данного греческого термина на страницах греческой Библии Септуагинты и делается вывод: данное греческое наименование не имеет еврейского эквивалента; в Еврейской Библии отсутствует как таковое в понятийном отношении представление о Боге как Вседержителе. Далее, в статье говорится о том имени Бога, с которым Он открылся Аврааму, Исааку и Иакову.

Ключевые слова: Имя, Бог, Вседержитель, Авраам, Септуагинта.

«Являлся Я Аврааму, Исааку и
Иакову с именем "Бог Всемогущий",
а с именем Моим "ГОСПОДЬ" не открылся им».
(Исх. 6: 3)

Перелистывая страницы Библии, мы встречаем разные наименования, относящиеся к одному Богу, Который на протяжении человеческой истории открывался одному народу. Бог, вторгаясь в историю, нередко Сам открывал Свое имя. Так, например, в библейской книге «Исход» читаем: «Являлся Я Аврааму, Исааку и Иакову с именем "Бог Всемогущий", а с именем Моим «ГОСПОДЬ» не открылся им» (Исх. 6: 3)¹. Здесь мы сталкиваемся с уникальным явлением, когда Бог Сам открывает Свое имя. Выражаясь богословским языком, мы назовем это откровением (богоявлением), а религию – богооткровенной. В богооткровенной религии примечательно еще и то, что ветхозаветные праведники нередко у Бога сами вопрошали Его имя. Так, патриарх Иаков после ночного испытания-борьбы с Некто вопрошает Его: «Скажи, (мне) имя Твое» (Быт. 32: 29)². В другом месте (в книге Исход 3: 13–14) пророк Моисей выражает недоумение в своей предстоящей миссии: «Вот я приду к сынам Израилевым и скажу им: "Бог отцов ваших послал меня к вам". А они скажут мне: "Как Ему имя?" Что ответить мне?»³.

Вот на одно из таких имен (или наименований) библейского Бога мы и обратим сегодня внимание.

Первый член Символа веры Православной Церкви гласит: «Верую во Единого Бога Отца Вседержителя, Творца небу и земли, видимым же всем и невидимым». Отцы, участники первого Вселенского Собора (325 г.), зафиксировали

¹ Библия или книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. М.: Российское Библейское Общество, 2014. 1377 с. С. 58

² Там же. С. 35.

³ Там же. С. 56.

наименование Бога как Отец Вседержитель. На это должны были быть свои основания. Этот Символ веры вошел, так сказать, «в плоть и кровь» вероучения Православной Церкви. Каждый вступающий в Церковь через таинство Крещения усваивает данное наименование Бога, свидетельством чего является произнесение Символа веры от его лица.

Если мы обратимся к традиции иконографии изображения Спасителя, то обнаружим образ, именуемый «Господь Вседержитель». История этого образа восходит к императору Юстиниану (середина VI в.), по заказу которого был выполнен образ Господа Иисуса под названием «παντοκράτωρ» (дословно — всевластитель), или «Иисус Пантократор».



Наконец, с именем «Вседержитель» Церковь ежедневно обращается к Богу Отцу в молитвенном прошении на сугубой ектении: *«Господи Вседержителю, Боже отец наших, молилтися, услыши и помилуй»*⁴.

По-гречески:

Κύριε παντοκράτωρ, ὁ Θεὸς τῶν πατέρων ἡμῶν, δεόμεθά σου, ἐλάκουσον καὶ ἐλέησον.

Здесь мы слышим, что «Бог отцов наших» (под отцами подразумеваются ветхозаветные праведники-патриархи Авраам, Исаак, Иаков) именуется «Господом Вседержителем» (Κύριος Παντοκράτωρ). Согласно приведенному прошению из церковного богослужения как бы напрашивается вывод, что ветхозаветные праведники не только знали имя «Παντοκράτωρ» (Вседержитель), но и обращались к Богу с

⁴ Служебник. Изд. 6-е М.: Издательство Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 2011. 592 с. Прощение на сугубой ектении, с.20.

таким именем. Но можно ли так утверждать? Точно ли это так?

Впервые наименование «Παντοκράτωρ» на библейских страницах появляется в греческом переводе третьего века до Р. Х., называемом «Септуагинта», в связи с историей с царем Давидом в 2 Цар. 5:10:

καὶ ἔπορεύετο Δαυὶδ πορευόμενος καὶ μεγαλυνόμενος καὶ κύριος παντοκράτωρ μετ' αὐτοῦ⁵.

Слав.: И идяше Давидъ и идый и величаемь, и Господь Вседержитель съ нимъ⁶.

Син.: И преуспевал Давид и возвышался, и ГОСПОДЬ Бог Саваоф был с ним.

Однако этот текст связан с царем Давидом (жившим примерно за 1000 лет до Р. Х.), но не с праотцами Авраамом, Исааком и Иаковом, жившими за 800 лет до царя Давида. К сожалению, данный текст не может служить нам аргументом в пользу того, что праотцы призывали Бога с этим именем.

Тем не менее конструкция «Господи Вседержителю, Боже отец наших» из церковного прошения действительно встречается в греческом неканоническом тексте молитвы Манассии книги 2 Пар. 36, появление которого датируют II–I вв. до н. э.:

Слав.: Господи Вседержителю, Боже отец наших, авраамов и исааков и иаковль и семени их праведнаго, сотворивый небо и землю со всею лепотою их и связавый море словом повеления твоего, заключивый бездну и запечатствовавый ю страшным и славным именем твоим, егоже вся боятся, и трепещут от лица силы твоея⁷.

⁵ Septuaginta: Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes edidit Alfred Rahlfs: duo volumina in uno. – Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1979. LXIX, 1184, 941 p. P. 574.

⁶ Библия или книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета на церковнославянском языке. М.: Российское Библейское Общество, 1993. 1660 с.

⁷ Там же. С. 663.

κύριε παντοκράτωρ ὁ θεὸς τῶν πατέρων ἡμῶν τοῦ Авраαμ καὶ Ισαακ καὶ Ιακωβ καὶ τοῦ σπέρματος αὐτῶν τοῦ δικαίου

Таким образом, мы должны признать, что наименование «παντοκράτωρ» в Септуагинте является явлением хронологически поздним, не имеющим непосредственного отношения к эпохе праотцов.

Если мы начнем исследовать текст, на котором изначально составлялась Библия, на еврейском языке, то увидим, что эквивалента греческому термину παντοκράτωρ не существует. Другими словами, Еврейская Библия в понятийном отношении не знает слова «Вседержитель»; этого слова нет в еврейском лексиконе.

Напротив, имя Божие, с которым ветхозаветные праведники обращались к Богу, в Септуагинте не передается буквально, но преломляется в контексте греческого мировоззрения, интерпретируется в соответствии греческой традиции. Почему же греческие переводчики не передали имя Божие согласно его изначальному значению?

С каким же именем Бог открывался своим праведникам-праотцам? Кто Он, Бог «отцов наших»?

Ответ мы находим в шестой главе книги Исход. Своей речью об откровении сокровенного имени богобоязненным избранникам Господь как бы разделяет историю на две эпохи: эпоха отцов (Авраам, Исаак, Иаков) и эпоха Моисея. В каждой эпохе Бог именовал Себя таким именем, Которым Он раскрывал Себя в реализации промыслительных действий в отношении избранников.

«Являлся Я Аврааму, Исааку и Иакову с именем "Бог Всемогуший", а с именем Моим "ГОСПОДЬ" не открылся им», – читаем в русском Синодальном переводе кн. Исх. 6: 3. Согласно Синодальному переводу отцы ведали Бога по имени «Всемогуший», Моисей же – по имени «Господь».

Если обратиться к Септуагинте, то увидим, что греческий перевод в этом стихе не столько проясняет ситуацию, сколько вводит некоторую путаницу в переводе имени Божия:

καὶ ὤφθην πρὸς Ἀβραὰμ καὶ Ἰσαὰκ καὶ Ἰακώβ θεὸς ὧν αὐτῶν καὶ τὸ ὄνομά μου κύριος οὐκ ἐδήλωσα αὐτοῖς

Слав.: И явихся Аврааму, и Исааку, и Иакову, Бог Сый их, и имене Моего Господь не явих им.

Здесь имя «ὧν» (Сый) обозначает то имя, что в Синодальном переведено как «Всемогущий», тогда как священную тетраграмму – «Яхве» переводит именем «Господь». Однако чуть ранее в Исх. 3: 14 Септуагинта этим же именем «ὧν» переводит именно священную тетраграмму, которую Бог открыл Моисею.

В еврейской Библии (ТаНаХе) этот стих выглядит следующим образом:

וַיֹּאזֶן אֶל-אַבְרָהָם אֶל-יִצְחָק וְאֶל-יַעֲקֹב בְּאֵל שַׁדַּי וַיִּשְׁמֵי יְהוָה לֹא נִוְדַעְתִּי לָהֶם⁸

Я являлся Аврааму, Исааку и Иакову с Эль Шаддай, а с именем Яхве не являлся им (пер. Р. Ш.)⁹.

Альтернативные Септуагинте греческие переводы II в. по Р. Х. – Акилы, Симмаха и Феодотиона переводят «Эль Шаддай» через Ἰκανός (Самодостаточный)¹⁰.

Как уже было выше отмечено, Синодальный перевод дает чтение «Бог Всемогущий». Это чтение является отражением латинского слова «Omnipotens» Вульгаты, которым блаженный Иероним перевел имя «Эль Шаддай». Перевод

⁸ Biblia Hebraica Stuttgartensia. vierte verbesserte Auflage – Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1990. LV, [III], 1574 s.

⁹ При внимательном рассмотрении текста можно заметить, что «Эль Шаддай» не является именем как таковым в отличие от тетраграммы, поскольку только последняя выступает в связке с «с именем».

¹⁰ Septuaginta. Vetus Testamentum Graecum. Auctoritate academiae Scientiarum Gottingensis editum. Vol II,1: Exodus. Apparatus II. Edidit John William Wevers. Göttingen, 1991.

Вульгаты повлиял и на европейские переводы, также отразившие чтение «Всемогущий».

Имя «אֱלֹהִים» (Эль Шаддай) довольно редкое: в Танахе употребляется всего 48 раз, тогда как священная тетраграмма יהוה встречается более пяти тысяч раз. При этом употребление «Эль Шаддай» постепенно затухает к эпохе Моисея. Помимо Пятикнижия Моисея «Эль Шаддай» встречается еще в некоторых библейских книгах, в том числе в поэтической книге Иова, от которой веет глубинной древностью¹¹.

Пожалуй, впервые в Торе Моисея имя «Эль Шаддай» встречается в Быт. 17: 1. Господь является патриарху Аврааму, чтобы заключить завет с ним. При этом Бог открывает Свое имя, с Которым вступает в завет с патриархом: «Аврам был девяноста девяти лет, и Господь явился Авраму и сказал ему: Я Бог Всемогущий, ходи предо Мною и будь непорочен» (Син. пер.). Для вступления в завет важно кто и с кем его заключает. И Господь открывает Свое имя — «אֱלֹהִים»¹². Более того, Господь называет и того, кто станет в завете с Ним: «И не будешь ты больше называться Авраом, но будет тебе имя: Авраам, ибо Я сделаю тебя отцом множества народов» (Быт. 17: 5). Но что могло значить «Эль Шаддай» для Авраама? О чем оно могло говорить ему?

Перевод имени «Шаддай» представляет собой весьма большие затруднения, поскольку термин может ассоциироваться с разными корневыми морфемами как еврейского, так и других древних языков. Не случайно греческий перевод (Септуагинта) для передачи этого имени греческим языком

¹¹ В кн. Иова это имя встречается 31 раз, что объясняется жанровыми особенностями библейской поэзии (например, употребление архаизмов, древних речевых форм). Также его можно обнаружить и в некоторых других библейских книгах: Руфь – 2 раза; Псалтирь – 2 раза; пророки – 4 раза.

¹² Септуагинта вновь не отличает имя «Эль Шаддай» от священной тетраграммы, переводя его через εὐώ εἰμι.

прибегает к разным вариантам: Θεός (Бог), Κύριος (Господь), Ἰκανός (Самодостаточный), Παντοκράτωρ (Вседержитель), ὁ τὰ πάντα Ποιήσας (все Сотворивший) и др.

Сами библейские тексты не позволяют однозначно воспринять значение имени «Шаддай». Древность не оставила нам никаких памятников, в которых рассматривался бы этот вопрос. Однако в Средневековье уже предлагались разные интерпретации этого имени, которые исходили от еврейских авторитетов. Самым ранним ярким еврейским экзегетом и комментатором Писания и Талмуда был рабби Шломо бар Ицхака (Раши), живший во Франции (XI век). В трактате «Берешит рабба» (4б: 3) автор предлагает трактовку имени путем расчленения термина на составные части: «Я Тот, у Кого (*ше*) достаточно (*дай*) божественного для всякого творения... Повсюду в Писании это Имя означает "у Него достаточно» чего-либо в соответствии с сюжетом"¹³.

Веком позже рабби Авраамом ибн Эзрой (Франция) был предложен вариант чтения имени через прилагательное «Могучий». В этом случае ибн Эзра понимает имя «Шаддай» как «Всемогущий». Данное чтение, как мы видим, созвучно латинскому переводу «Omnipotens» блаженного Иеронима. Сам ибн Эзра допускает и другие интерпретации. В частности, он ссылается на Шмуэля ха-Наггида, который производит слово от корня *shoded* в значении «победитель»/«великий силою»¹⁴.

Рабби Моше бен Нахман (Рамбан), живший в XIII веке в Испании, собрал вместе комментарии Раши и ибн Эзры на имя «Шаддай». Из трактата «Путеводитель растерянных» (I, 63) Рамбан приводит цитату Раши о том, что имя «Шаддай» означает Бога, не Нуждающегося «в своих

¹³ Классические библейские комментарии. Книга Бытия. М.: Олимп, 2010. 700 с. С. 226.

¹⁴ Там же. С. 225.

творениях или в сохранении любых созданий, кроме Себя, будучи Самодостаточным»¹⁵. Также Рамбан поддерживает варианты трактовки имени, предложенные ибн Эзрой. Имя можно рассматривать как образованное от *шодед* со значением «Победитель», «Правитель небесных пространств»: «это правильное толкование, потому что в этом – мера Величия, правящая миром, о которой мудрецы сказали "мера правосудия дольного мира"¹⁶. Также можно перевести и как "Всемогущий", поскольку «Он – Всемогущий победитель, Который преодолел его (*Авраама – прим. Р. Ш.*)» судьбу, и он родит, и будет завет между Богом и потомками Авраама навеки»¹⁷.

В XVI веке итальянский законоучитель и философ раввин Овадия Сфорно так определил значение «Шаддай»: «Я Тот, Чьего бытия достаточно для деятельности, доступной только Мне, а именно творения, в результате которого не возникает ничего такого, причина чего была бы во Мне Самом»¹⁸.

В XIX веке выдающийся немецкий ассириолог Фридрих Делич выдвинул новую гипотезу происхождения имени «Шаддай». Поскольку он был крайним приверженцем панвавилонизма¹⁹, то и идею появления еврейского слова

¹⁵ Классические библейские комментарии. С. 225.

¹⁶ Там же. С. 225.

¹⁷ Там же. С. 225.

¹⁸ Там же. С. 226.

¹⁹ Панвавилонизм – направление в области теологии, связанное с библейской критикой и протестантским богословием. Суть его заключалась в восприятии месопотамской культуры как исключительной, из которой уже получили формирование остальные древние мировые культуры, в том числе и еврейская религия. Соответственно и библейские сказания являлись не более как отражением месопотамских мифов. Постулаты панвавилонизма были раскрытированы ведущими специалистами по истории Древнего Востока (Мейер Э., Эрман А. и др.).

Делич связывал с влиянием древней месопотамской культуры. Согласно Деличу, «Шаддай» восходит к аккадскому *shadu* – «гора»²⁰. С точки зрения данной гипотезы «Бог горы» хорошо укладывается в представление древних о месте обитания божеств – священная гора. В Писании действительно Бог часто избирает горы: Синай – завет с Израилем (Исх. 19: 20); Мориа – жертвоприношение Авраамом Исаака (Быт. 22: 2); Хорив – явление Бога пророку Илие (3 Цар. 19: 8–18); Сион – храм Соломона. Однако как с данным библейским контекстом, так и с другими сюжетами, где Бог открывает Свое имя «Шаддай» (например, Быт. 28: 3; 35: 11; 43: 14; 48: 3; 49: 25 и др.), трудно соотнести употребление имени со значением «гора».

В XX веке идею Делича о происхождении имени от аккадского корня в значении «гора» поддержал Олбрайт. Более того, в своем исследовании «Яхве и боги Ханаана» он развил мысль о заимствовании евреями образа месопотамского божества и наложении его на Бога Израилева – Яхве²¹. Поддержку данной гипотезе пытались найти в самих библейских книгах, в частности, в 3 Цар. 20: 23²². Так в этом месте мы читаем: «Слуги царя Сирийского сказали ему: Бог их есть Бог гор, поэтому они одолели нас; если же мы сразимся с ними на равнине, то верно одолеем их». При первом приближении к тексту складывается впечатление о справедливости гипотезы происхождения имени «Шаддай» от аккадского «шаду» (гора). Однако если рассмотреть далее содержание двадцатой главы третьей книги Царств, то приходим к противоположному выводу. Бог наказывает врагов Израиля из-за того только, что они наименовали Его Богом

²⁰ Delitsch F. Assyrisches Handwörterbuch. Leipzig, 1896. S. 642–643.

²¹ Albright W. Yahweh and the God of Canaan. London, 1968. P. 94

²² Корчагин А. О. Имя Бога Шаддай и его трактовка в Септуагинте. // Православный собеседник – Казань: Казанская православная духовная семинария, 2020. № 3–4 (27–28). С. 6–11.

гор: «Так говорит Господь: за то, что Сирияне говорят: "Господь есть Бог гор, а не Бог долин", Я все это большое полчище предам в руку твою, чтобы вы знали, что Я – Господь» (3 Цар. 20: 28).

В XIX веке прозвучала гипотеза происхождения имени от арабского слова شديد (шадид) в значении «сильный», «яростный»²³. Контекстуально «Шаддай» мог бы передаваться со значением «сильный», но с позиции филологии возникает вопрос: как в таком случае объяснить удвоение буквы « ד » (далет) в еврейском корне?

В двадцатом веке появились новые гипотезы, которые пытались найти выходы решения интерпретации данного имени от других корневых основ (в том числе от египетской основы)²⁴.

Последней отметим гипотезу, которую еще в XIX веке продвигал выдающийся гебраист востоковед и теолог Вильгельм Гезениус. Он связывал происхождение «Шаддай» с глаголом שָׁדַד (шадд) со значением «разрушать, уничтожать»²⁵. Таким образом, согласно гипотезе, «Эл Шаддай» можно истолковать как «Бог Разрушитель». В современной науке эта гипотеза так же, как и выше озвученные, не нашла общего консенсуса среди ученых. Тем не менее, как пишет Алексей Кашкин, в ее поддержку сторонники «предлагают интерпретировать значение слова "разрушать" исключительно в контексте изменения Богом законов природы: Господь всегда может совершить чудо, противоречащее всем физическим принципам, т. е. как бы разорить действующие законы природы (в частности, устроить так,

²³ Davidson B. The analytical hebrew and chaldee lexicon. London, 1848. – 787 p.

²⁴ См. Корчагин А. О. Имя Бога Шаддай и его трактовка в Септуагинте. Там же.

²⁵ Там же.

что девяностолетняя Сарра родит сына)».²⁶ В этом контексте знаменательно звучат стихи из пророческих книг Исаии (Ис.13: 6) и Иоиля (1: 15). Так, например, в книге Иоиля с именем «Шаддай» обыгрывается однокоренное слово «תִּשָׁ» (опустошение, разрушение):

«אֵיבָהּ יוֹם הַיְהוָה וְכָזָבְתָּ מִשְׁנֵי יְבֹרָה» (Иол.1: 15)

Близок день Яхве и как опустошение от Опустошающего/Разоряющего (Всемогущего – Син.) он придет.

Примечательно, что Септуагинта улавливает здесь игру слов, передавая еврейскую конструкцию одним словом «ταλαιπωρία» (бедствие, беда), хотя само имя Божие в ней исчезает:

ἐγγὺς ἡμέρα κυρίου καὶ ὡς ταλαιπωρία ἐκ ταλαιπωρίας ἦξει

Слав.: Близ есть день Господень, и яко беда от беды приидет.

Каждая из рассмотренных выше гипотез происхождения имени «Шаддай» обладает как сильными, так и слабыми сторонами. И это далеко не все описанные здесь версии. И ни одна из них не может доподлинно гарантировать истинное значение того имени, которое некогда услышал от Бога патриарх Авраам. Только праотцам останется известной тайна имени «Шаддай», в которую спустя тысячелетия пытались проникнуть богословы. Ясным для нас является одно: Авраам в этом имени узнал Своего Бога и не побоялся вступить с Ним в завет вечный.

Спустя примерно полторы тысячи лет после откровения имени Божия праотцу Аврааму появляется перевод священных текстов на новый для библейского мира язык

²⁶ Кашкин А. С. Священное Писание Ветхого Завета. Общее введение в Священное Писание Ветхого Завета. Пятикнижие: Учеб. Пособие для II курса духовной семинарии / Саратовская Православная Духовная Семинария. Кафедра библеистики. Саратов: Изд-во Саратовской митрополии, 2012. – 447 с. С. 255.

– греческий в новом для семитской парадигмы свете – эллинском мире. Эллинский мир – ойкумена иной сложившейся культуры, миросозерцания. Перед ним предстал во всей своей глубине со своими тайнами библейский мир. Перед ним предстала и тайна имени « $\tau\upsilon\varsigma$ ». Как бы оно прозвучало для грекоязычного еврея александрийской диаспоры третьего столетия до Рождества Христова? В какой бы тональности оно задало тон греку эллинской культуры III века до н. э.? Даже если бы оказалась верной одна из гипотез перевода имени (как, например, «Бог горы», «Бог Разрушитель», «Бог Самодостачный» и пр.), то как бы значение «Шаддай» улеглось в сознании тогдашнего читателя Септуагинты? Не оказался ли тогда бы Бог Авраама одним из божеств, в которых веровало греческое общество той эпохи? Этот вопрос останется для нас открытым, а ответ на него – тайной. Но мы знаем, что греческая цивилизация, закладывавшая свою перспективу в охвате ойкумены единой монолитной культурой и языком, не могла бесконечно черпать ресурсы из раздробленных языческих культов. Она была обречена лишь на постепенное вырождение либо, если это было бы угодно провидению Божию, обрести для себя единого истинного Бога. Таким образом, Бог Откровения мог оказаться Богом и для греков. Причем не одним из сонма божеств, сформировавших позднее римский пантеон, а Единственным Богом, Творцом всего сущего. Не без воздействия Святого Духа, руководствуясь духовной интуицией, греческие переводчики открыли для еврейского наименования «Шаддай» греческое слово « Пαντοκράτωρ » – Всевластитель. « Пαντοκράτωρ » – наименование, раскрывающее Бога как Держащего все в своей власти и всем Управляющего.

Церковь Христова бережно приняла это наименование как богодухновенное. В своих многочисленных молитвословиях она призывает Бога как Вседержителя (Пантократора), Содержащего в Своей деснице как все существующее вкупе,

так и судьбу каждого из нас. Церковь дерзновенно наименовала Бога праотцов Авраама, Исаака и Иакова Вседержителем постольку, поскольку Он – Единый Бог как прошлого, так настоящего и будущего. А история человечества, в которой Творец Сам открывал Свое имя, оказалась своего рода лестницей, по которой Он шествовал навстречу ищущим и жаждущим Его. Наконец, Его Сын, воплотившийся для нашего искупления и исцеления, открыл Его новое имя, которым нам надлежит спастись.

Библиография

I. Источники

1. Библия или книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. – М. : Российское Библейское Общество, 2014. – 1377 с.
2. Библия или книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета на церковнославянском языке. – М. : Российское Библейское Общество, 1993. – 1660 с.
3. Biblia Hebraica Stuttgartensia. – vierte verbesserte Auflage – Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1990. – LV, [III], 1574 s.
4. Septuaginta: Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes edidit Alfred Rahlfs: duo volumina in uno. – Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1979. – LXIX, 1184, 941 p.
5. Septuaginta. Vetus Testamentum Graecum. Auctoritate academiae Scientiarum Gottingensis editum. Vol II,1: Exodus. Apparatus II. Edidit John William Wevers. Göttingen, 1991.

II. Словари

1. A Greek-English Lexicon. Henry George Liddell and Robert Scott. – Oxford: Clarendon press, 1996.
2. Davidson B. The analytical hebrew and chaldee lexicon — London, 1848. – 787 p.
3. Koehler, L. The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament : Study edition : [in 2 vols.] / L. Koehler, W. Baumgartner ; rev. by W. Baumgartner, J. J. Stamm ; transl., ed. M. E. J. Richardson. – Vol. 1–4: Leiden: Brill, 1994–2000. – Leiden : Brill, 2001.

III. Литература

1. Кашкин А. С. Священное Писание Ветхого Завета. Общее введение в Священное Писание Ветхого Завета. Пятикнижие: Учеб. пособие для 2-го курса духовной семинарии / Саратовская Православная Духовная Семинария. Кафедра библеистики. – Саратов : Изд-во Саратовской митрополии, 2012. – 447 с.

2. Классические библейские комментарии. Книга Бытия – М. : Олимп, 2010. – 700 с. – С. 226.
3. Корчагин А. О. Имя Бога Шаддай и его трактовка в Септуагинте. // Православный собеседник – Казань : Казанская православная духовная семинария, 2020. № 3–4 (27–28).
4. Служебник. – Изд. 6-е – М. : Издательство Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 2011. – 592 с.
5. Albright W. Yahweh and the God of Canaan. London, 1968.
6. Delitsch F. Assyrisches Handwörterbuch. Leipzig, 1896.

Протоиерей Александр Классен, иерей Михаил Покидов

БИБЛЕЙСКОЕ УЧЕНИЕ ОБ АНГЕЛЬСКИХ ЧИНАХ

Аннотация: в статье рассматривается библейское учение об ангельских чинах. Подробно рассматриваются употребление в Библии таких имен, как ангелы, архангелы, херувимы, серафимы, престолы, господства, власти, силы. Представления авторов библейских текстов об ангельских чинах сопоставляются с иудейским преданием, с учением святых отцов Церкви, а также с представлениями древних языческих цивилизаций об ангельских существах.

Ключевые слова: ангелы, архангелы, херувимы, серафимы, престолы, господства, власти, силы, ангельская иерархия, ангельские чины.

Еще в рамках иудаизма неоднократно осуществлялись попытки систематизировать знания об ангельском мире. Стремление выстроить некоторую систему приводило к возникновению различных «ангельских иерархий». Распределение ангелов по некоторым чинам сохранилось и в христианской традиции.

Иудейский богослов XIII в. Маймонид (Моше бен Маймон) приводит десятиступенчатую ангельскую иерархию:

Святые животные (היותהקדש – хайот га-кодеш),

Колеса (אופנים – офаним),

Доблестные (אראלים – ар-элим),

Сияющие (השמלים – хашмалим),

Пылающие (שרפים – серафим)

Вестники (מלאכים – малахим),

Боги (אלהים – элоим),

Сыны Божии или сыны богов (בְּנֵי־אֱלֹהִים – бней-элоим),
Подобные цветущей юности – херувимы (כְּרֻבִים – кру-
вим),

Человекоподобные (אֲשִׁים – ишим) .

Другой почитаемый иудейский памятник, известный с XIII в., – книга Зоар (זוהר; «Сияние») предлагает иной список:

Доблестные (אַרְאֵלִים – арэлим), во главе которых Архангел Михаэль (Михаил),

Человекоподобные (אֲשִׁים – ишим), которых возглавляет Цфанья (Софония),

Сыны Божии (בְּנֵי־אֱלֹהִים – бней-элоим), возглавляемые Хофниэлем,

Вестники (מְלַאכִים – малахим), глава – Уриэль (Уриил),

Сияющие (הַשְּׂמַלִּים – хашмалим), глава – Хашмаль,

Блистающие (תְּרַשִׁישִׁים – таршишим, глава – Таршишь,

Шинаим (שִׁינַיִם), глава – Закдиэль (Цадкиан),

Херувимы (כְּרֻבִים), глава – Керув,

Колеса (אֹפְנִים – офаним), глава – Рафаэль (Рафаил),

Серафимы (שְׂרָפִים), глава – Иаэль.

Существовал ряд других ангельских иерархий, поставляющих на вершину серафимов, вестников-посланников (малахим) или другие чины. Сами наименования ангелов взяты из книг Ветхого Завета. Однако Библия (в частности, Танах) не предлагает некоторой системы отношений ангелов, именно поэтому ангельские иерархии оказываются столь различны. Попытки структурировать ангельские «ранги» существовали и в христианстве. Какие-то наименования исчезли (Колеса, сыны Божии), какие-то, благодаря Новому Завету, появились (Престолы, Господства). С IV в. святоотеческие сочинения содержат несколько перечней ангельских чинов.

К примеру, свт. Иоанн Златоуст трактует 10 драхм из притчи (Лк. 15: 11) как аллегорическое обозначение девяти ангельских чинов и человека [1, с. 952]:

Ангелы (ἄγγελοι),
Архангелы (ἀρχαγγελοι),
Начала (Ἀρχαι),
Власти (Ἐξουσία),
Силы (Δυνάμεις),
Престолы (Θρόνοι),
Господства (Κυριότητες),
Херувимы (Χερουβιμ),
Серафимы (Σεραφιμ),
первозданный Адам (Ἀδὰμ τὸν πρωτόπλαστον).

В этом месте не ясно, подразумевает ли свт. Иоанн некоторую иерархичность или порядок перечисления обусловлен другими соображениями. В похожем, хотя и отличном порядке, приводит ангельские чины свт. Афанасий Великий: «...прежде же сих Ангелы, Архангелы, Херувимы, Серафимы, Силы, Начальства, Власти, Господства» [2, с. 59]. Как можно увидеть, перечень Афанасия короче – содержит только восемь чинов. Различные списки ангелов (от 8 до 11 чинов) содержатся в различных памятниках IV–VI вв.: в трудах свт. Григория Богослова, свт. Кирилла Александрийского, свт. Амвросия Медиоланского, свт. Иеронима Стридонского, в «Апостольских постановлениях» и др.

В качестве четкой системы в христианстве ангельская иерархия была зафиксирована в Ареопагитическом корпусе (Corpus Areopagiticum). Ареопагитический корпус (Ареопагитики) – ряд сочинений автора V–VI вв., известного под именем Псевдо-Дионисия Ареопагита. Как замечает С. Аверинцев, «разрабатывая свою доктрину, Псевдо-Дионисий подводил итоги развития многовековой традиции

выделения различных разрядов ангелов» [3, с. 177]. В сочинении «О небесной иерархии» Псевдо-Дионисий придерживается идеи четкой иерархичности ангельского мира: чем ближе категория ангелов к Богу, тем выше ее чин. Автор стремится описать мироустройство через трехчастное деление, которое прослеживается и в небесной иерархии. Он предлагает следующую схему:

1. Высшая иерархия:
 - 1.1. Престолы (θρόνοι),
 - 1.2. Херувимы (χερουβιμ),
 - 1.3. Серафимы (σεραφιμ).
2. Средняя иерархия:
 - 2.1. Власти (ср.-греч. ἐξουσίαι),
 - 2.2. Господства (κυριότητες),
 - 2.3. Силы (δυνάμεις).
3. Низшая иерархия:
 - 3.1. Ангелы (ἄγγελοι),
 - 3.2. Архангелы (ἀρχάγγελοι),
 - 3.3. Начала (начальства) (ἀρχαί).

Данная иерархия была воспринята рядом богословов как на Западе, так и на Востоке. Теперь данная схема транслируется многими православными катехизическими и просветительскими сочинениями.

Однако при сопоставлении с Библейским повествованием данная структура обнаруживает некоторую искусственность. Учебник по догматическому богословию прот. О. Давыденкова говорит о принятии Церковью Небесной иерархии лишь «с определенными оговорками» [4, с. 253]. Догматический труд архимандритов Алипия и Исаяи называет иерархию Псевдо-Дионисия «условной» [5, с. 189] и указывает на существенное противоречие. К примеру, представленная иерархия предусматривает систему посредников,

в которой к людям посылаются ангельские чины, наиболее удаленные от Бога, т. е. чем выше «святость» духовного существа, тем невозможнее для человека общение с ним. Бог в этом случае оказывается вовсе недостижим, и посредство низших ангелов становится единственным способом взаимодействия человека и Бога. Священное Писание же, по замечанию авторов догматического пособия, представляет большое количество случаев непосредственного богообщения. Архим. Сильвестр (Стоичев) в труде «Догматическое богословие» указывает на несоответствующий статус в иерархии архангелов: «упомянутые в канонических и неканонических книгах Священного Писания и христианской литературе архангелы представляются как особые вестники воли Божьей, как наиболее приближенные к Престолу Божьему, что явно не соответствует выделенному для архангельского чина скромному (предпоследнему – прим. автора) месту в иерархии, описанной Ареопагитиками».

Об определенных сложностях говорит и прот. Иоанн Мейендорф: «Ветхозаветная ангелология сложна и никак не укладывается в иерархию Дионисия [6, с. 291]. Так, серафим в книге пророка Исаяи является непосредственным посланником Бога (в системе Дионисия серафим должен был бы использовать нижележащую иерархию). Церковь чтит Архангела Михаила как главу Небесного воинства (в Послании апостола Иуды он сражается с сатаной), однако в системе Дионисия архангельский чин – один из низших в небесной иерархии».

Таким образом, можно заключить, что ангельская иерархия не имеет прямых оснований в Священном Писании. Хотя все представленные в ней ангельские чины упоминаются в Библии, Писание не дает надежных оснований для их иерархического структурирования. Потому в данной

работе ангельские чины будут рассматриваться отдельно, вне иерархического контекста.

Ангелы и архангелы

Наименование «ангел» (др.-греч. ἄγγελος) является прямым переводом евр. מַלְאָךְ [мал'ах]. Значение слова – посланник, вестник – отражает характер служения этих бесплотных духов. Данный термин может употребляться в Библии и в отношении людей, в том числе в бытовом значении. Например, в Евангелии от Луки «ангелами» называются посланные ко Христу ученики Иоанна Крестителя (Лк. 7: 24 др.-греч.) или вестники Христа, отправленные в Самарию (Лк. 9: 52). Однако очевидно, что Священное Писание закрепляет за «ангелом» вполне определенное специфическое значение духовного существа, Божия вестника. Именно в этом значении «ангел» преимущественно употребляется как в Ветхом, так и Новом Заветах. Ангел возвещает Агари о рождении Измаила (Быт. 16: 11), ангел сообщает Моисею о замысле Бога касательно Израиля (Исх. 3: 2 и далее.), (Арх.) Ангел Гавриил посылается к Захарии с пророчеством о рождении Иоанна Крестителя (Лк.1: 11–19) и к Деве Марии с вестью о грядущем рождении Христа (Лк. 1: 26–38).

Как уже было отмечено в предыдущей главе, существует некоторая сложность с персонификацией Ангела Господня, который может пониматься в смысле явления Самого Яхве. Однако ряд мест Ветхого Завета и весь Новый Завет показывают, что ангелы могут являться отдельными личностями и даже иметь собственные имена.

Ангелы (в отличие от серафимов и херувимов) имеют антропоморфный вид, так что внешне они ничем не отличаются от людей (Быт. 18: 2; Числ. 19: 5; Нав. 5: 13; Суд. 13: 6 и др.). И даже в Евангелии облик ангелов не меняется – их можно принять за «юношей» или «мужей»

(Лк. 24: 4; Мк.16: 5). Ангелы могут описываться в белых (Ин. 20: 12), иногда блистающих (Лк. 24: 4) одеждах, но никогда с крыльями. Летящий ангел изображается в исключительных случаях в пророческих видениях (Дан. 9: 21; Откр. 14: 6).

Помимо ангелов в Библии на поздних этапах появляются архангелы. Архангел (др.-греч. Ἀρχάγγελος) означает первый или главный среди ангелов. Канонические тексты Библии называют по имени только одного архангела – Михаила (Дан. 10: 13; Иуд. 1: 9). Церковная традиция насчитывает еще как минимум семь имен, ассоциируемых с архангельским чином: Иеремиил, Рафаил, Уриил, Салафиил, Эгудиил, Варахиил. Гавриил, упоминаемый как в Ветхом, так и Новом Заветах (Дан. 8: 16, 9: 21; Лк. 1: 19, 1: 26), также считается архангелом, хотя Писание не дает тому прямых подтверждений. Рафаил упоминается в неканонической книге Товит (Тов. 3: 16; 12: 12–15). Источник знания об остальных – либо неканоническая Третья книга Ездры (Салафиил, Уриил, Иеремиил), либо откровение католического святого XV в. Амадея Португальского (Варахиил, Иегудиил). Существовали также местные традиции почитания архангелов, упомянутых Псевдо-Дионисием (Задкиил), апокрифической книгой Еноха (Рагуил, Сариил), другими апокрифами (Ариил, Азраил, Гефаил, Тафиил). Однако конкретных представлений об архангелах, их числе, именах, отличиях от других ангельских чинов Священное Писание не дает.

Следуя тексту Библии, служение ангелов и архангелов имеет схожий характер и касается взаимодействия с миром. Деятельность архангелов и ангелов не исчерпывается только сообщением некоторых важных знаний. Ангелы могут препятствовать какой-то деятельности, как в случае с Валаамом, дорогу которому преградил Ангел Господень (Чис. 22: 22). Ангел ведет Израильский народ в пустыне

(Исх. 23: 20). Ангелы служат Иисусу в пустыне (Мф. 4: 11). Ангелы могут спасать из темницы, как в случае с заточенными апостолами (Деян. 5: 19). Ангел лишает жизни, как в случае с царем Иродом (Деян. 12: 23) или ассирийским войском (4 Цар. 19: 35).

Одним из наиболее значимых для человека является представление о небесных существах как ангелах-хранителях. Ветхий Завет дает основания для учения об ангелах (или архангелах) – хранителях народов и царств. Одним из косвенных подтверждений данного представления может служить отрывок из Втор. 32: 8. Синодальный текст говорит о том, что число наделов было определено Богом «по числу сынов Израилевых» (Втор. 32: 8). Однако греческий текст говорит «по числу ангелов Божиих» (*κατὰ ἀριθμὸν ἀγγέλων θεοῦ*). Кумранский текст говорит о «сынах Божиих».

Представление о «богах народов» (с которыми могли быть ассоциированы ангелы) присутствует в книге Судей, где Иефай в своей речи упоминает Хамоса (Кемоша) – бога Моавитян (Суд. 11: 24). Однако главным местом в этом отношении является десятая глава книги пророка Даниила. Ангел, представший пророку, сообщает: «...князь царства Персидского стоял против меня двадцать один день; но вот Михаил, один из первых князей, пришел помочь мне» (Дан. 10: 13). И далее он говорит «...я возвращусь, чтобы бороться с князем Персидским; а когда я выйду, то вот, придет князь Греции» (Дан. 10: 20). Святоотеческая экзегеза ассоциирует «князей» с ангелами. К примеру, свт. Иоанн Златоуст пишет: «Каждый народ имеет покровительствующего ангела, который желает быть сильнее других». В том же ключе комментирует преп. Ефрем Сирийский: «Божеству угодно, чтобы и препирались между собою Ангелы с любовью». Т. е. согласно древним толкованиям, каждый ангел действует в интересах

своего народа, вступая при этом в противостояние с ангелами других народов-соперников. В этом ключе толкуют преп. Исидор Пелусиот, блж. Иероним Стридонский, блж. Феодорит Кирский и другие. Современный протестантский культурно-исторический комментарий также соглашается со святоотеческим подходом, замечая, что кумранские рукописи часто именуют архангелов «князьями».

Современная библеистика, как правило, соглашается, что святоотеческая экзегеза в этом вопросе соответствовала представлениям древних иудеев.

Однако большинство современных экзегетов предлагает несколько иное видение. К примеру, А. С. Десницкий предпочитает аллегорическое прочтение десятой главы книги Даниила в свете главы одиннадцатой, где описываются последующие политические противостояния. Он пишет: «Ангелы разных народов борются друг с другом. Вряд ли это нужно понимать как реальные боевые действия. Скорее, речь идет про дух какого-то народа, воплощение его сути».

Новая Женевская учебная Библия предлагает понимать под князьями Персии и Греции падших ангелов, чья власть оказывается ограничена «представительством» Бога. Аналогично с ней рассуждает протестантский экзегет Уильям Мак Дональд: «Логично предположить, что сатана часто ставит своих агентов над тою или иною территорией, чтобы настраивать местное правительство против Божьего народа». Священномученик А. Глаголев замечает, что, несмотря на логичность предположения о принадлежности ангелов Персии и Греции к падшему миру, уместнее следовать за святоотеческим толкованием (свт. Иоанн Златоуст, блж. Феодорит Кирский, свт. Григорий Великий) и признать, что противящиеся Гавриилу есть ангелы добрые, но действующие по неведению.

Для православного христианства этот момент стал одним из важнейших оснований учения об ангелах-хранителях. Здесь же древняя экзегеза обнаружила основания для различения служений ангелов и архангелов. Преп. Феодорит Кирский пишет: «А из сего познаем, что каждому из ангелов поручено попечение о каждом из нас, оберегать, сохранять и избавлять нас от козней лукавого демона. Архангелам же вверен надзор над народами» [7, с. 201].

Ветхий Завет не дает определенного учения об ангелах-хранителях. Однако он ясно свидетельствует, что служением ангелов может быть защита человека. В качестве обоснования учения об ангелах-хранителях часто рассматриваются некоторые псалмы: «Ангел Господень ополчается вокруг боящихся Его и избавляет их» (Пс. 33: 8); «Ангелам Своим заповедает о тебе – охранять тебя на всех путях твоих» (Пс. 90: 11). Также некоторые исследователи обращают внимание на текст книги Иова: «Если есть у него Ангел-наставник, один из тысячи, чтобы показать человеку прямой путь его...» (Иов 33: 23).

Однако самым значимым в этом отношении становится уже новозаветный текст. В Евангелии от Матфея Христос говорит: «Смотрите, не презирайте ни одного из малых этих; ибо говорю вам, что ангелы их на небесах всегда видят лицо Отца Моего Небесного» (Мф. 18: 10). Как считает свт. Иоанн Златоуст, с определенного исторического момента каждый верующий получает своего ангела: «Прежде ангелы были распределены по числу народов, а теперь уже не по числу народов, а по числу верных». Однако не ясно, связывает ли свт. Иоанн изменение ангельского служения с наступлением Нового Завета, поскольку дальше он указывает, что и Патриарх Иаков имел своего ангела: «Ангел, избавляющий меня от всякого зла, да благословит отроков сих» (Быт. 48: 16).

Существуют разные мнения по поводу того, каждый ли человек имеет собственного ангела-хранителя или ангел появляется у человека с момента крещения. Священное Писание не дает ответ на этот вопрос, однако очевидно, что согласно Библии ангелы и архангелы осуществляют свою деятельную заботу как о народах, так и об отдельном человеке.

Херувимы и серафимы

Некоторые исследователи считают некорректным причислять херувимов и серафимов к ангелам, поскольку их служение не связано с посланничеством. Эти бесплотные духи всегда изображаются Библией как «свита», славословящая Господа, стоящая в наибольшей к Нему близости. Кроме того, исследователи обращают внимание на существенные различия в описании явлений херувимов и ангелов. Однако поскольку традиционное христианское богословие закрепляет за всеми бесплотными духами, служащими Богу, наименование «ангелы», то и отнесение к «ангелам» серафимов и херувимов является повсеместным и освященным церковной традицией.

Необходимо сразу отметить, что принципиальное различие подходов к рассмотрению херувимов и серафимов связано с признанием реальности их бытия. Существует так называемая «символическая гипотеза», представляющая херувимов как некоторое аллегорическое выражение сил тварного бытия, олицетворение стихий. Символическое толкование херувимов обнаруживается у ряда раннехристианских авторов. К примеру, Климент Александрийский пишет: «Действительно, запретивший творить лепные изображения святых предметов [не позволил бы изображать и херувимов], поскольку на небесах не может быть никаких сложных и подвластных чувственному существ. Поэтому

изображение херувимов имеет символическое значение: лицо является символом души, крылья – служения и действия возвышающихся слева и справа сил, а уста – гимн славе в непрерывном созерцании». Тертуллиан признает реальным изображение херувимов в храме, но не связывает их с сакральным служением духов: «...золотые херувимы и серафимы служили для придания ковчегу символизма, будучи, несомненно, простым украшением». Аллегорическое толкование предлагает и преп. Максим Исповедник: «Херувим переводится как полнота знания: благодаря знанию в нас вселяется влечение к Богу, а из-за пламенного меча, то есть различительной способности, уничтожающей дурное, в нас поселяется страх. Так вот, путь к дереву жизни охраняют страх [Божий] и влечение [к Богу]». В том же ключе рассуждает и блж. Августин: «...херувим по латыни означает полноту знания, а под пламенным мечом обращающимся подразумеваются временные кары». Символическое или аллегорическое толкование херувимов также обнаруживается у блж. Иеронима Стридонского, преп. Феодорита Кирского, переводящего слово «херувим» как «множество видений», Прокопия и других. Символическое толкование херувимов присутствует и в современной Православной Церкви. К примеру, прот. Александр Мень пишет: «Все это (параллели с египетскими и вавилонскими сфинксами, грифонами и крылатыми быками – прим. автора) позволяет усматривать в херувимах образы одушевленного и одухотворенного космоса, служащего Творцу».

Однако большинство святых отцов, особенно в более поздний период, понимало херувимов как реально существующих личностных духов, близких к Богу, славословящих Его величие. В данном русле рассуждали свт. Афанасий Великий, свт. Василий Великий, свт. Амвросий

Медиоланский, преп. Феодор Студит и другие. Церковная традиция представляет херувимов и серафимов как реально существующих существ, о чем свидетельствуют обращенные к ним молитвы, включение их имен в славословие Богородицы «Честнейшую Херувим». Большинство библеистов полагает, что убеждение в реальности бытия херувимов и серафимов являлось частью веры человека библейского периода.

Слово «херувим» употребляется в Ветхом Завете около 90 раз. Первое упоминание херувима относится к книге Бытия, где он представляется стражем Эдемского сада с огненным мечом (Быт. 3: 24). В книге Исход говорится об изображениях крылатых херувимов на крышке ковчега (Исх. 25: 18–20), на десяти покрывалах скинии (Исх. 26: 1), на завесе, отделяющей святилище от Святаго Святыя (Исх. 26: 31). Третья книга Царств указывает на скульптурные изображения в храме Соломона. Там херувимы упоминаются наряду со львами и волами (3 Цар. 7: 29). Господь в Библии нередко представляется восседающим на херувимах (1 Цар. 4: 4; 2 Цар. 6: 2; 4 Цар. 19: 15; Ис. 37: 16; Пс. 79: 2; Пс. 98: 1). Описания херувимов содержатся в первой и десятой главах книги пророка Иезекииля. Видение пророка будет названо в книге Иисуса сына Сирахова «херувимской колесницей» (Сир. 49: 10).

Исходя из рассмотрения различных библейских отрывков, исследователи приходят к выводу, что описание внешности херувимов принципиальным образом разнится в книге Исход и в Книге пророка Иезекииля. Более того, различие в описании обнаруживается даже в самой Книге Иезекииля. В одном месте херувимы имеют по четыре лица (херувимово или телячье, человеческое, львиное и орлиное) (Иез. 10: 14), в другом – по два (человеческое и львиное) (Иез. 41:

18–19). Разные исследователи пытались привести все образы к единому общему описанию. Однако попытки примирить описания херувимов Исхода и херувимов пророка Иезекииля оказались бесперспективными.

Согласно более распространенному подходу, херувимы, изображенные в храме, и херувимы в пророческом видении рассматриваются изолированно. Израильский библиист Раанан Эйхлер полагает, что наименование существ у Иезекииля херувимами некорректно. Ссылаясь на предыдущие исследования, Эйхлер считает, что слово «херувим» у Иезекииля является позднейшей вставкой. В качестве более соответствующего (и более употребительного) именованя исследователь предлагает – «שְׂרָפִים חַיִּים» «живые существа».

Наиболее аутентичным изображением херувимов, отражающим общие представления, многие исследователи (в том числе А. А. Глаголев) считают описание их в Иерусалимском Храме. Логика описания позволяет предположить, что херувимы на крышке ковчега Завета имели по два крыла и по одному лицу (т. к. лицами обращены друг ко другу). Херувимы пророка Иезекииля имели по четыре крыла и четыре (или два) лица, существа из книги Откровения, часто отождествляемые с херувимами, имели по шесть крыльев и по четыре лица.

Однако описание херувимов в храме оставляет широкое пространство для построения различных гипотез об их внешнем виде. В иудейской среде начиная с IV в. появилось антропоморфное видение херувимов – в качестве людей с крыльями. Согласно одному из иудейских толкований, херувимы в храме представляли обращенных друг к другу мужчину и женщину. В этом случае композиция должна была напоминать о любви Яхве к своему народу, которая подобна любви мужа и жены. Антропоморфное представление

распространилось и на христианство, так что уже как минимум к IX в. существовали человекоподобные изображения херувимов в христианском храме.

На том, что вид херувимов был схож с человеческим, настаивал в конце XIX в. – начале XX в. А. Глаголев [8]. Он, в частности, приводил следующий аргумент: звероподобные существа были атрибутом языческих храмов, Библия же решительно противопоставляется всем языческим культам. Кроме того, Глаголев указывает на самое раннее словесное изображение херувима в связи с изгнанием человека из Эдемского сада (Быт. 3: 24). Наличествующий у херувима огненный меч намекает на антропоморфный характер Ангела. Однако сам Глаголев указывает и на другой вариант прочтения, присутствующий, в частности, у свт. Иоанна Златоуста. Согласно свт. Иоанну, херувим и меч представляют собой два отдельных субъекта: «...повелел тем силам – херувимам и пламенному "обращающемуся мечу" стеречь путь».

Исследователь Герман Шульц полагал, что херувимы в храме должны были иметь архетипический вид, быть знакомыми древнему человеку. Потому наиболее вероятным ученый видел уподобление их сфинксу или крылатому быку. Изображение антропоморфного существа в Святая Святых Шульц исключал ввиду опасности впадения в идолослужение.

Эйхлер называет сближение херувимов со сфинксами наиболее распространенной современной теорией. Сфинксы были широко распространены в Ханаане раннего библейского периода. Крылатые сфинксы окружали саркофаг финикийского царя Ахирама (Библос, ок. 1000 лет до Р. Х.). Подобные изображения обнаруживаются на табличке в Мегиддо (конец II тысячелетия до Р. Х.).

Уже с XII в. распространяется теория о схожести херувимов с быками. Представления о быках или тельцах как существах, причастных божественной жизни, являлись наиболее архетипичными. Религиозные изображения тельцов обнаруживаются у египтян, греков, неополитанцев, сицилийцев и других народов. Сюжет Пятикнижия показывает, что культ тельца был хорошо знаком еврейскому народу, который изготовил золотого тельца в пустыне (Лев. 17: 7). Современные библеисты прослеживают связь херувимов Иерусалимского Храма с крылатыми быками храмов Месопотамии. Как пишет Александр Подосинов, херувимы «оказываются идентичными не только этимологически, но и по содержанию вавилонским крылатым духам-защитникам, которые назывались тем же словом — ассир.-вав. [ilu] kâribu и [ilu] kunbu, аккад. Karûbu». Востоковед Ю. Б. Циркин определяет керубов следующим образом: «существа с львиным телом, человеческой головой и крыльями, очень похожие на египетского и, особенно, греческого сфинксов. Керубы порой стерегли и трон Астарты, они вообще были связаны с понятием царственного божества, выступали стражами святости места».

Иногда «херувим» (kerubim) этимологически связывается с ассирийским причастием «kârîbu», обозначавшим «благословляющий». Лоренц Дюрр в начале XX в. прослеживал связь видения пророка Иезекииля с ассиро-вавилонской символикой. Данное влияние представляется весьма вероятным – сам автор книги сообщает, что находится в вавилонском плену, «среди переселенцев» (Иез. 1: 1–2). Однако это нельзя рассматривать как прямые заимствования, но, скорее, как общность культурно-религиозного языка, посредством которого Бог сообщал Откровение.

Существует теория, сближающая херувимов с мифическими стражами – грейфами или грифонами. Грифоны

представляли собой крылатых существ с львиным туловищем и головой орла. На близость их с херувимами, в частности, указывает вариант этимологии, возводящий «gryphus» к древнееврейскому «керуб» или к ассирийскому «k'rub». Данные существа часто исполняли функцию стража. Глаголев, однако, указывает, что пространственное расположение скульптурных изваяний херувимов в храме Соломона не походило на положение стражей, которые обычно размещались перед вратами. В то же время Глаголев определенным образом связывает херувима-стража (Быт. 3: 24) и херувимов храма в Исходе. Первый охраняет путь к источнику жизни в Эдеме, вторые – пребывают перед законом Божиим – деревом Жизни для ветхозаветного Израиля.

Обозначения Яхве как «Восседающего на херувимах» (Пс. 79: 2; Пс. 98: 1; 1 Цар. 4: 4 и др.) едва ли оставляет место для человекоподобного восприятия херувимов. Многочисленные места «сидения на херувимах», по мнению ряда современных исследователей, отсылает к древней сиропалестинской иконографии. Традиция изображения трона (престола) божества на сфинксах восходит, по-видимому, к финикийской традиции. Греко-римский мир также имел представление о некоторых животных для божественных наездников. Часто в древнем религиозном искусстве изображался сфинкс или крылатый бык, наездником которого должно было быть определенное божество. Само божество в этом случае не изображалось, оставаясь невидимым.

Соотнесенность херувимов с мистическими животными Месопотамии, Египта и Ханаана не означает всецелое заимствование их образов. Глаголев, в частности, polemизирует со взглядом, считающим херувимов «терпимым пережитком языческих представлений». Исследователь напоминает, что херувимов не просто «терпели», но помещали

в самом святом месте, изготавливали огромные изваяния. Корректно было бы предположить, что некоторые черты представлений о данных существах воспринимались в той форме и в той мере, в какой они соответствовали Божественному Откровению.

Похожая ситуация складывается и с серафимами. Древнееврейское слово «серафим» (ивр. – שְׂרָפִים – греч. Σεραφεῖμ) – множественное число от «сараф» (ивр. שָׂרָף, śārāf). Таким образом, русское слово «серафимы» есть не что иное, как построения множественного числа от множественного числа. Исследователи обращают внимание, что описание серафимов у пророка Исаии (Ис. 6: 2–7) и херувимов у пророка Иезекииля имеют много общих черт. Существа (др.-греч. – ζῶα), описанные в Откровении Иоанна Богослова (Откр. 4: 7-8), сочетают черты как херувимов (четыре образа существ, множество глаз), так и серафимов (шесть крыльев, служение – непрестанное восхваление Бога).

Глаголев полагает, что серафимов можно представить антропоморфно: «упоминание рук, ног, лица могут и должны наводить на мысль о человеческом образе серафимов» [8]. Однако другие исследователи настаивают на их змееподобном облике. Основание для этого, в частности, обнаруживаются в значении самого имени. В книге Чисел упоминаются «ядовитые змеи» (saraph nahash – שָׂרָפִים נָחָשׁ) (Числ. 21: 6). В этом словосочетании слово «сараф» (שָׂרָף) переводится как «ядовитые», однако это же слово употребляется и в пророческих видениях применительно к шестикрылым ангелам. Исходя из этимологии, часть исследователей полагает вид серафимов тождественным ядовитым змеям, часть – похожим на некоторых змееподобных мифических существ (драконов). Именно таким образом «сараф» переводится в синодальном тексте Книги пророка Исаии: «...из корня змеиного выйдет аспид, и плодом его будет летучий дракон (сараф)»

(Ис.14: 29). В тридцатой главе выражение «רָשָׁף מְעוֹפֵף» переводится как «летучие змеи» (Ис. 30: 6) или иногда – «летучие и огненные змеи». Хотя очевидно, что в Библии речь идет не о драконах в средневековом или современном представлении. Иногда «сараф» и «нахаш» употребляются как взаимозаменяемые синонимы. К примеру, в книге Чисел говорится: «И сказал Господь Моисею: сделай себе змея (רָשָׁף – сараф) и выставь его на знамя, и ужаленный, взглянув на него, останется жив. И сделал Моисей медного змея (נָחָשׁ – нахаш) ...» (Числ. 21: 8–9). Т. е. Моисей получает повеление изготовить «серафима» и делает «змея».

Специалисты по иконографии древних цивилизаций Ближнего Востока Отмар Киль и Кристоф Уэлингер замечают, что серафимы пророка Исаии имеют важную уникальную особенность. Для Египта было характерно изображение с двумя крыльями. На иудейских печатях есть и четырехкрылые изображения – знак еще большего могущества покровителя. В описании пророка Исаии не просто увеличивается количество крыльев, но демонстрируется, что крылья нужны не для защиты Восседающего в центре, как в языческих представлениях: «серафимы, которых видит Исаия, не используют ни одну из своих пар крыльев, чтобы защитить своего владыку; вместо этого, помимо одной пары, используемой для полета, крылья функционируют как способ защитить себя от лучей святости, которые исходили от их владыки и распространялись повсюду». В этом, по мнению исследователей, заключается глубокая идея: в отличие от фараона, которого защищает Уаджит, Яхве не нуждается в защите змей-серафимов. Они закрывают лица, не в силах смотреть на величие Творца, и составляют Его свиту.

Кроме того, некоторые исследователи сравнивают облик серафимов с описанием финикийского бога Эла, имеющего шесть крыльев и несколько пар глаз. Но как и многие

другие теории, эта не имеет достаточных аргументов, чтобы стать доминирующей.

Исходя из рассмотренного материала, можно заключить, что библейские представления о серафимах и херувимах формировались во взаимодействии с другими древними культурами. Однако никогда это взаимодействие не было простым копированием. Даже при наличии общих черт с ближневосточными богами, духами и демонами серафимы и херувимы имели специфические черты, особое служение и особое отношение к Единому Богу. Библейские авторы стремились подчеркнуть подчиненное служебное положение данных существ и величие Яхве, который не нуждается в чьей-либо защите, но принимает поклонение и славословие.

Престолы, господства, власти и силы

Престолы, господства, власти и силы вызывают наибольшую трудность, поскольку лишь вскользь упоминаются в посланиях апостола Павла: «ибо Им создано все, что на небесах и что на земле, видимое и невидимое: престолы ли, господства ли, начальства ли, власти ли, – все Им и для Него создано» (Кол. 1: 16). В Послании к Ефессянам говорится, что Христос поставлен «превыше всякого Начальства, и Власти, и Силы, и Господства, и всякого имени» (Еф. 1: 21). Начала и силы также упоминаются апостолом наряду с ангелами: «Ибо я уверен, что ни смерть, ни жизнь, ни Ангелы, ни Начала, ни Силы, ни настоящее, ни будущее, ни высота, ни глубина, ни другая какая тварь не может отлучить нас от любви Божией во Христе Иисусе, Господе нашем» (Рим. 8: 38–39).

Святые отцы, как и современные комментаторы, обычно не останавливаются на детальном разборе упомянутых чинов, сосредотачиваясь на христологии представленных

отрывков. Не обнаруживая источник знания о данных чинах в Ветхом Завете, блж. Иероним Стридонский предполагает, что апостол Павел либо заимствует знания о них в иудейских преданиях, либо аллегорически истолковывает книги Чисел и Царств.

Традиционное толкование видит в этих чинах подчиненную Богу ангельскую иерархию. Однако некоторые современные экзегеты допускают, что речь может идти и о демонической иерархии. В частности, комментируя восьмую главу Послания к Римлянам, архим. Ианнуарий (Ивлиев) говорит: «имеются в виду конечно злые ангелы – силы бесовские». Аналогично считает и А. С. Десницкий: «Начала, Силы – разные ангельские существа, которые представлены у Павла как демонические силы, противостоящие Богу».

Традиционное представление в Православной Церкви все же видит в престолах, господствах, властях и силах наименования чинов ангельской иерархии, подчиненной Богу. Упоминания этих чинов, однако, следует искать в околобиблейских текстах. Именования «господства», к примеру, содержатся в межзаветной литературе – в Первой и Второй книгах Еноха, а также в христианских апокрифах – «Деяниях ап. Иоанна» и «Откровении ап. Павла». Книга Еноха сообщает: «...соберет Он все воинство небесное, и всех святых, и воинство Господа, Крувимов, Серафимов и Офанимов, и всех ангелов власти, и всех ангелов княжеств, Избранник же и другие власти земли...»

Православная энциклопедия под ред. Патриарха Алексия II сообщает следующее: «Господства всегда устремлены к "Господу господствующих"; они постоянны в своей свободе и не подвержены никаким тираническим влечениям. Наименование ангелов силами означает сообщенное им непреоборимое мужество, которое отражается на всех их богоподобных действиях. Силы – носители образа Всесильного

Бога, и им свойственно сообщать Божественную силу нижестоящим существам. Власти посредством полученного ими могущества устрояют премирное духовное владычество и символически являют своим служением природу подлинной власти, которая выражается не в господстве, а в любви» [9, с. 179]. Однако данные рассуждения относятся скорее к последующей религиозной традиции, чем к непосредственному анализу библейского текста.

Построение ангельских иерархий является древней дохристианской традицией. Однако богословие Церкви принимает существующие схемы со значительной долей условности. Библия не дает убедительных свидетельств о структуре ангельского мира.

Служение ангелов и архангелов не исчерпывается функцией божественных вестников. Их деятельность очевидным образом пересекается со служением других чинов: славословие Бога, карающие меры, руководство народами, попечение о народах и человеке.

Библеистика не дает однозначного ответа касательно внешнего вида херувимов и серафимов. Весьма вероятным представляется соответствие их общим ближневосточным формам религиозного искусства. Однако внешность и служение херувимов и серафимов никогда не было механическим заимствованием из других культур. Представления об этих ангельских чинах получало осмысление в контексте строгого ветхозаветного монотеизма.

Упомянутые в посланиях апостола Павла престолы, господства, власти и силы составляют ступени христианских ангельских иерархий. Однако канонические тексты Ветхого и Нового Заветов не дают достаточных оснований для их конструктивного анализа.

Библиография

1. Иоанн Златоуст, свт. Полное собрание творений: в 12 т. Том 10, книга 2. – М. : Издание СПб. Духовной Академии, 1904. – 992 с.
2. Афанасий Великий, свт. Творения: Часть 3. – М.: Типография В. Готье, 1853. – 429 с.
3. Аверинцев С. Собрание сочинений : София-Логос. Словарь / Под ред. Н. П. Аверинцевой и К. Б. Сигова. – Киев : Дух и Литера, 2006. – 912 с.
4. Давыденков О., прот. Догматическое богословие: Учебное пособие. – М. : Изд-во ПСТГУ, 2013. – 622 с.
5. Алипий (Кастальский-Бороздин); архим., Исаяя (Белов), архим. Догматическое богословие: курс лекций. – Сергиев Посад : Свято-Троицкая Лавра, 1994. – 288 с.
6. Мейендорф И., прот. Введение в святоотеческое богословие: конспекты лекций. Вильнюс : «Весть», 1992. – 360 с.
7. Феодорит Кирский, прп. Творения. Ч. 4. – М. : Типография В. Готье, 1857. – 454 с.
8. Глаголев А. А. Ветхозаветное библейское учение об Ангелах [Электрон. ресурс] // Портал «Азбука.ру». Электрон. дан. – URL: https://azbyka.ru/otechnik/Aleksandr_Glagolev/vethozavetnoe-biblejskoe-uchenie-ob-angelah/3_3/ (дата обращения: 21.10.2024).
9. Бернацкий М. М. Господства. Т. 12 // Православная энциклопедия. – М., 2006. – Т. 12. С. 178–179.

Иерей Антоний Слугин

РУССКАЯ РЕЛИГИОЗНАЯ АКСИОЛОГИЯ В СИСТЕМЕ ФИЛОСОФСКОГО ЗНАНИЯ

Аннотация: статья посвящена исследованию русской религиозной аксиологии как уникального направления философского знания. В работе анализируется история формирования аксиологической проблематики в русской философии, начиная с ее истоков в трудах А. С. Хомякова и И. В. Киреевского и заканчивая концепциями В. С. Соловьева, Н. А. Бердяева и других мыслителей. Особое внимание уделяется методологическим подходам к изучению ценностей, их связи с православным христианством и специфике русской аксиологии в сравнении с западной традицией. В статье обосновывается гипотеза о том, что русская религиозная аксиология представляет собой самостоятельную подсистему философского знания, основанную на синтезе религиозного и национального мировоззрения. Результаты исследования демонстрируют значительный потенциал русской аксиологии для решения современных этических и социальных проблем.

Ключевые слова: русская религиозная аксиология, ценности, философия, христианская философия, христианский онтологизм.

Проблема аксиологии религиозного сознания в русской философии представляет собой сложный и многогранный феномен, который активно исследовался как мыслителями прошлого, так и современности. Аксиология, как наука о ценностях, занимает центральное место в философском дискурсе, позволяя анализировать нормы и принципы, которые формируют общественное сознание и индивидуальные представления о добре и зле, справедливости и морали. Анализ философских идей русских философов является основой для создания новой духовной парадигмы для современной

России, где серьезные изменения в обществе и государстве могут происходить только на прочной духовно-ценностной основе.

Путь развития самостоятельной русской философии неразрывно связан с духовными исканиями религиозных мыслителей. Специфика диалога культуры классической философии с религиозным мышлением христианской ортодоксии требовала разработки особой методологии в продуцировании философского знания, которая сама по себе является объектом научного интереса с точки зрения истории философии.

Объектом нашего исследования выступает история и методология философии религиозной аксиологии в русской философии в ее репрезентации отечественными и зарубежными мыслителями. Это, безусловно, новая категория, для апелляции к которой необходимо прежде всего дать историко-философскую аргументацию ее актуальности.

Для современного социогуманитарного научного блока вопрос самобытности аксиологической повестки в русской философской мысли не теряет своего исследовательского потенциала. Однако процесс формирования комплекса подходов и методологических моделей для его осмысления заслуживает отдельного исследования с точки зрения истории философии как науки. Обретая свою самостоятельную форму, история и философия науки сформировала и круг своего компетентного комментирования. Процесс же осмысления и интерпретации философского дискурса в отечественной социогуманитарной сфере начат был задолго до этого, чем и объясняются споры об актуальности аксиологической проблематики в русской религиозной философии, нашедшие свое отражение в работах как отечественных, так и зарубежных исследователей. Проблематика ценностей во

все времена была одной из главных объектов философского осмысления, однако «период от его истоков до обособления ценностной проблематики в объект самостоятельного философского анализа принято считать предысторией аксиологии» [1]. В период становления философии как науки ключевые понятия аксиологии, такие как благо и истина, рассматривались в контексте философской онтологии. «Философский лексикон» 1613 года Рудольфа Гоклениуса именно в этом семантическом смысле фиксирует понятие «онтология» [2].

В XVII веке в область специального философского рассмотрения входит понятие «гносеология», включающее в предметную область аксиологические категории. При этом новоевропейский рационализм разделяет понятия по принципу дефиниций на субъект и объект познания, а понятия истины и блага сужаются до соответствия реальности и морального добра соответственно. Процесс такого нисхождения привел к тому, что аксиологические понятия стали интерпретироваться не в связи с отражением соответствия Абсолюта, а скорее экономически (ценность – цена, благо – польза и т. п.).

Первым из этапов восстановления аксиологического абсолюта можно считать критическую философию Иммануила Канта, который, говоря о ценности, «которая выше всякой цены и обладает достоинством» [3], выводил тем самым аксиологические категории за пределы гносеологии. Именно Кант, определяя категории сущего и должного, заложил основу для создания аксиологической методологии в философии, формируя категории предельных созерцательных ценностей и сверхчувственных ценностей.

В мировой истории основоположником собственно аксиологического философского знания можно считать Рудольфа Германа Лотце, который в своем труде «Микрокосм.

Мысли о естественной и общественной истории человечества. Опыт антропологии» подчеркивает, что ценностные определения не могут быть выведены из эмпирических фактов, а принадлежат к сфере идеального и нормативного: «Ценности не существуют в мире фактов, они принадлежат к миру должного, который открывается нам через внутреннее созерцание и нравственное чувство» [4]. Устанавливая тем самым различие между миром сущего (факты и истины) и миром должного (ценности).

Следующий период в истории оформления философии аксиологии в самостоятельную сферу философского комментирования можно условно считать «предклассическим», когда ценности еще не стали предметом отдельного исследования, но уже активно обсуждались в контексте других философских дисциплин. Фридрих Ницше, для которого, несомненно, вопрос ценностей был фундаментальнее вопроса об истинности, считал, что ценность жизни и связанные с ней вопросы не могут быть сведены к объективным или рациональным критериям, таким как достоверность или истина, и, в конечном итоге, «ценность жизни не может быть оценена» [5].

Классический период своим становлением обязан французской школе. Французский философ Поль Лапи (1869–1927), исследуя вопрос о морали и ценностях, в своей работе 1902 года «Логика воли» (*Logique de la volonté*) утверждал, что ценности формируются через рациональное осмысление человеческих целей и действий, и способствовал фиксации понятия «аксиология», которое в 1909 году было закреплено немецким философом Эдуардом фон Гартманом (1882–1950) в «Системе философии в общем очертании» (*System der Philosophie im Grundriss*). Гартман утверждал, что ценности существуют независимо от человеческого сознания, но являются частью объективного порядка бытия,

при этом ценности реализуются через взаимодействие воли и разума, когда воля стремится к достижению ценностей, а разум помогает их осознать: «Ценности – это не просто субъективные предпочтения, а объективные сущности, которые открываются человеку через его разум и волю. Они образуют иерархию, где высшие ценности, такие как добро, истина и красота, обладают абсолютным значением, тогда как низшие ценности относительно и зависят от контекста» [6].

Принципиально новый период в становлении аксиологии наступает с возведения ее в ранг общефилософской категории. Данный этап принято считать собственно аксиологическим. После обособления аксиологии в самостоятельную философскую дефиницию в иерархии философских категорий она занимает свое место в одном ряду с гносеологией и онтологией. Это послужило существенным импульсом для разработки теории ценностей во всех областях социогуманитарного знания.

Начало этого периода связано с формальной аксиологией Эдмунда Гуссерля (1859–1938), которая как часть его феноменологической философии исследует природу ценностей через призму формальных структур сознания. Гуссерль стремился создать строгую науку о сознании, и его подход к аксиологии тесно связан с его общей философской программой. Он рассматривает ценности как интенциональные объекты, то есть объекты, которые существуют в сознании и направлены на что-то вне себя. Ценности не являются физическими объектами, но они переживаются субъектом. «Ценность – это не свойство вещи, а то, что переживается в акте оценки» [7]. Формальная аксиология Гуссерля подчеркивала, что ценности имеют свою собственную логику и структуру, которая может быть исследована независимо от конкретных культурных или исторических контекстов.

Его подход повлиял на развитие феноменологической аксиологии, в частности на работы Макса Шелера (1874–1928) и Николая Гартмана (1882–1950). Антропологический метод философского мышления Шелера можно охарактеризовать через несколько ключевых аспектов:

1. Шелер рассматривает человека как существо, которое не ограничено своей биологической природой, но открыто к миру и способно выходить за пределы непосредственных потребностей.
2. Он выделяет иерархию ценностей, которая определяет человеческое поведение и мировоззрение. Согласно этой иерархии, первое место занимают чувственные ценности (удовольствие, боль), затем витальные ценности (жизнь, здоровье), далее духовные ценности (искусство, мораль, наука) и, наконец, священные ценности (в том числе религиозные переживания).
3. Шелер противопоставляет два начала в человеке: дух (Geist) и жизненный порыв (Drang). Дух – это способность к рефлексии, свободе и трансценденции, тогда как жизненный порыв представляет собой биологическую и эмоциональную основу человеческой природы. Человек, по Шелеру, находится в постоянном напряжении между этими двумя полюсами.

Шелер стремился преодолеть ограниченность естественнонаучного и материалистического взгляда на человека, подчеркивая его уникальность как существа, способного к трансценденции и творчеству, в отличие от животных человек не просто адаптируется к окружающей среде, но активно преобразует ее и создает культуру. В этом же смысле Мартин Хайдеггер (1889–1976) в своих лекциях называл трансцендентальную философию ценности «истинной философией культуры» [8].

И, наконец, наиболее значительные (и наиболее актуальные для настоящего исследования) изменения и открытия в методологической структуре и истории аксиологии происходят на русскоязычной почве и связаны с именами представителей русской религиозной мысли. Для них ценностные начала полагаются не в усилиях познающего разума, а в сфере Божественного. Ценностные категории находят не только аргументационное основание в Боге, но через него и свое воплощение в образ, предлагаемое традиционным христианским учением, которое подвергается всестороннему философскому комментированию, открывая путь для становления русской религиозной аксиологии.

Исторический контекст религиозного сознания в русской философии является важным фоном для понимания аксиологии этого сознания. Он включает в себя как внутренние, так и внешние влияния, способствующие формированию уникальной философской традиции, в которой аксиологические вопросы усваивались и переосмыслились. Религиозное сознание, охватывающее набор верований и практик, способствует формированию ценностей, которые отражают моральные и этические нормы сообщества. В связи с этим основания ценностного восприятия человека можно найти в национальной мифологии и фольклоре, а также в других продуктах культуры. Многообразная культурная жизнь Древней Руси, нашедшая свое выражение в артефактах из различных областей духовной культуры: литературных (хроники, торжественные слова, агиографическая литература, литература, включающая несакральные светские тексты), изобразительном искусстве, выраженном в архитектуре, иконографии и живописи, – все это стало источником и воплощением мирозерцания русского человека. Взаимообогащение культур за счет знакомства и

неподдельного интереса русских мыслителей к античной культуре и ее интерпретации в византийской традиции также сыграли важную роль в формировании этого восприятия. Кроме того, начиная с XVII века Россия начала активно взаимодействовать с западноевропейской философией, что оказало значительное влияние на ее развитие. В это время в стране происходили преобразования, связанные с культурными и социальными реформами, которые также открыли двери «общению культур» и их взаимообогащению. Крупные философские течения, такие как рационализм, эмпиризм и идеализм, начали проникать в русскую мысль, что способствовало обновлению и переосмыслению традиционных аксиологических основ [9].

В процессе исследования эволюции ценностного восприятия русской философией обращают на себя внимание некоторые закономерности, характерные для различных стран и народов. Однако русская культура исторически формировалась под сильным влиянием христианской ортодоксии, что определило такие ценности, как соборность, жертвенность, стремление к высшему смыслу, по словам Сергея Николаевича Булгакова (1871–1944) «русская душа всегда стремится к абсолютному, к Божественному, и это определяет ее ценностные ориентиры» [10]. Также и Николай Александрович Бердяев (1874–1948) в работе «Судьба России» отмечал: «Русский человек всегда чувствует себя частью целого, будь то община, народ или человечество» [11]. Во многом интерпретируя Платона в русском религиозном сознании, развивается идея духовной практики, так называемого исихазма. Согласно выводам Александра Фазлаевича Замалеева, для русских исихастов дуализм между земным и Божественным мирами стал не просто философской или теологической концепцией, но аксиологической антиномией.

Это означало, что они воспринимали эти два мира как противоположные по своей сути и ценностной наполненности. На одном полюсе этой антиномии находились возвышенные и светлые аспекты: Божественное, духовное, святое, вечное. Это то, что связано с Богом, спасением, благодатью и высшими идеалами, а на другом полюсе – враждебные и низменные аспекты: земное, материальное, греховное, временное, то есть то, что связано с мирскими страстями, грехом, тленом и падением человеческой природы. Таким образом, для исихастов мир был разделен на две противоположные сферы, а их учение подчеркивало необходимость стремления к Божественному, духовному совершенству через аскезу, молитву и внутреннее созерцание – исихию. При этом «совершенно исключая возможность соравной оценки Творца и твари, разводя их в разные сущностные и аксиологические ниши» [12].

Стремление охарактеризовать специфику подхода русских религиозных мыслителей к вопросам аксиологии можно обозначить ключевой задачей для истории отечественной философии. Есть основания считать ключевой особенностью для русской аксиологии опору на религиозный онтологизм. Именно такую характеристическую черту в гносеологии русской философии отмечают Алексей Степанович Хомяков (1804–1860) и Иван Васильевич Киреевский (1806–1856). Искренние славянофилы, члены «Московского кружка», видели основания оригинального пути русской философии в противопоставлении западного (основанного на наследии Аристотеля и схоластики) и восточного (опирающееся на Платона и святоотеческое учение) мышления. Согласно статье Киреевского «О характере просвещения Европы и о его отношении к просвещению России», опубликованной в 1852 году в журнале «Москвитянин», «западный мир основал

красоту свою на обмане воображения, на заведомо ложной мечте или на крайнем напряжении одностороннего чувства, рождающегося из умышленного раздвоения ума. Одно чувство воспринимает нравственное, другое – эстетическое, третье – полезное; истинное познается отвлеченным рассудком, и никакая способность не осознает, что делает другая, пока ее действие происходит. Это приводит к раздробленности духа и отсутствию центра духовного бытия у западного человека, а также к языческому поклонению отвлеченной красоте» [13].

Вячеслав Георгиевич Лукьянов в своей книге «Русская религиозная аксиология» отмечает, что Киреевский «видел основную болезнь западной философии в утрате связи с реальностью. Раздробив цельность духа на части и предоставив отделенному логическому мышлению высшее сознание истины, человек в глубине своего самосознания оторвался от всякой связи с действительностью. При этом задачей мыслителя остается стремление к тому, чтобы освободиться от идеализма, от односторонности западного способа мышления» [14]. Именно благодаря Вячеславу Георгиевичу понятие «русская религиозная аксиология» было введено в научный оборот в 2002 году, когда существование теории ценностей в русской философии отвергалось [14]. Однако следует отметить, что до сих пор «русская религиозная аксиология не стала предметом специального всестороннего анализа» [14]. Однако это не умаляет того факта, что русские мыслители разработали оригинальную теорию ценностей.

Внутри аксиологической сферы феномен Красоты занимает особое место, благодаря которому русские религиозные философы стремились раскрыть эсхатологическую перспективу. Выдвижение красоты в качестве цели мирового процесса обусловлено ориентированностью русского

миросозерцания на «улучшение мира» и «мировое благо» (С. Л. Франк), а не только на его понимание. Владимир Сергеевич Соловьев, например, разрабатывал концепцию всеединства, стремясь объединить в себе как религиозные, так и философские идеи, что отражало глубинные аксиологические метафизические основания. Его мысль о том, что истинная реальность – это реальность любви, коренится в христианской эсхатологии и кардинально меняет взгляд на ценностные ориентиры. Николай Бердяев, со своей стороны, подчеркивал важность свободы как аксиологического принципа, связывая ее с понятием Божественной благодати и утверждая, что человек, свободный в своем выборе, способен к духовному самоопределению. Таким образом Красота – сущностная характеристика, «без которой немислима полноценная личность как субъект общения, поведения и деятельности» [14]. В контексте исследуемой темы стоит упомянуть также мнение о том, что «еще не до конца современной наукой раскрыт смысл концепции теургии (разрабатывавшейся русскими религиозными философами), обладающей значительным эвристическим потенциалом и ценностью» [14]. При этом актуальным остается вопрос о том, какую роль играют исторические и культурные факторы в формировании аксиологических представлений и как эти представления могут быть использованы для решения современных социальных и этических проблем, опираясь на все предшествовавшее развитие философской мысли. При этом ясно, что религиозная аксиология «связана с особенностями мировосприятия, мироощущения и миропонимания русского человека, складывавшихся на протяжении столетий» [15].

Исследование истории аксиологии в русской религиозной философии показало, что данное направление

философской мысли обладает уникальной историко-методологической основой, отличающей его от западной традиции и иных категорий философского знания. Русская философия ценности реализуется через призму религиозного онтологизма, утверждая, что истинное понимание мира и места человека в нем неразрывно связано с Божественным. Традиция русских религиозных философов, начиная с таких мыслителей, как А. С. Хомяков и И. В. Киреевский и заканчивая Н. А. Бердяевым и Н. О. Лосским, формировала систему ценностей, основанную на самобытных принципах, создавая системное учение о высших аксиологических ориентирах. При этом актуальным остается вопрос о том, какую роль играют исторические и культурные факторы в формировании аксиологических представлений и как эти представления могут быть использованы для решения современных социальных и этических проблем, опираясь на все предшествовавшее развитие философской мысли.

В ходе работы над темой выявлено:

- методологическая основа философской аксиологии неразрывно связана с историей философии как науки;
- при анализе подходов к вопросам аксиологии существенными являются факторы национальной специфики философствования;
- синтез традиционного вероучения христианской церкви и самобытного философского знания в русской философии существенно отличается от религиозного дискурса в философских традициях классической европейской философии, что существенно отразилось на методологических принципах, порождая самобытные формы философствования;
- отмечается специфика русской религиозной аксиологии как самостоятельной подсистемы философского знания.

Анализ истории возникновения некоторых философских идей русской религиозной философии показал, что вопросы аксиологии светского и религиозного сознания имеют значительный исследовательский потенциал как для отечественных, так и зарубежных исследователей. Дальнейшие исследования в области русской религиозной аксиологии могут существенно обогатить современный философский дискурс.

Библиография

1. Выжлецов, Г. П. Аксиология в системе философского знания / Г. П. Выжлецов // Вестник Санкт-Петербургского университета. Серия 6. Философия. Культурология. Политология. Право. Международные отношения. – 2010. – № 4. – С. 34–39.
2. Goclenius, R. Lexicon philosophicum: quo tanquam clave philosophiae fores aperiuntur / Rudolph Goclenius. – G. Olms : Rotterdamum, 1692. – 1143 p.
3. Kant, I. Grundlegung zur Metaphysik der Sitten / I. Kant – 2. Aufl. – Hamburg : Felix Meiner Verlag, 1999. – 102 s.
4. Лотце, Р. Г. Микрокосм. Мысли о естественной и общественной истории человечества. Опыт антропологии / Р. Г. Лотце ; пер. с нем. – Москва : Издательство Книжный дом «Либроком», 2016. – 376 с.
5. Nietzsche, F. Jenseits von Gut und Böse: Vorspiel einer Philosophie der Zukunft / F. Nietzsche. – Leipzig : C. G. Naumann, 1886. – VIII, 268 s.
6. Hartmann, E. von. System der Philosophie im Grundriss / E. von Hartmann. – Berlin : Carl Duncker, 1909. – VIII, 312 s.
7. Гуссерль, Э. Логические исследования / Э. Гуссерль ; пер. с нем. Э. А. Бернштейн под ред. С. Л. Франка Новая редакция Р. А. Громова. – М. : Академический Проект, 2011. – 253 с.
8. Хайдеггер, М. Бытие и время / Мартин Хайдеггер ; пер. с нем. В. В. Бибихина. – Москва : Академический Проект, 2020. – 460 с.
9. Булгаков, С. Н. Философия хозяйства / С. Н. Булгаков. – Москва : Наука, 1990. – 412 с.
10. Булгаков, С. Н. Свет Невечерний: Созерцания и умозрения / Сергей Николаевич Булгаков. – Москва : Республика, 1994. – 415 с.
11. Бердяев, Н. А. Судьба России / Николай Александрович Бердяев. – Москва : АСТ, 2007. – 333 с.

12. Замалеев, А. Ф. Идея ценности в русской философии / Александр Фазлаевич Замалеев. – Санкт-Петербург : Издательство Санкт-Петербургского университета, 2006. – 200 с.
13. Киреевский, И. В. Критика и эстетика / И. В. Киреевский; [сост., вступ. ст. и коммент. Ю. В. Манна]. – Москва : Искусство, 1979. – 439 с.
14. Лукьянов, В. Г. Русская религиозная аксиология / В. Г. Лукьянов. – Санкт-Петербург : Издательство Алетей, 2015. – 220 с.
15. Корольков, А. А. Русская духовная философия / А. А. Корольков. – Санкт-Петербург : Издательство Русской христианской гуманитарной академии, 2006. – 575 с.

Протоиерей Андрей Носков, А. В. Штамбур

ХРИСТИАНСКИЕ ЦЕННОСТИ В СКАЗКАХ ГАНСА ХРИСТИАНА АНДЕРСЕНА

Аннотация: в данной статье анализируются сказки Г.Х. Андерсена в контексте христианской традиции, выявляются смыслы и ценности христианского учения о добродетелях. Показано, как через сказочный сюжет и повествование воспитывается христианское отношение к миру и формируется христианское мировоззрение.

Ключевые слова: христианское понимание добродетели, христианские ценности, сказки и мировоззрение.

Сказки Ганса Христиана Андерсена занимают особое место в мировой литературе. Они не только стали классикой детской литературы, но и продолжают вдохновлять читателей всех возрастов благодаря своей глубине, многогранности и философскому подтексту. Одной из ключевых особенностей творчества Андерсена является наличие в его произведениях христианских смыслов, которые придают сказкам особую нравственную значимость. Эти смыслы не только отражают личные убеждения автора, но и служат инструментом для передачи важных жизненных истин, таких как жертвенность, смирение, милосердие и вера.

Г. Х. Андерсен с детства был знаком с библейскими историями и христианскими притчами, которые позже нашли отражение в его творчестве. Его отец, хотя и был бедным сапожником, обладал глубокой верой и любовью к литературе, что повлияло на мировоззрение будущего писателя.

Такие сказки, как «Русалочка», «Снежная королева», «Девочка со спичками», «Гадкий утенок», наполнены

смыслами, которые раскрываются через систему христианской этики и морали. Это могут быть прямые отсылки к библейским сюжетам, использование христианских символов (например, крест, свеча, ангелы) или же более сложные аллегории, которые раскрывают темы искупления, жертвенности и духовного преображения. Например, в сказке «Девочка со спичками» главная героиня, умирая от холода, видит видения, которые интерпретируются как переход в иной, лучший мир, что напоминает христианскую идею спасения и вечной жизни. В «Снежной королеве» тема борьбы добра со злом, а также искупления и любви, которая побеждает все преграды, также имеет глубокий христианский подтекст.

Тема жертвенности и любви в сказке Ганса Христиана Андерсена «Русалочка» является центральной и тождественной идеи христианства. Эта история, наполненная трагизмом и красотой, раскрывает тему самоотверженной любви, которая выходит за пределы эгоизма и личных интересов. Главная героиня, Русалочка, жертвует своей жизнью ради счастья другого человека, понимая, что это означает ее собственную гибель.

С самого начала сказки Русалочка изображена как существо, стремящееся к чему-то большему, чем ее подводный мир. Ее влечение к миру людей символизирует не только любопытство, но и жажду духовного возвышения. Когда она спасает принца во время кораблекрушения, ее чувства к нему становятся не просто влюбленностью, но и глубокой преданностью. Любовь Русалочки к принцу — это не эгоистичное желание обладать им, а стремление сделать его счастливым, даже если это потребует от нее невероятных жертв.

Жертвенность Русалочки проявляется в ее готовности отказаться от своей сущности, своего голоса и своей жизни ради шанса быть рядом с принцем. Она заключает сделку с

морской ведьмой, отдавая свой прекрасный голос в обмен на человеческие ноги. Этот акт символизирует не только физическую боль, которую она испытывает при каждом шаге, но и ее готовность страдать ради любви. Ее молчание становится метафорой ее внутренней борьбы и самоотречения: она не может рассказать принцу о своих чувствах и о том, что именно она спасла его [8].

Кульминацией жертвенности становится финал сказки, когда Русалочка отказывается убить принца, чтобы вернуть себе прежнюю жизнь. Вместо этого она выбирает собственную гибель, превращаясь в морскую пену. Этот поступок подчеркивает ее безусловную любовь и готовность пожертвовать собой ради счастья другого. Андерсен проводит параллель с христианской идеей жертвы Христа, который отдал свою жизнь ради спасения человечества. Русалочка, как и Христос, становится символом любви, которая не требует ничего взамен.

Жертвенность главной героини также связана с темой искупления и надежды на духовное спасение. В конце сказки Русалочка становится «дочерью воздуха», существом, которое может обрести бессмертную душу через добрые дела. Это указывает на то, что ее жертва не была напрасной: ее любовь и самоотречение открывают ей путь к высшему духовному существованию [5]. Такой финал не только делает сказку глубоко эмоциональной, но и придает ей философскую и религиозную глубину, заставляя читателей задуматься о природе истинной любви.

Тема смирения и покорности в сказке Ганса Христиана Андерсена «Гадкий утенок» играет ключевую роль в раскрытии как сюжета, так и глубинного смысла произведения. Эта сказка, наполненная христианскими добродетелями, демонстрирует, как терпение, смирение перед трудностями и

принятие своей судьбы могут привести к духовному и внутреннему преобразению.

С самого начала гадкий утенок сталкивается с отвержением и унижениями со стороны окружающих. Его внешность, отличающаяся от других утят, становится причиной насмешек и жестокости как со стороны животных на птичьем дворе, так и со стороны собственной «семьи». Однако, несмотря на все испытания, утенок не проявляет агрессии или злобы. Он принимает свою участь с покорностью, не пытаясь изменить мнение окружающих или доказать свою значимость. Это смирение перед обстоятельствами становится важным элементом его характера.

Смирение утенка можно рассматривать как пример христианской добродетели. В христианской традиции смирение понимается как способность принимать волю Бога, даже если она кажется непонятной или тяжелой. Утенок, не зная своего истинного предназначения, терпеливо переносит все трудности, не теряя надежды и не озлобляясь на мир. Его покорность не является слабостью, а, напротив, становится источником внутренней силы, которая позволяет ему пройти через испытания и в конечном итоге обрести себя.

Кульминацией сказки становится момент, когда гадкий утенок, превратившись в прекрасного лебедя, осознает свою истинную природу. Это преобразование символизирует не только внешние изменения, но и внутреннее духовное возрождение. Через смирение и терпение герой обретает не только красоту, но и гармонию с самим собой и окружающим миром. Андерсен подчеркивает, что истинная красота и ценность человека (или существа) заключаются не во внешности, а в способности сохранять достоинство и веру в себя, несмотря на трудности [3].

Так образ смирения и покорности в «Гадком утенке» тесно связан с христианскими идеями о том, что страдания

и испытания могут быть путем к духовному росту и преобразению. Сказка учит читателя тому, что каждый человек уникален и ценен, а его истинная красота раскрывается через терпение, веру и смирение. Андерсен показывает, что смирение перед волей Бога и принятие своей судьбы — это не пассивность, а активное внутреннее усилие, которое ведет к обретению истинного счастья.

Тема искупления и прощения в сказке Ганса Христиана Андерсена «Снежная королева» играет ключевую роль, отражая христианские ценности, такие как любовь, жертвенность, милосердие и способность прощать. Эта сказка, наполненная глубоким символизмом, демонстрирует, как истинная любовь и вера способны преодолеть зло и холод, олицетворяемые Снежной королевой.

Главная героиня Герда становится воплощением христианской добродетели. Ее путешествие к Каю, попавшему под влияние Снежной королевы, можно рассматривать как путь искупления и спасения. Кай, чье сердце замерзает из-за осколков зеркала тролля, символизирует человека, отдалившегося от Бога и потерявшего способность чувствовать любовь и сострадание. Его холодность и равнодушие — это признаки греха, который отделяет человека от истинной жизни и света.

Герда, несмотря на все трудности и испытания, не теряет веры в Бога и продолжает искать своего названного брата Кая. Ее любовь безусловна и жертвенна, что напоминает христианскую идею о том, что Бог любит человека, даже когда тот отворачивается от Него. Герда готова простить Кая, несмотря на его холодность, отчужденность и предательство. Это прощение символизирует милосердие Божие, которое не зависит от заслуг человека, но исходит из бесконечной любви.

В христианстве прощение – это не просто акт забывания обиды, но активное усилие, направленное на восстановление отношений и исцеление. Герда не только находит Кая, но и своим теплом и любовью растапливает лед в его сердце. Это момент искупления: Кай, благодаря любви Герды, возвращается к своей истинной сущности, освобождаясь от власти зла. Его слезы, которые вымывают осколок зеркала, символизируют очищение и покаяние.

Кроме того, в сказке подчеркивается важность веры и надежды. Герда не сдаётся, даже когда кажется, что все пути закрыты. Ее вера в то, что она сможет спасти Кая, олицетворяет христианскую надежду на спасение через веру в Бога. Андерсен показывает, что истинная сила заключается не в физической мощи, а в духовной стойкости и чистоте сердца.

Так сюжетная линия в «Снежной королеве» тесно связывает читателя с христианскими добродетелями. Герда, как образ любви и милосердия, демонстрирует, что даже в самых сложных обстоятельствах можно сохранить веру и способность прощать. Ее победа над Снежной королевой – это победа добра над злом, света над тьмой и напоминание о том, что любовь и прощение способны исцелить даже самое замерзшее сердце.

Мотив веры и надежды играет ключевую роль в сказке Ганса Христиана Андерсена «Девочка со спичками». Эта история, наполненная глубоким трагизмом, раскрывает тему духовного спасения и утешения через веру, даже перед лицом смерти. Главная героиня, маленькая девочка, оказывается в ситуации крайней нужды и одиночества, но ее вера и надежда на лучшее становятся для нее источником света в темном мире.

С самого начала сказки девочка изображена как жертва обстоятельств: она бедна, голодна и брошена на

произвол судьбы в холодном зимнем городе. Ее физические страдания – холод, голод и усталость – символизируют не только материальную нищету, но и духовную пустоту окружающего ее мира. Однако, несмотря на это, девочка сохраняет внутреннюю веру, которая проявляется в ее мечтах и видениях. Каждая зажженная спичка становится для нее окном в мир, где ее ждут тепло, любовь и счастье. Эти видения — не просто плод ее воображения, но и символическое отражение ее надежды на лучшее, ее веры в то, что за пределами земных страданий существует иная, более светлая реальность.

С христианской точки зрения, вера и надежда в сказке тесно связаны с идеей спасения и вечной жизни. Видения девочки – это не только ее мечты, но и намек на духовное измерение ее существования. Когда она видит свою умершую бабушку, которая является для нее воплощением любви и заботы, то это становится кульминацией ее веры. Бабушка, «единственная, кто любил ее», символизирует Божественную любовь и милосердие, которые ждут ее за пределами земной жизни. В этом моменте сказка перекликается с христианской идеей о том, что вера и надежда на Бога ведут к вечному спасению, даже если земная жизнь полна страданий [9].

Смерть девочки в конце сказки может показаться трагичной, но с христианской точки зрения такой финал открывает нечто большее, чем земное благополучие – освобождение от земных страданий и воссоединение с любимой бабушкой в ином мире. Андерсен подчеркивает, что ее смерть – это не конец, а переход в мир, где ее ждут тепло, свет и любовь. Таким образом, тема веры и надежды в сказке раскрывается через напоминание о том, что за пределами земных испытаний существует высшая реальность, где страдания обретают смысл.

«Девочка со спичками» – это не просто история о бедности и одиночестве, но и глубокий духовный рассказ о вере и надежде, которые помогают человеку не только преодолеть самые тяжелые испытания, но и достойно встретить смерть. Через образ девочки Андерсен показывает, что даже в самых темных моментах жизни вера в лучшее и надежда на Божью милость могут стать источником света и утешения. Это делает сказку не только трогательной, но и глубоко религиозной.

Однако в творчестве Андерсена есть такие сказки, которые не просто намекают на христианские добродетели, они открыто говорят о христианских ценностях и смыслах. Такие сказки просто невозможно понять вне христианского контекста. Таковой, например, является сказка «Красные башмаки». В этой сказке классическое начало о бедной девочке приобретает совершенно неожиданный разворот. В силу малоизвестности сказки следует представить ее содержание. Сначала все складывается, казалось бы, хорошо: бедная девочка в красных башмачках, которые ей сшила башмачница из обрезков сукна, идет за гробом своей матери. В это время по деревне проезжает старинная карета, в которой находится важная старая барыня. Барыня пожалела девочку и забрала к себе на воспитание. Девочка, которую звали Карен, подумала, что все это вышло благодаря ее красным башмакам, но старая барыня нашла их ужасными и велела сжечь. Карен приодели и стали учить читать и шить. Все люди говорили, что она очень мила, зеркало же твердило: «Ты больше чем мила, ты прелестна».

В это время по стране путешествовала королева со своей маленькой дочерью, принцессой. Народ сбежался ко дворцу. Была тут и Карен. Принцесса в белом платье стояла у окошка, чтобы дать людям посмотреть на себя. У нее не

было ни шлейфа, ни короны, зато на ножках красовались чудесные красные сафьяновые башмачки; нельзя было и сравнить их с теми, что сшила для Карен башмачница. В свете не могло быть ничего лучше этих красных башмаков!

Карен подросла, и пора было ей конфирмоваться¹; ей сшили новое платье и собирались купить новые башмаки. Лучший городской башмачник снял мерку с ее маленькой ножки. Карен с барыней сидели у него в мастерской; тут же стоял большой шкаф со стеклами, за которыми красовались прелестные башмачки и лакированные сапожки. Можно было залюбоваться на них, только не старой барыне: она очень плохо видела. Между башмаками была и пара красных, точь-в-точь как те, что красовались на ножках принцессы. Ах, что за прелесть! Башмачник сказал, что они были заказаны для графской дочки, да не пришились по ноге.

Башмачки были примерены, оказались впору, и их купили. Но старая барыня не знала, что они красные: она бы никогда не позволила Карен идти в церковь в красных башмаках, а Карен как раз так и сделала.

Все люди в церкви смотрели на ее ноги, когда она проходила на свое место. Ей казалось, что и старые портреты умерших пасторов и пасторш в длинных черных одеяниях и плоеных круглых воротничках тоже уставились на ее красные башмаки. Сама она только о них и думала, даже в то время, когда священник возложил ей на голову руки и стал говорить о святом крещении, о союзе с Богом и о том, что она становится теперь взрослой христианкой. Торжественные звуки церковного органа и мелодичное пение чистых детских голосов наполняли церковь, старый регент подтягивал детям, но Карен думала только о своих красных башмаках.

¹ Конфирмация – обряд приема в церковную общину подростков, достигших определенного возраста (у католиков 15 лет).

После обедни старая барыня узнала от других людей, что башмаки были красные, объяснила Карен, как это гадко и неприлично, и велела ей ходить в церковь всегда в черных башмаках, хотя бы и в старых.

В следующее воскресенье надо было идти к причастию. Карен взглянула на красные башмаки, взглянула на черные, опять на красные и – надела их.

Погода была чудная, солнечная; Карен со старой барыней прошли по тропинке через поле; было немного пыльно. У церковных дверей стоял, опираясь на костыль, старый солдат с длинною, странною бородой: она была скорее рыжая, чем седая. Он поклонился им чуть не до земли и попросил старую барыню позволить ему смахнуть пыль с ее башмаков. Карен тоже протянула ему свою маленькую ножку.

«Ишь какие славные бальные башмачки! – сказал солдат. – Сидите крепко, когда запляшете!» И он хлопнул рукой по подошвам.

Старая барыня вошла вместе с Карен в церковь. Все люди в церкви опять глядели на ее красные башмаки, все портреты тоже. Карен преклонила колени перед алтарем, и золотая чаша приблизилась к ее устам, а она думала только о своих красных башмаках – они словно плавали перед ней в самой чаше. И Карен забыла пропеть псалом, забыла прочесть «Отче наш».

Народ стал выходить из церкви; старая барыня села в карету, Карен тоже поставила было ногу на подножку, как вдруг возле нее очутился старый солдат и сказал: «Ишь какие славные бальные башмачки!»

Карен не удержалась и сделала несколько па, а тут уж ноги ее пошли плясать сами собой, точно башмаки имели какую-то волшебную силу. Карен неслась все дальше и дальше, обогнула церковь и все не могла остановиться. Кучеру пришлось бежать за нею вдогонку, взять ее на руки

и посадить в карету. Карен села, а ноги ее все продолжали приплясывать, так что доброй старой барыне досталось немало пинков. Пришлось, наконец, снять башмаки, и ноги успокоились.

Приехали домой; Карен поставила башмаки в шкаф, но не могла не любоваться на них.

Старая барыня захворала, и сказали, что она не проживет долго. За ней надо было ходить, а кого же это дело касалось ближе, чем Карен? Но в городе давался большой бал, и Карен пригласили. Она посмотрела на старую барыню, которой все равно было не жить, посмотрела на красные башмаки – разве это грех? Потом надела их – и это ведь не беда, а потом... отправилась на бал и пошла танцевать.

Но вот она хочет повернуть направо – ноги несут ее влево, хочет сделать круг по зале – ноги несут ее вон из залы, вниз по лестнице, на улицу и за город. Так доплясала она вплоть до темного леса.

Что-то засветилось между верхушками деревьев. Карен подумала, что это месяц, так как виднелось что-то похожее на лицо, но это было лицо старого солдата с рыжей бородой. Он кивнул ей и сказал: «Ишь какие славные бальные башмачки!»

Она испугалась, хотела сбросить с себя башмаки, но они сидели крепко – она только изорвала в клочья чулки; башмаки точно приросли к ногам, и ей пришлось плясать, плясать по полям и лугам, в дождь и в солнечную погоду, и ночь, и день. Ужаснее всего было ночью!

Вот она очутилась на кладбище, но все мертвые спокойно спали в своих могилах. У мертвых найдется дело получше, чем пляска. Она хотела присесть на одной бедной могиле, поросшей дико рябинкой, но не тут-то было! Ни отдыха, ни покоя! Она все плясала и плясала... Вот в открытых

дверях церкви стоит ангел в длинном белом одеянии; за плечами у него были большие, спускавшиеся до самой земли крылья. Лицо ангела было строго и серьезно, в руке он держал широкий блестящий меч. «Ты будешь плясать! – сказал он. – Плясать в своих красных башмаках, пока не побледнеешь, не похолодеешь, не высохнешь, как мумия! Ты будешь плясать от ворот до ворот и стучаться в двери тех домов, где живут гордые, тщеславные дети; твой стук будет пугать их! Будешь плясать, плясать!»

«Смилуйся!» – вскричала Карен. Но она уже не слышала ответа ангела – башмаки повлекли ее в калитку за ограду кладбища, в поле, по дорогам и тропинкам.

Раз утром она пронеслась в пляске мимо знакомой двери; оттуда с пением псалмов выносили гроб, украшенный цветами. Тут она узнала, что старая барыня умерла, и ей показалось, что теперь на оставлена всеми, проклята Ангелом Господним.

И она все плясала, плясала, даже темною ночью. Башмаки несли ее по камням, сквозь лесную чащу и терновые кусты, колючки которых царапали ее до крови. Так доплясала она до маленького уединенного домика, стоящего в открытом поле. Она знала, что здесь живет палач, постучала пальцем в оконное стекло и сказала: «Выйди ко мне! Сама я не могу войти к тебе, я пляшу!» И палач отвечал: «Ты верно не знаешь, кто я? Я рублю головы дурным людям, и топор мой, как вижу, дрожит!» «Не руби мне головы! – сказала Карен. – Тогда я не успею покаяться в своем грехе. Отруби мне луже ноги с красными башмаками».

И она исповедалась в своем грехе. Палач отрубил ей ноги с красными башмаками, и пляшущие ножки понеслись по полю и скрылись в чаще леса.

Потом палач приделал ей вместо ног деревяшки, дал костыли и выучил ее псалму, который всегда поют грешники. Карен поцеловала руку, державшую топор, и пошла по полю.

«Ну, довольно я настрадалась из-за красных башмаков! – сказала она. – Пойду теперь в церковь, пусть люди увидят меня!»

И она быстро направилась к церковным дверям, вдруг перед нею заплясали ее ноги в красных башмаках, она испугалась и повернула прочь.

Целую неделю тосковала и плакала Карен горькими слезами, но вот настало воскресенье, и она сказала: «Ну, довольно я страдала и мучилась! Право же, я не хуже многих из тех, что сидят и величаются в церкви!»

И она смело пошла туда же, но дошла только до калитки, тут перед нею опять заплясали красные башмаки. Она опять испугалась, повернула обратно и от всего сердца покаялась во своем грехе.

Потом она пошла в дом священника и попросилась в услужение, обещая быть прилежной и делать все, что сможет, без всякого жалованья, за кусок хлеба и приют у добрых людей. Жена священника жалилась над ней и взяла ее к себе в дом. Карен работала не покладая рук, но была очень тиха и задумчива. С каким вниманием слушала она по вечерам священника, читавшего вслух Библию! Дети очень полюбили ее, но когда девочки заговаривали при ней о нарядах и высказывали желание быть на месте королевы, Карен печально качала головой.

В следующее воскресенье все собрались идти в церковь; ее спросили, не пойдет ли и она с ними, но она только со слезами посмотрела на свои костыли. Все отправились слушать слово Божие, а она ушла в свою каморку. Там умещались только кровать да стул; она села и набожно стала читать псалтирь. Вдруг ветер донес до нее звуки церковного органа. Она подняла от книги свое омоченное слезами лицо и воскликнула: «Помоги мне, Господи!»

И вдруг ее всю осияло, как солнце, перед ней очутился Ангел Господень в белом одеянии, тот самый, которого она

видела в ту страшную ночь у церковных дверей. Но теперь в руках он держал не острый меч, а чудесную зеленую ветвь, усеянную розами. Он коснулся ею потолка, и потолок поднялся высоко-высоко, а на том месте, до которого дотронулся ангел, заблестала золотая звезда. Затем ангел коснулся стен – они раздались, и Карен увидела церковный орган, старые портреты пасторов и пасторш и весь народ; все сидели на своих стульях и пели псалмы. Что это, преобразилась ли в церковь узкая каморка бедной девушки или сама девушка каким-то чудом перенеслась в церковь? Карен сидела на своем стуле вместе с домашними священника, и когда те окончили псалом и увидели ее, то ласково кивнули ей, говоря: «Ты хорошо сделала, что тоже пришла сюда, Карен!» «По милости Божьей!» – ответила она.

Торжественные звуки органа сливались с нежными детскими голосами хора. Лучи ясного солнышка струились в окно прямо на Карен. Сердце ее так переполнилось всем этим светом, миром и радостью, что разорвалось. Душа ее полетела вместе с лучами солнца к Богу, и там никто не спросил ее о красных башмаках².

Эту сказку не только нельзя понять вне христианского контекста. Она напрямую соотносится со Святым Писанием, и сама является его пояснением.

В самом начале автор показывает, как человек может прельститься вещью и как эта вещь поработает его душу: «В свете не могло быть ничего лучше этих красных башмаков!»

Бедной девочке понравились туфельки принцессы и ей захотелось иметь такие же. Разве это плохо? Нет. Правду говорит зеркало. Люди говорили, что девочка мила, зеркало же твердило: «Ты больше чем мила, ты прелестна».

² Текст сказки приводится по изданию: Ганс-Христиан Андерсен. Собр. соч. в 4 т. М., 1997. Т. 1. С. 256–261.

Незаметно башмачки овладевают помыслами Карен настолько, что ей кажется, что в церкви все смотрят на ее обувь, даже портреты. «Сама она только о них и думала, даже в то время, когда священник возложил ей на голову руки и стал говорить о святом крещении, о союзе с Богом и о том, что она становится теперь взрослой христианкой. Торжественные звуки церковного органа и мелодичное пение чистых детских голосов наполняли церковь, старый регент подтягивал детям, но Карен думала только о своих красных башмаках».

После того, как старая барыня узнала правду и сделала Карен внушение, перед девочкой возникает выбор, она «взглянула на красные башмаки, взглянула на черные, опять на красные и – надела их».

Следующее предупреждение Карен получает от солдата со странной длинной бородой, которая была не столько седой, сколько рыжей³: «Ишь какие славные бальные башмачки! – сказал солдат. – Сидите крепко, когда запляшете!» И он хлопнул рукой по подошвам.

После святого причастия башмаки первый раз показали свою власть: «Карен не удержалась и сделала несколько па, тут уж ноги ее пошли плясать сами собой, точно башмаки имели какую-то волшебную силу. Карен неслась все дальше и дальше, обогнула церковь и все не могла остановиться. Кучеру пришлось бежать за нею вдогонку, взять ее на руки и посадить в карету. Карен села, а ноги ее все продолжали приплясывать, так что доброй старой барыне досталось немало пинков. Пришлось, наконец, снять башмаки, и ноги успокоились».

После того как старая барыня тяжело заболела, а Карен получила приглашение на бал, перед девочкой снова

³ В германо-скандинавской мифологии рыжую бороду носил бог Тор – покровитель простого народа.

возникает выбор: «Она посмотрела на старую барыню, которой все равно было не жить, посмотрела на красные башмаки – разве это грех? Потом надела их – и это ведь не беда, а потом... отправилась на бал и пошла танцевать».

Башмаки второй раз показывают свою власть: «Но вот Карен хочет повернуть направо – ноги несут ее влево, хочет сделать круг по зале – ноги несут ее вон из залы, вниз по лестнице, на улицу и за город. Так доплясала она вплоть до темного леса». Так в сказке показано, как грех овладевает человеком и начинает управлять всей его жизнью.

Пробегая мимо кладбищенской церкви, Карен видит ангела: «Лицо ангела было строго и серьезно, в руке он держал широкий блестящий меч. "Ты будешь плясать! – сказал он. – Плясать в своих красных башмаках, пока не побледнеешь, не похолодеешь, не высохнешь, как мумия! Ты будешь плясать от ворот до ворот и стучаться в двери тех домов, где живут гордые, тщеславные дети; твой стук будет пугать их! Будешь плясать, плясать!"»

Теперь Карен знает, чем она страдает, но башмаки безжалостны: «Башмаки несли ее по камням, сквозь лесную чащу и терновые кусты, колючки которых царапали ее до крови». Так она доплясала до дома палача, и просит его отрубить ей ноги вместе с красными башмаками. Палач отвечает, что он обычно отрубает голову плохим людям, но Карен просит отрубить ноги, иначе она не сможет покаяться в своем грехе.

В данном случае прослеживается параллель со Святым Писанием, в котором говорится: «И если правая рука соблазняет тебя, отсеки ее и брось от себя, ибо лучше для тебя, чтобы погиб один из членов твоих, а не все тело твое было ввержено в геенну» (Мф. 5: 30).

Палач приделал Карен вместо отрубленных ног деревянные и дал костыли. Карен собралась в церковь. Но как

только она дошла до церковной калитки «перед нею заплясали ее ноги в красных башмаках; она испугалась и повернула в прочь».

Через неделю она вновь решилась пойти в церковь, при этом она рассуждала: «Ну, довольно я страдала и мучилась! Право же, я не хуже многих из тех, что сидят и величаются в церкви!»

И вновь прослеживается параллель со Святым Писанием о покаянии мытаря и фарисея. Фарисей каялся, сравнивая себя с другими людьми, превозносил себя над мытарем (Лк. 18: 9–14). Такое покаяние не угодно Богу, поэтому как только Карен подошла к калитке «перед нею опять заплясали красные башмаки. Она опять испугалась и повернула обратно...».

Освобождение от греха и прощение приходит не сразу, если даже человек осознал свой грех и хочет от него освободиться. Человеку трудно прийти до покаяния. Не случайно в народной культуре появляется поговорка: «Рад бы покаяться, да грехи не пускают».

Долгожданное освобождение приходит после тяжелых работ, результатом которых является смирение. Смиренная душа рождает простые слова: «Помоги мне, Господи!» И тут же перед Карен является Ангел Божий, но в руках у него не меч, а чудесная зеленая ветвь, усеянная розами.

Окончание истории свидетельствует о том, что Карен принесла искреннее покаяние в своем грехе и хорошо усвоила преподанный ей урок. На слова детей «Ты хорошо сделала, что тоже пришла сюда, Карен!», она отвечает: «По милости Божьей!» Ответ Карен в данном случае согласуется со словами святых отцов, которые не уставали повторять: «Без Бога не можем делать ничего же».

В финале истории также прослеживается параллель со Святым Писанием, когда Господь Иисус Христос говорит о

заповедях блаженства в Нагорной проповеди: «Блаженные нищие духом, ибо их есть Царство Небесное». (Мф 5: 3, Лк 6: 20–23).

«Торжественные звуки органа сливались с нежными детскими голосами хора. Лучи ясного солнышка струились в окно прямо на Карен. Сердце ее так переполнилось всем этим светом, миром и радостью, что разорвалось. Душа ее полетела вместе с лучами солнца к Богу, и там никто не спросил ее о красных башмаках».

Нищие духом – это христиане, которые осознали губительность греха гордыни, тщеславия, честолюбия. Принесли истинное покаяние и обрели добродетель смирения.

Таким образом, христианские идеи в творчестве Ганса Христиана Андерсена играют ключевую роль в формировании не только сюжетов его произведений, но и их глубинного смысла. Эти идеи превращают сказки из простых развлекательных историй в многогранные произведения, которые затрагивают важные вопросы человеческого существования, морали и нравственности. Андерсен, будучи воспитан в религиозной традиции, органично вплетает в свои тексты христианские ценности, что позволяет читателям воспринимать их не только как сказочные повествования, но и как притчи, наполненные духовными уроками.

Библиография

1. Библия. Российское Библейское общество. – М. – 1997.
2. Андерсен, Г. Х. Сказки и истории. – М. : Детская литература, 1985.
3. Грищенко, Р. В. Христианские мотивы в зарубежной литературе. – Киев : Наукова думка, 2001.
4. Еремина, Т. С. Миф и христианство в литературе. – М. : Академия, 2003.
5. Золотуский, И. П. Литература и духовность. – М. : Современник, 1989.
6. Иванова, Э. И. Христианские образы и символы в литературе. – СПб. : Алетейя, 2005.
7. Коровина, В. Я. Мировая литература и христианство. – М. : Просвещение, 2002.
8. Лосев, А. Ф. Философия. Мифология. Культура. – М. : Политиздат, 1991.
9. Мережковский, Д. С. Религия и культура. – СПб. : Азбука, 2000.
10. Пропп, В. Я. Исторические корни волшебной сказки. – М. : Лабиринт, 2000.
11. Шестов, Л. Религия и философия. – СПб. : Азбука-классика, 2001.
12. Элиаде, М. Священное и мирское. – М. : МГУ, 1994.

БОГОСЛОВИЕ И ФИЛОЛОГИЯ

Иерей Даниил Родионов

ИСТОРИЯ И БОГОСЛОВИЕ ЖАНРА ПЛАЧА В ДРЕВНЕЙ БЛИЖНЕВОСТОЧНОЙ ЛИТЕРАТУРЕ

Аннотация: статья посвящена исследованию жанра плача в литературе Древнего Ближнего Востока, включая египетские, шумерские, аккадские и древнееврейские тексты, с особым акцентом на его развитие в ТаНаХе (Ветхом Завете). Цель работы – выявить богословские и литературные особенности жанра, его эволюцию и адаптацию в различных культурных контекстах. В статье проведен сравнительный анализ плачей, выделены их ключевые характеристики, такие как использование риторических клише, стилистических приемов (параллелизм, эпифора) и богословская направленность. Особое внимание уделено уникальным чертам библейских плачей, включая их связь с упованием на ЮНВН. Исследование демонстрирует, что жанр плача не только заимствовался, но и творчески переосмысливался авторами священных текстов, что подчеркивает его значимость в религиозной и литературной традиции Древнего Ближнего Востока.

Ключевые слова: библеистика, литературный анализ, герменевтика, ТаНаХ, жанр плача.

В представлении многих людей древнейшими образцами художественной литературы являются древнегреческие тексты. Но археологические раскопки в Египте, Ираке, Палестине и других восточных странах доказали, что есть более древние цивилизации, чем греко-римский мир. Самая яркая находка – это так называемая «Библиотека Ашшурбанипала», которая была найдена при раскопках О. Г. Лэйардом в Ниневии¹.

Примеры первых плачей связаны с культом Осириса – древнеегипетским богом возрождения и судьей душ усопших. Находятся они в древнейшем литературном памятнике «Тексты пирамид». Это надписи, которые были обнаружены французским египтологом Гастолем Масперо на внутренней стороне стен пяти фараонов V и VI династий, относящихся примерно к XXV–XXIII вв. до н. э.².

Согласно мифу, бог Сет хотел править вместо бога Осириса. Для этого он обманом заманил его в ящик, который залил свинцом и отправил по реке Нил. Течением ящик прибило к берегу, тогда-то его и нашла богиня Исида, супруга Осириса. Она отправилась за помощью к своей сестре Нефтиде, и в ее отсутствие на ящик набрел бог Сет. Он разрубил тело на 14 частей и разбросал их по земле Та-Кемет. Исида, Анубис и Нефтида обошли все земли и воды Египта и за 12 дней собрали останки. Когда Анубис при помощи зелий и трав срастил тело, то перед ними находилась первая мумия на земле. Тогда к ней подступили Исида и Нефтида и стали оплакивать Осириса:

¹ Гуляев В. И.: Шумер. Вавилон. Ассирия: 5000 лет истории. М.: Алетейла, 2005. 44 с.

² Синило Г. В.: Древние литературы Ближнего Востока и мир ТаНаХа (Ветхого Завета). Учебное пособие для студентов филологических факультетов и вузов. Мн. ЗАО издательский центр «Экономпресс», 1998. 25 с.

*«Приближается Исиди,
Приближается Нефтида.
Одна – справа,
Другая – слева.
Нашли они Осириса...
Спеши, спеши!
Плачь о брате твоём, Исиди!
Плачь о брате твоём, Нефтида!
Плачь о брате твоём!»³.*

С давних времен и до сих пор жанр плача ассоциируется у многих с погребальными церемониями. Это и есть его главная особенность. Из поэтических приемов можно выделить лексический повтор и параллелизм в синтаксисе.

Погребальный плач также был широко распространен и в шумерской культуре, период развития которой охватывает около полутора тысяч лет – с середины XXIV до конца XXII вв. до Р. Х.⁴

Также древние поэты шумерской цивилизации дают жанру плача новое развитие – это его использование для описаний народных бедствий и разрушения городов. Большинство таких текстов имело ритуальный характер (то есть исполнялись во время богослужений). Таковыми являются плачи о падении Лагаша, Ура, Ниппура, Шумера и Аккада. В этих произведениях с особой экспрессивностью описаны причины, ход и итоги разрушения некогда великих городов. Так как влияние поэзии Месопотамии на древнееврейскую поэзию давно признанный факт в библеистике, то мы

³ Словарь египетской мифологии / Сост. Н. Н. Швец. М.: ЗАО Центрполиграф, 2009. – 115–120 с.

⁴ Синило Г. В.: Древние литературы Ближнего Востока и мир ТаНаХа (Ветхого Завета). Учебное пособие для студентов филологических факультетов и вузов. Мн. ЗАО издательский центр «Экономпресс», 1998. – 46 с.

считаем необходимым подробнее остановиться именно на ней. Для примера возьмем произведение о разрушении города Ур, который называется «Он покинул свое стойло...»⁵, очень ярком примере шумерского плача.

Это произведение состоит из 436 строк и из одиннадцати пронумерованных песен-стансов разной длины: самая большая – седьмая песнь, состоящая из 76 строк, и самая короткая – девятая, в ней пять строк⁶.

В плаче описывается разрушение Ура – величественного города, падение которого произошло в конце III тыс. до н. э. Разрушение такого великого царства, просуществовавшего свыше ста лет, произвело впечатление всеобщей катастрофы и вылилось в столь мощное эмоциональное произведение⁷. Шумерологи считают, что плачи о разрушении городов и храмов писались для праздников в честь их возрождения, а значит, имели религиозно-культовый характер. Афанасьева В. К., переводчик одного из плачей, пишет: «прежде чем построить новый храм, его сначала надо было снести, и вот, чтобы испросить прощения у бога — покровителя храма, надо было сперва оплакать храм и уже только после этого начать возведение святилища. Имя бога в стандартном тексте можно было заменить. Но оба плача о разрушении Ура – самостоятельные авторские произведения, созданные конкретно на определенное событие – на

⁵ См.: Kramer S. N. Lamentation over the Destruction of Ur / Assyriological Studies (Chicago). 1940. № 12; От начала начал: Антология шумерской поэзии / сост., вступ. ст., пер., коммент., словарь В. К. Афанасьевой. СПб.: Центр «Петербург востоковедение», 1997. 271–287 с.

⁶ Kramer S. N. Lamentation over the Destruction of Ur / Assyriological Studies (Chicago). 1940. № 12. – 13 p.

⁷ От начала начал: Антология шумерской поэзии / сост., вступ. ст., пер., коммент., словарь В. К. Афанасьевой. СПб.: Центр «Петербург востоковедение», 1997. 435 с.

восстановление города Ура и, видимо, впервые исполненные по случаю праздника возрождения города»⁸.

Примечательно, что причиной для этого всего служит неумолимая воля богов, а не вина людей. Теологическая концепция шумеров предполагала, что ничто не может существовать вечно, поэтому на все доводы Нанны Энлиль отвечает: «Кто когда-либо видел правление столь длительной?»⁹. Но несмотря на это, произведение завершается песнью надежды на восстановление города к богу Нанне:

*«Нанна, да воссияет во славе твой
возвращенный на место город!
Подобно сияющей звезде, да не будет он загублен,
пред тобою жить да будет.
Пусть люди дом твой снова построят.
Пусть молитвы и жертвы тебе приносят.
Тебе, Нанна, царю Ура, тому, кто всех стран владыка.
... грехи его да уничтожит.
... и сердце его да успокоят.
На того, кто с жертвами пред тобой стоит.
устреми взоры,
О Нанна, чей проникающий взгляд
во все сердца проникает.
Людей от злых помыслов очищает.
Сердца тех, кто в Стране живет,
да будут светлы перед тобою.
Нанна, когда город на место его возвратишь,
вечно в мольбах тебя будут славить!»¹⁰.*

⁸ От начала начал: Антология шумерской поэзии / сост., вступ. ст., пер., коммент., словарь В. К. Афанасьевой. СПб.: Центр «Петербург востоковедение», 1997. 436 с.

⁹ Там же. 286 с.

¹⁰ От начала начал: Антология шумерской поэзии / сост., вступ. ст., пер., коммент., словарь В. К. Афанасьевой. СПб.: Центр «Петербург востоковедение», 1997. 287 с.

Конечно же, плач богат стилистическими фигурами, но мы остановимся на эпифоре, так как, по нашему мнению, именно она придает произведению эмоциональную силу:

*«Он покинул свое стойло, в его загон вошел ветер.
Бык покинул свое стойло, в его загон вошел ветер.
Владыка стран покинул, в его загон вошел ветер, –
Энлилль жилье в Ниппуре покинул,
в его загон вошел ветер»¹¹.*

Повтор последних строк дает нагнетание и усиливает всю трагичность произошедшего. Современный библеист А. С. Десницкий в своем труде «Поэтика библейского параллелизма»¹² отмечает, что шумерские тексты организуются по принципу наращивания материала, это также хорошо видно из вышеприведенного отрывка: сначала «он», затем «бык», затем «владыка» и на четвертый раз мы узнаем, кто есть «бык» и «владыка» – это бог Энлилль.

Завершая разбор этого произведения, предлагаем самостоятельно сравнить его с 135-м псалмом, который построен по такому же принципу и также предназначался для исполнения по завершении строительства Второго Храма в Иерусалиме¹³.

Жанр становится настолько важным и знаковым для литературной традиции Шумера, что создание подобных плачей продолжается и в следующие периоды развития

¹¹ Там же. 271 с.

¹² Десницкий А. С. Поэтика библейского параллелизма / Серия «Современная библеистика». – М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2007. 113 с.

¹³ Прот. Григорий Разумовский / Объяснение священной книги псалмов. [Электронный ресурс] – Москва : Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, 2002. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Grigorij_Razumovskij/objasnenie-svjashennoj-knigi-psalmov/135 (дата обращения: 16.04.2022).

литературы на Ближнем Востоке. Но последующие традиции не привносят в жанр ничего нового и зачастую повторяют те принципы, которые были выработаны шумерскими писцами.

Обзор вышеприведенных памятников литературы и их особенностей дает нам понять, что этот жанр был популярен на Древнем Ближнем Востоке. Он динамично развивался и усложнялся с помощью различных тропов и, конечно же, не мог пройти мимо культуры Израильского и Иудейского царства, главным письменным памятником которой считается ТаНаХ.

О контакте древних евреев и других ближневосточных народов свидетельствует сама Библия, поэтому не удивительно, что такой важный жанр, как плач, перешел и в Книгу книг.

В традициях древнего Израиля погребальные элегии получили название – «qîpāh» (кина), что можно дословно перевести как «плач». Этот термин применяется тогда, когда речь идет об оплакивании умерших, которое до сих пор распространено в культуре Востока.

Особенностью метрики погребальных элегий является тоническое стихосложение, основанное на количестве ударений в стихе. Традиционно считается, что для жанра «qîpāh» это размер 3 + 2, когда первая часть на один ударный слог больше второй, но это мнение оспаривается в современной библеистике, так как было найдено достаточно примеров, где этот размер может ломаться и вторая часть может превосходить первую по размеру¹⁴.

Уже в Книге Бытия можно найти отрывок о традиции погребальных плачей. В последней главе, когда Иосиф

¹⁴ Ветхий Завет: Плач Иереми; Экклесиаст; Песнь Песней / пер. и коммент. И. М. Дьяконова, Л. Е. Когана при участии Л. В. Маневича. М.: РГГУ, 1998. 90–92 с.

вместе со своими братьями и родом отправляется в Ханаан, чтобы похоронить тело Иакова, то «дойдя до Горен-Атада, что за Иорданом, они подняли там великий и горький плач – семь дней оплакивали они Иосифова отца» (Быт. 50: 10).

Первые записанные плачи мы встречаем во Второй книге Царств, они принадлежат авторству царя Давида: первый на смерть Саула и Ионафана (2 Цар. 1: 17–27); второй на смерть Авенира (2 Цар. 3: 33–34). Надо отметить, что эти примеры как раз-таки не попадают под размер 3 + 2.

Говоря о жанре плача, невозможно обойти стороной книгу Теһилим¹⁵. Сразу отметим, что у псалмов плача, как правило, отсутствует единый ритмический рисунок, присущий жанру *qīnāh*, поэтому для определения жанра внутри книги мы будем пользоваться классификацией, которая приводится в книге «Введение в Ветхий Завет. Канон и христианское воображение» Уолтера Брюггемана¹⁶. В этой книге американский ученый ссылается на Гункеля¹⁷ и его жанровое разделение в книге Теһилим. Гункель считал, что «собрание псалмов (т. е. в книге Теһилим – И. Д.) содержит ограниченное число риторических клише (жанров), отражающих определенный социальный контекст»¹⁸. С литературной точки зрения эти модели могут быть самыми разными, но все-таки исследователь дает свою классификацию, среди которых нас интересует общинный и индивидуальный плач¹⁹.

¹⁵ В христианской традиции Книгу псалмов.

¹⁶ Brueggemann W. An Introduction to the Old Testament: The Canon and Christian Imagination. – Westminster John Knox Press, 2003. 499 p.

¹⁷ Gunkel H. Einleitung in die Psalmen: die Gattungen der religiösen Lyrik Israels. – Vandenhoeck & Ruprecht, 1985. 637 p.

¹⁸ Brueggemann W. An Introduction to the Old Testament: The Canon and Christian Imagination. – Westminster John Knox Press, 2003. 279 p.

¹⁹ Brueggemann W. An Introduction to the Old Testament: The Canon and Christian Imagination. – Westminster John Knox Press, 2003. 280–283 pp.

Примером «общинного» плача являются 73-й и 78-й псалмы, в них описывается разрушение Храма в Иерусалиме, что, безусловно, было глубоким кризисом для всего общества. Для определения особенностей жанра возьмем 78-й псалом и рассмотрим риторические модели, которые предлагает Гункель:

Описание несчастья. Для того чтобы привлечь внимание YHWH и побудить Его вмешаться: «Боже! язычники пришли в наследие Твое, осквернили святой храм Твой, Иерусалим превратили в развалины; трупы рабов Твоих отдали на съедение птицам небесным, тела святых Твоих — зверям земным; пролили кровь их, как воду, вокруг Иерусалима, и некому было похоронить их» (Пс. 78: 1–3).

Прославление силы и могущества YHWH , ведь сам Израиль бессилён: «Доколе, Господи, будешь гневаться непрестанно, будет пылать ревность Твоя, как огонь? Пролей гнев Твой на народы, которые не знают Тебя, и на царства, которые имени Твоего не призывают, ибо они пожрали Иакова и жилище его опустошили» (Пс. 78: 5–7).

Повторение прошений о вмешательстве YHWH на протяжении всего псалма.

Намного чаще в Книге псалмов встречается индивидуальный плач. В нем мы слышим голос одинокого человека, который оказался в беде и взывает ко Господу. Рассмотрим особенности на примере 12-го псалма:

Есть жалоба, описывающая несчастья, причиной которых является сам YHWH : «Доколе, Господи, будешь забывать меня вконец, доколе будешь скрывать лице Твое от меня? Доколе мне слагать советы в душе моей, скорбь в сердце моем день [и ночь]? Доколе врагу моему возноситься надо мною?» (Пс. 12: 1–2).

Просьба-призыв вмешаться: «Призри, услышь меня, Господи Боже мой! Просвети очи мои, да не усну я [сном] смертным» (Пс. 12: 4).

Перечисление причин, почему УНВН должен вмешаться: «Да не скажет враг мой: "я одолел его". Да не возрадуются гонители мои, если я поколеблюсь» (Пс. 12: 5)

Радость и уверенность в благополучном исходе и обещание восславить УНВН: «Я же уповаю на милость Твою; сердце мое возрадуется о спасении Твоем; воспою Господу, благодетельствовавшему меня [и буду петь имени Господа Всевышнего]» (Пс. 12: 6).

Особенно интересно то, как плач перетекает в хваление. «По-моему, тот факт, что в Ветхозаветных псалмах нет или почти нет просто плача или прошения, показывает полную противоположность между хвалой и прошением в псалмах. Плач к Богу никогда не бывает одномерным, без напряжения. Он всегда где-то посередине между прошением и хвалой. По сути, это не просто прошение или плач, но это всегда движение от мольбы к хвале»²⁰, — отмечает немецкий библиист Клаус Вестерманн. Мы считаем, что такой переход и есть главное риторическое клише, которое указывает на жанр плача в Книге псалмов. От себя отметим, что под это клише отлично подходит третья глава книги пророка Аввакума, в надписании которой стоит термин «tephillah» (тэфила). Это слово обычно используется в Книге псалмов для обозначения мольбы к УНВН²¹.

Особой популярностью этот жанр пользуется в пророческих книгах. В своем докладе «Жанровое многообразие пророческих текстов»²² игумен Арсений (Соколов), опира-

²⁰ Westermann C. Praise and Lament in the Psalms. Westminster John Knox Press, 1981. 75 p.

²¹ Park K. S. The Hebrew Proto-Masoretic Text of Habakkuk 3: 1-4 and Its Interpretive Presentations in Other Biblical Texts // 성경원문연구. 2016. №. 39. 328–345 pp.

²² Игумен Арсений (Соколов): Буква и Дух (Издание 2-е, дополненное). Казань: «Плутон», 2020. 5 с.

ьясь на текст Священного Писания и на труды испанского филолога и библеиста Луиса Алонсо Шёкеля, приводит примеры плачей в классической библейской классификации, а затем в современной литературоведческой.

Опираясь на текст Священного Писания, игумен Арсений выделяет два термина: это уже знакомое нам «qīnāh» и новое «nəhî» (нэхи), что также можно перевести как плач. Также он отмечает интересное исключение – это труднопереводимое «māšāl» (машал) в Ис. 14: 4, где «оплакивается»²³ Вавилон. Вот что сам исследователь пишет насчет этого слова: «жанр (т. е. «māšāl» – И. Д.), который объединяет в себе наставления в искусстве управления, нравственные максимы, житейские поучения, парадоксальные сравнения, сентенции, афоризмы и тому подобное. Границы этого жанра трудно определить, как трудно подобрать и русский эквивалент к слову «māšāl»²⁴. Слово «nəhî» встречается реже, но обозначает то же самое – погребальный плач: «Сын человеческий! оплачь (nəhēh) великий народ египетский!» (Иез. 32: 18). Также игумен Арсений отмечает, что «У Михея и Иеремии термин nəhî соседствует с другими. Михей комбинирует его с māšāl, а Иеремия – с qīnāh и bəki»²⁵. Такое разнообразие терминов Алонсо Шёкель объясняет тем, что «израильтяне не выработали фиксированной системы литературных категорий, и не придавали слишком большого значения их классификации»²⁶.

²³ Слово взято нами в кавычки, так как элегия соответствует стихотворному размеру «qīnāh», но город Вавилон не оплакивается, а скорее поучается пророком за свои злодеяния.

²⁴ Игумен Арсений (Соколов): Буква и Дух (Издание 2-е, дополненное). Казань: «Плутон», 2020. 8 с.

²⁵ Там же. 10 с.

²⁶ Alonso Schokel L. Manual de poetica hebrea. Madrid, 1987. – 28 p. Цитируется по переводу игумена Арсения (Соколова): Игумен Арсений (Соколов): Буква и Дух (Издание 2-е, дополненное). Казань: «Плутон», 2020. 11 с.

Говоря о научной классификации, игумен Арсений ссылается на двухтомный комментарий к пророческим книгам Алонсо Шёкеля. Испанский библеист группирует пророческие жанры на четыре категории: пророческие речи; нарратив (повествовательные части); слова пророков, обращенные к Богу; другие жанры²⁷. Шёкель относит жанр плача к пророческим речам, а в качестве примера приводит отрывки из: Ам. 5: 1–2; Иер. 2: 31–37; 8: 18–22; 9: 10; 10: 19–22; 12: 7–13; 13: 18–22; 15: 5–10²⁸. От себя добавим: Иер. 9: 17–22; Иол. 1: 8–20; Мих. 1: 8–16; Авв. 3, как яркие примеры плачей в пророческих книгах, хотя их намного больше.

Таким образом, проведенный анализ литературных памятников Древнего Ближнего Востока позволяет говорить о том, что жанр плача занимал значительное место в культурной и религиозной традиции региона, динамично развиваясь и усложняясь за счет использования различных художественных приемов. В частности, в ТаНаХе данный жанр приобрел уникальные черты, отличающие его от месопотамских аналогов, такие как свободная форма композиции, отсутствие строгой каноничности и акцент на богословском аспекте – уповании на YHWH. Жанр плача в ТаНаХе может быть идентифицирован как через характерные риторические клише, так и через надписания в текстах. Сравнительный анализ египетских, шумерских, аккадских и библейских плачей свидетельствует о том, что авторы ТаНаХа не просто заимствовали данный жанр, но творчески переосмыслили и адаптировали его в соответствии с религиозно-теологическими задачами, что подчеркивает уникальность его развития в рамках израильско-иудейской традиции.

²⁷ Игумен Арсений (Соколов): Буква и Дух (Издание 2-е, дополненное). Казань: «Плутон», 2020. 12 с.

²⁸ Там же. 18 с.

Библиография

1. Ветхий Завет: Плач Иеремии; Экклесиаст; Песнь Песней / пер. и коммент. И. М. Дьяконова, Л. Е. Когана при участии Л. В. Маневича. – М. : РГГУ, 1998. – 341 с.
2. Гуляев В. И.: Шумер. Вавилон. Ассирия: 5000 лет истории. – М. : Алетейла, 2005. – 440 с.
3. Десницкий А. С.: Поэтика библейского параллелизма / Серия «Современная библеистика». – М. : Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2007. – 554 с.
4. Игумен Арсений (Соколов): Буква и Дух (Издание 2-е, дополненное). – Казань : «Плутон», 2020. – 320 с.
5. От начала начал: Антология шумерской поэзии / сост., вступ. ст., пер., коммент., словарь В. К. Афанасьевой. – СПб. : Центр «Петербург востоковедение», 1997. – 493 с.
6. Прот. Григорий Разумовский / Объяснение священной книги псалмов. [Электронный ресурс] – Москва : Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, 2002. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Grigorij_Razumovskij/objasnenie-svjashennoj-knigi-psalмов/135
7. Синило Г. В.: Древние литературы Ближнего Востока и мир ТаНаХа (Ветхого Завета). Учебное пособие для студентов филологических факультетов и вузов. – Мн. ЗАО издательский центр «Экономпресс», 1998. – 471 с.
8. Словарь египетской мифологии / Сост. Н. Н. Швец. – М. : ЗАО Центрполиграф, 2009. – 251 с.
9. Brueggemann W. An Introduction to the Old Testament: The Canon and Christian Imagination. – Westminster John Knox Press, 2003. – 499 p.
10. Gunkel H. Einleitung in die Psalmen: die Gattungen der religiösen Lyrik Israels. – Vandenhoeck & Ruprecht, 1985. – 637 p.
11. Kramer S. N. Lamentation over the Destruction of Ur / Assyriological Studies (Chicago). 1940. № 12 – 74 p.

12. Park K. S. The Hebrew Proto-Masoretic Text of Habakkuk 3: 1-4 and Its Interpretive Presentations in Other Biblical Texts // 성경원문연구. – 2016. – №. 39. – 328-345 pp.

13. Westermann C. Praise and Lament in the Psalms. – Westminster John Knox Press, 1981. – 301 p.

УДК 811.161.1' 28

Г. В. Калиткина

ТЕМАТИЧЕСКОЕ ПОЛЕ «СТОЛКНОВЕНИЕ С ИНОМИРИЕМ» И ЖАНРОВЫЙ РЕГИСТР ДИАЛЕКТНОГО ДИСКУРСА

Статья 2

Аннотация: статья посвящена рассмотрению сюжетообразующих мотивов в образчике мифологической народной прозы, записанном в 2017 г. в деревне Усть-Тым Каргасокского р-на Томской области. Проанализированы характерные семиотические оппозиции былички.

Ключевые слова: мифологическая проза, жанр, быличка, иномир, семиотическая оппозиция.

Данная статья входит в цикл работ, посвященных исследованию части диалектной дискурсивной практики в локальной культурной традиции Среднего Приобья¹ [1–4], представленной тематическим полем «встреча антагонистических миров», и является продолжением статьи 1, опубликованной в 2023 г. [5]. В указанной работе был начат анализ объемного текста (2 054 слова), записанного в 2017 г. диалектологической экспедицией Томского государственного университета в д. Усть-Тым Каргасокского р-на Томской области от 90-летнего уроженца Чаинского района Томской области Никифора Семеновича Бражникова, имеющего неполное среднее образование.

Запись сделана в условиях полуструктурированного интервью и при единстве темы распадается на различные

¹ Эмпирической базой исследования стали материалы Томского диалектного корпуса (1947–2023). <https://losl.tsu.ru/?q=corpus>

в жанровом аспекте части. Короткую первую часть (473 слова) можно квалифицировать как фабулат (бывальщину), где сообщается о двух русских охотниках, столкнувшихся со сверхъестественными способностями шамана-тунгуса [5]. Эта часть стала для нарратора своеобразной «пробой пера». Одобрение слушателей-диалектологов, для которых благожелательный и говорливый информант – счастливая находка, позволяет рассказчику не только продолжить свое повествование, но и мастерски сменить жанр, оставаясь в пределах тематического поля «столкновение с иномирием». Перейдем к анализу второй части, которая почти в три раза длиннее – 1 440 слов.

В целом вопрос об объеме разножанровых текстов несказочной мифологической прозы – быличек и бывальщин – никогда активно не обсуждался, при этом большинство введенных в научный оборот за последние 30–40 лет материалов представляют собой небольшие тексты: так, у выдающегося сибирского фольклориста В. Н. Зиновьева [6] в публикации 1987 г. (по экспедициям 1960–1970-х гг.) записи, как правило, содержит 100–500 слов, в современных сборниках О. А. Черепановой [7], Н. В. Данниковой и И. А. Разумовой [8], Г. И. Площук [9] средний объем текстов еще меньше – 70–300 слов.

Уже В. Н. Зиновьев, располагавший архивом из более 2 000 образцов несказочной прозы, до сих пор полностью не опубликованных, показал, что былички могут быть переданы «в форме краткой информации» и «в полноценном исполнении» как сюжетно оформленное произведение, что зависит не только от «одаренности рассказчика», но во многом и от обстоятельств записи, от слушателей, их чуткости и степени близости к народной культуре. Краткие тексты быличек позволяют с той или иной полнотой решить ряд научных задач (выявить особенности построения и структурные части, основные темы, жанровые признаки), но не

могут раскрыть сюжетные стратегии нарратора, словесно-стилевые приемы исполнения и проявить эмоциональную силу и эстетический эффект конкретного текста. Такие возможности предоставляют только объемные тексты. Приведем один из них²:

<p><i>Вот вы ни в Бога, ни в чёрта не верите. Так вот, это как раз такой случай, ну он вам покажется неправдоподобным, но, увы. Я склонен ему верить. С его слов, дело было на охоте. Вот как он рассказывал. [...]</i></p>	<p>1-й тематический фрагмент</p>
<p><i>Ну вот это уже личный эпизод. Это в [19]43-м году было. Нас, ну, в общем, бригаду на освоение на васюганские³ озёра [послали], это, ну вот я сейчас летал, пролетал над этим местом. Меня туда в декабре месяце отправили, ну нас туда отправили типа как экспедицию. В общем, освоение новых водоёмов. Ну, там озеро, четыре озера, а всего восемь озёр, токо четыре стекают в Унзенскую речку, а четыре в Васюган. Ну, в общем, огромные озёра. Ну, значит, туда в декабре месяце мене отправили бригадиром.</i></p>	<p>2-й тематический фрагмент</p>
<p><i>Ну, бригада шесть человек была. Два парня, две девчонки, и шесть человек в одной избушке жили, ну, избушка, нары там сплошные, небольшие так, печка и возле печки ешо [нары]. Возле двери – печка железная, стояла печка. Вот приехал как раз заместитель председателя колхоза старичок как раз Николай Феопентович. А тут меня как поставили бригадиром, а она как от колхоза, от прохоровского, девчонка. Ну, не девчонка уже, годов двадцать пять [ей] было. Ну, старичок приезжал к ней. Ну, старичок годов шейсят. Ну с вечера, им же надо, а тут шум, гам. Он приехал, лошадь поставил, – там тундра. Ну и кедры возле озера растут, ну, за счёт, ну близко вон вода. Тут у нас шалаши сделанный, ну там у нас хранили картошку, ну, сети там, рыбу, каку поймали, там же храним. А он там коня привязал своего.</i></p>	<p>3-й тематический фрагмент</p>

² При фиксации аудиозаписи в письменной форме были отражены собственно диалектные и диалектно-просторечные явления фонетического (включая акцентуацию) и грамматического уровня, а преобладающие в речи информанта общерусские черты переданы в соответствии с нормами орфографии и пунктуации литературной подсистемы. Пояснения заключены в квадратные скобки. Текст для удобства его описания был разбит на условные тематические фрагменты – участки, где сохраняется единство темы.

³ После 1-й тематической части изъят рассказ об охотниках и для удобства описания данной части нумерация начата со 2-й цифры.

³ Васюган – левый приток Оби. Сильно заболоченный бассейн Васюгана до сих пор является труднодоступным местом.

<p><i>Ну, мы сидим, значит, в карты играем. Я только ешо научился в дурака играть. Ну, считай, это в [19]43-м году мне шестнадцать-семнадцать лет, значит. Я с [19]27-го. Ну, ешишо пацан совсем был. Ну, сплошняком на нарах спим. Я с девчонкой уже дружил, с Кларкой Михайловой. Ну как вечер, так я это, рядом с ней ложусь. Ну, так это [называлось] дружили.</i></p>	<p>4-й тематический фрагмент</p>
<p><i>Ну, сидим в карты играем. Ну, старик этот, Николай Феопентович, вышел на улицу [по нужде]. Как угорелый заскакиват [назад]. А у нас как раз получилось так, что избушка сделана без гвоздя. И дверь навешана, сучок там. Ну, дверь, как хлибятнул кто-то, ну вернее, ударил, и этот верхний шип отломился, и дверь у нас просто приставлялась [к проёму], ну это зимой сделать её, ну как? Шестьдесят километров вдали от цивилизации.</i></p>	<p>5-й тематический фрагмент</p>
<p><i>Ну, он дверь эту как прихлопнул [и говорит]: «Ну, значит, кака-то беда будет. Хозяин свистел, озёр». Я говорю: «Какой хозяин?» Ну, современный же я. Скоко мне? Ну, семь классов кончил я в городе. Ну, такого явления, Бога, чёрта там, понятия не имел. Ну, у него вид такой, понимаете, напуганный. Ну, чё, какой там хозяин? Он только вышел по-лёгкому. Ну, слышу там, в той стороне у озера – человек на той стороне озера не виден, ну, четыре-пять километров. Так на той стороне кедры вот такие [маленькие]. И в углу озера засвистел. Он [Николай Феопентович] как встрепенулся, подошёл, вроде как не поверил. И опять как засвистит [кто-то]. Быть беде. Ну, мы посмеялись, ну он лёг к этой, к Ленке.</i></p>	<p>6-й тематический фрагмент</p>
<p><i>Ну, вот спят. Мы сидим, ну, коптилка. Давали бутылку керосина на месяц. Сырую картошку, фитилёк светится, ну, сидим, в карты играем. Я только научился в карты играть, такой азарт. «Ещё, – говорю, – охота». Вот Яика Брум счас в Александрово живёт, немец. Тогда, в [19]42-м их привезли [в ссылку из Поволжья]. Ну, вот пацаны они, которые могли работать, ну вот Яика Брум с [19]24-го года, а второй вот там, они в школу даже вместе ходили, Мартын Гарес, тоже немец, он глухой был. До сих пор живой и письма [мне] пишет. Года четыре, наверно, не виделась с ним.</i></p>	<p>7-й тематический фрагмент</p>

<p><i>Вот Яшка говорит: «У меня чё-то голова болит. Давай бросим [играть]». А он ешо там, пацаны все эти хулиганством занимались, он воршишка был. Ну, в общем, из блатного этого отродья. Ну, тут [в ссылке] присмирел. Ну, так у него замашки все такие. «Ты чё?» – «Да я спать хочу».</i></p> <p><i>Ну, вот лежали крайние возле стенки Мартын Гарес, потом Яшка Брум, ну, а потом тут, значит, два колхозники, с девчонками рядом, ну так вот, потом старуха эта вот, потом Кларка Михайлова, я. Потом, ну, свет погасили. Ну, минут десять-пятнадцать прошло. Лежу – вдруг в углу захрапело. Неестественно так, как будто давит. Я говорю: «Кого ешио там?» – значит. Это, понимаешь, в детстве, когда козлу хвост накрутишь, ну, его поймаешь. Он так: «Бе-е-е-е», – и это так же [прозвучало]. Ну, такой неестественный [звук].</i></p>	<p>8-й тематический фрагмент</p>
<p><i>Кларка на ходу была. Ну, она много старше меня. Она первая соскочила и огонь зажгла. А этот старик-то, видно, только к Ленке прилабонился. Она только вскочила, свет зажгла. Яшка лежит вот так вот, у него ворот застёгнут. И изо рта пена. Она: «Ой! А цо такое?» Она вятская. Говор её с нашим несхожий. Мы говорим «чё», а они «цо».</i></p> <p><i>Соскочили с нар, подбежали к нему, а он холодный. Я говорю: «Яшка, Яшка, Яшка!» А че Яшка? А он так вот уцепил [сцепил руки]. Ну, вот кода-то мы ГСО-то мы учили в школе – «Готов к санитарной обороне». Ну, надо в таком случае ему расслабиться. Я, значит, это, рванул ему пуговички сразу, [а он] руки не расслабляет, так вот [его руки] сцепились. Ну, кто его знает, чё с ним было. Рулон дал расстегнуть, а рулон, он в ремеслуде был, там же эти, ну крючками застегались, там же эти ремесленные ремни. Ну, живот вздут, ножик на стене висит. У нас у всех ножи на боку, [после работы] на стенку, вешают с ножнями. Так я его вот поднёс, совсем он разорвал его. Ну, [потому] что напряженный живот был.</i></p>	<p>9-й тематический фрагмент</p>

<p><i>Ну, тут: «Воды!», [кричу] – тут вода. Бачок у нас был полный. Ну, этот не разобрался, Мартын-то глухой-то: «Полей на него!». А он это – бах этот бачок весь на него [вылил]. И так холодный он – бачок на него. Искусственное дыхание надо делать. Давай его руки разжал, отсюда оторвал, а вот чтобы довести его, надо на живот надавить. Кое-как это движение сделал. Ну, и это настолько сильно у него заостенело [всё тело]. Пульс абсолютно не прощупывается, ну пробую вот, совсем пульса нет. Ну, я ним-то, он ведь с [19]24-го года, на три года старше меня. Ну, вот я давай. Силёнки нет ничё, представьте, я, это было в [19]43-м году, в [19]44-м году я на приписку [военную] ходил – один [метр] сорок один [сантиметр] ростом был. Представьте себе, а он такой детина! Он годами-то [старше], а рост... Вот я ему и давай. Качал, качал – чувствую, он вроде как теплее стал, а сам, это, знаете, весь трясусь. Чувствую, вроде что-то оставилось, пульс ударил. Потом это меньше минуты прошло. Потом нет-нет смотрю – теперь он лежит мокрый. А потом этому Мартыну что говорить: он ведь глуховатый... У него [Яшки] припадок был, я с врачом потом переговоривался, он сказал: «Припадок». Эпилепсия, что ли, такая. Ни до этого, ни после этого у него этого не было.</i></p>	<p>10-й тематический фрагмент</p>
<p><i>Девчонки там печку расчуровали, а там же земли нету, ну, болото, тундра. Там мох один. Избушка вся настелена, а сверху мох, а печку-то как накочезарили. Ну, мох этот загорелся. Я соскочил: «Горим!» Ну, соскочили тут ребята. А там снега много было. Давай этим снегом закидали, затушили, значит. Легли там. Ну, там уснули – не уснули.</i></p>	<p>11-й тематический фрагмент</p>

<p><i>Чё-то на улице зашебурило. Кто-то там развернулся, конь. Вот, понимаете, неестественно как-то. Вот лошадь привязана. Вот так вот две [лесины] лежат. Одна – сюда, слышь, наклонена, другая сюда. Лошадь привязана за верхнюю. Ведь это только можно подумать, что нечистая сила лошадь перенесла на эту сторону. И нога задняя вот таким образом. Это вот ни в какие рамки. До сих пор понять не могу, вот это явление. Какая эта сила, ведь это же надо лошадь поднять, чтоб она на той стороне оказалась! Вот эта вот вверху [лесина] кедра, а внизу берёза. Вот мы – эта вся бригада, их шесть человек, и нас, допустим, шесть. Мы кое-как эту лошадь обратно перевернули. А она на поводу висела. Кто её туда перетащил? Вот до сих пор не знаю вот, вот сам всё это своими руками. Лошадь вот так стоит, вся трясется. Ну, тяжесть как-то, ну, бывает шоковое состояние, нервный тик. Ну, она вот так вот вся лошадь, видно, вся перепуганная, чёрт её знает. Ну, вот поставили на место.</i></p>	<p>12-й тематический фрагмент</p>
<p><i>Ну, на дворе ночь, страшная ночь, зимняя ночь. Лось [сибирское аборигенное название созвездия Большая Медведица] встал, ну Медведь. И рано рассвет. Две девчонки пока печку [растопили], это – все на ногах. Чуть рассветало – ну и пошли долбить [прорубь на озере].</i></p> <p><i>А крыши-то в этом месте продырявились, и там пока печку пошуровали – мох подсох и горит так, светло в избушке. Я, ну, это, пацан ещё был: «Пожар! Горим!» Как этот Николай Феопентыч от Ленки-то в дверь [бросился с испуга]. Мне смешно, а ему видимо-то [нет], сурьезный был.</i></p>	<p>13-й тематический фрагмент</p>
<p><i>Вот такое вот, понимаете, вот до сих пор для меня осталось загадкой. Яика до сих пор живёт. Вот такой парень был, сто килограмм, мешок берёт и соль таскает безо всякой подачи на плечо. И ни после, и ни до не болел, ни разу не было.</i></p> <p><i>Недаром ведь предсказал старик: что-то [нехорошее] будет. Я ведь, по здешнему-то, бывает, допустим, хозяин озера, хозяин там тайги этой, пришёл – ему надо подарок дать. А мы пришли [на васюганские озёра] – кроме матерков, ничего. Старик недаром сказал, что хозяин свистел. Он не будет ведь придумывать – старый человек.</i></p>	<p>14-й тематический фрагмент</p>

Научная дифференциация жанровых разновидностей мифологической прозы, предлагаемая в настоящее время, опирается на ряд оснований: источник сообщения, «степень разработанности сюжета, традиционности формы текста и самостоятельности его бытования в устной среде – признаки, обусловленные степенью обособления содержания текста от конкретного личного опыта конкретных людей» [10. с. 102].

Н. С. Бражников – как всякий носитель аутентичной устной традиции – не поднимаясь, разумеется, на теоретический уровень жанроведческой рефлексии, выдерживает многие жанровые обязательства и ограничения⁴ и дважды вводит в текст соответствующие показатели жанра. Первая часть его повествования, которая совмещает черты былички (мемората) и бывальщины (фабулата) с преобладанием последних, предваряется указанием: *С его слов, дело было на охоте. Вот как он рассказывал.* Переход ко второй части (каноническому меморату) также эксплицирован меткой: *Ну вот это уже личный эпизод.*

В развернутом тексте былички практически всегда наличествуют все 4 структурные части (или сюжетные маркеры жанра), которые и манифестируют ее жанровый статус [12], хотя их положение относительно друг друга определяется коммуникативной тактикой рассказчика.

Прежде всего, это представление (поверье) о той или иной норме сосуществования человека с нечеловеческим миром (интересно, что в анализируемом повествовании оно

⁴ Здесь, возможно, уместно привести точку зрения инокультурного исследователя – американского антрополога Нэнси Рис, описавшей «катастрофический дискурс перестройки»: даже рядовой человек, воспитанный и сформированный русской лингвокультурой, так же тонко чувствует «непопадание» в русский речевой жанр, как и в русскую грамматику [11].

актуализовано в самом конце): *Я ведь, по здешнему-то, бывает, допустим, хозяин озера, хозяин там тайги этой, пришёл – ему надо подарок дать. А мы пришли [на васюганские озёра] – кроме матерков, ничего* – (14-й фрагмент). Если учесть, что традиционная культура матерной брани при общении с представителями иномирия иногда приписывает отгонную функцию [13], то оскорбление, наносимое рыбаками «хозяину»⁵ локуса без всякого повода (то есть до его вмешательства в человеческий мир и какого-либо принесенного вреда), оказывается еще более сильным и обидным.

Вторая структурная часть – это конкретизация сопутствующих обстоятельств происшествия (то есть введение формул достоверности) для доказательства его истинности. Перед слушателями разворачивается повествование о личном столкновении нарратора с совершенно уникальным, с его точки зрения, случаем *Ни до этого, ни после этого у него этого не было* (10-й фрагмент); *Это вот ни в какие рамки* (12-й фрагмент), Н. С. Бражников одновременно выступает не только свидетелем событий, но и их активным участником. Для воплощения установки традиционной культуры о том, что «самое необычайное, самое чудесное происходило и может произойти рядом» [12. с. 298] и каждый может невольно соприкоснуться с проявлением «нечеловеческого», рассказчиком старательно перечислены действующие лица,

⁵ Нечистая сила в данной быличке функционально близка к низшим представителям славянской демонологической иерархии – духам локусов (домовому и лешему). Они не отличаются чрезвычайной вредностью и всесилием, но могут довести и до гибели. В событиях былички представитель (или все же разные представители?) «иноного мира» проявляет себя не визуально, а акционально: *засвистел в той стороне озера* (6-й фрагмент), *в углу [избушки] захрапело, такой неестественный [звук]* (8-й фрагмент), *чё-то на улице зашебурило* (12-й фрагмент) и наконец нечистая сила лошадь *перенесла на эту сторону* (12-й фрагмент).

отправленные на *освоение новых водоёмов*, то есть на зимний рыбный промысел. Главные персонажи – *Николай Феофентович, Кларка Михайлова, Ленка, Яшка Брум и Мартын Гарес* – имеют не только имена, но даже фамилии или отчества⁶ (3-й, 4-й и 7-й фрагменты). Двое из них и нынче могут удостоверить правдивость излагаемых в повествовании фактов: Брум до сих пор живет в райцентре Александрово, а от Гареса, с которым рассказчик виделся четыре года назад, он получает письма. Более того: еще одна формула достоверности актуализована посредством указания на точный возраст основных персонажей: это 16-летний рассказчик, 19-летний Яшка и его ровесник Мартын (*они в школу даже вместе ходили*), 25-летняя Ленка, 60-летний зампредседателя колхоза, и несколько вскользь сообщено, что Кларка много старше нарратора. Как видим, в рамках мемората рассказчик скрупулезно выстраивает каркас обыденной реальности.

Далее следуют еще две структурные части – собственно иллюстрирующий рассказ (8–13-й фрагменты) и заключительная оценка экстраординарных событий (14-й фрагмент).

Что касается иллюстрирующего нарратива, талантливый автор дважды задает темпоральную и пространственную онтологию мира. «Внешний» хронотоп указан с самого начала былички почти в протокольном виде: дело происходит в декабре 1943 г. в лесотундре на васюганских озерах (*шестьдесят километров вдали от цивилизации*). «Внутренний» хронотоп, в рамках которого и происходит столкновение с иномирием, – это промысловая избушка, ее окрестности (*Он приехал, лошадь поставил, – там тундра*).

⁶ Вспомним тезис А. Б. Пеньковского, сформулированный при анализе семантической категории чуждости: чужой мир неподвижен, статичен и синкретичен, свой мир – это мир уникальных дискретных объектов, это мир собственных имен [14].

Ну и кедры возле озера растут, ну, за счёт, ну близко вон вода. Тут у нас шалаши сделанный, ну там у нас хранили картошку, ну, сети там, рыбу, каку поймали, там же храним. А он там коня привязал своего), собственно берег озера и чуждое человеку время – ночь (Ну, на дворе ночь, страшная ночь, зимняя ночь. Лось [сибирское название созвездия Большая Медведица] встал, ну Медведь).

На фоне предсказуемо банальной темпоральной локализации загадочных происшествий (припадок Яшки, перемещение лошади и пожар происходят ночью) их пространственная привязка оказывается гораздо более нагруженной символическим значением. Самое опасное вторжение иномирия в повседневную обыденность – припадок Яшки – происходит внутри тесной промысловой постройки с железной печкой и нарами, одиноко стоящей на берегу одного из бесчисленных озер Васюганья – неоглядного болотистого края. Примитивное строение становится для живущих в нем воплощением дома – центра человеческого мира. Однако избышка не вполне обеспечивает безопасность своих жильцов: защита стен разомкнута дверью, которая не навешана, как полагается, а просто приставляется к проему, потому что она сломана – *хлибятнул кто-то*. Итак, временный дом, где собралось несколько человек, окружен чуждым и безлюдным пространством – лесом, озерами и болотами. Именно в этом хронотопе и предстоит развернуться невероятным событиям (*ни до этого, ни после этого не было*) и совершиться спасению от вмешательства чужого мира – такой инвариант содержания непременно задан самим жанром.

Наблюдения, сделанные над уже введенной в научный оборот устной мифологической прозой, свидетельствуют, что сюжеты подобных текстов создаются при помощи «традиционных устойчивых блоков образов и мотивов, которые

часто имеют аксиоматический характер и в тексте повествования не раскрываются и не комментируются» [7. с. 3], степень освоения устной традиции конкретным автором позволяет ему с разным успехом комбинировать данные блоки при выстраивании сюжета.

Так, Н. С. Бражников обращается к нередкому в быличках мотиву невежества и невнимательности, «глухоты» по отношению к окружающему миру как характерному поведению профанов, к которым относит и себя⁷. МАС уже в 1-м значении полисеманта глухой 'полностью или частично лишенный слуха' фиксирует оттенок 'равнодушный, неотзывчивый', и на предостережение знатока: **Быть беде**, – «глухые» невежды, собравшиеся в избушке, реагируют беспечно: **ну мы посмеялись** (6-й фрагмент).

Данный прием отражает хорошо известный всем диалектологам, фольклористам, этнографам принцип восточнославянской традиционной культуры: ее носители в собственных глазах не являются знатоками культурной традиции своей «мы-группы». Полнота духовной составляющей знания отчуждена от обычного человека и отдана чужакам. Такого рода чуждость и инаковость знатока по отношению к «мы-группе» объективируется совершенно разными его качествами – возрастом, национальностью, конфессией, местом жительства и т. п., а в случае со знахарями и колдунами прямо их «иномирной» сущностью или же тесными контактами с «тем светом» [14, 15]. Вместе с этим ничто не мешает рассказчику – рядовому человеку – иметь запас современных сведений, полученных обычным

⁷ Данный мотив «отзеркаливается» в сюжете физической тугоухостью одного из персонажей: *Мартын Гарес [...] он глухой был; Мартын-то глухой-то: «Полей на него!» [– говорят ему]. А он это – бах этот бачок весь на него [вылил]; А потом этому Мартыну что говорить: он ведь глуховатый...*

способом: *Ну, вот кода-то мы ГСО-то мы учили в школе – «Готов к санитарной обороне».*

Таким образом, тактика построения сюжета сразу задана тезисом об амбивалентности положения рассказчика: имея основательное для сибирской глухомани формальное (и при этом городское!) образование, он ориентируется только лишь в обыденной повседневности: *Ну, современный же я. Скоко мне? Ну, семь классов кончил я в городе. Ну, такого явления, Бога, чёрта там, понятия не имел.* В начале былички такое «незнание» подкрепляется объективным возрастом: *ешио пацан совсем был; я только ешо научился в дурака играть* (6-й фрагмент). Однако непонимание сути описанных событий сохраняется и у 90-летнего на момент записи рассказчика, что полностью соответствует этике традиционной культуры и подчеркивает не только уникальность пережитого и трудность его интерпретации, но и безусловную невозможность оценивать себя как «посвященного»: *Вот до сих пор не знаю вот* (12-й фрагмент); *До сих пор понять не могу, вот это явление* (12-й фрагмент); *Вот такое вот, понимаете, вот до сих пор для меня осталось загадкой* (14-й фрагмент).

Еще один сюжетобразующий прием, который применяет нарратор, – одновременное противопоставление и уподобление персонажей-антагонистов. Прежде всего, это антитеза рассказчика-профана, оказавшегося самым молодым из всех участников и свидетелей событий (*Ну, считай, это в [19]43-м году мне шестнадцать-семнадцать лет, значит*) и знатока Николая Феопентовича (*старичок годов шейсят*), самого старшего из них, который, услышав свист на озере, сразу пугается (*как угорелый заскакиват* (5-й фрагмент)) и понимает его значение (*кака-то беда будет* (6-й фрагмент)). Их реакция на очередную проделку нечистой

силы – возгорание мха на крыше избушки – столь же антитетична: *Мне смешно, а ему видимо-то [нет], сурьёзный был* (13-й фрагмент). При этом несколько забавно выглядит классическая фольклорная сакрализация возраста в поучительной концовке (*предсказал старик; он не будет ведь придумывать – старый человек*) с учетом того, что сам рассказчик стал теперь на тридцать лет старше тогдашнего «старика».

Четвертая антитеза выстаивается на том, что самый слабый в физическом плане персонаж спасает от смерти самого сильного: *Силёнки нет ничё, представьте, я, это было в [19]43-м году, в [19]44-м году я на приписку [военную] ходил – один [метр] сорок один [сантиметр] ростом был. Представьте себе, а он такой детина! Он годами-то [старше], а рост... (10-й фрагмент); Яшка [...] вот такой парень был, сто килограмм, мешок берёт и соль таскат безо всякой подачи на плечо* (14-й фрагмент).

Однако, с другой стороны, мы видим и сходство положения нарратора и Николая Феопентовича в «мы-группе»: оба имеют подчиненных (*мене отправили бригадиром; заместитель председателя колхоза*) и возлюбленных: *Я с девчонкой уже дружил, с Кларкой Михайловой. Ну, как вечер, так я это, рядом с ней ложусь. Ну, так это [называлось] дружили; Она как от колхоза, от прохоровского, девчонка. Ну, не девчонка уже, годов двадцать пять [ей] было. Ну, старичок приезжал к ней.*

В сюжет данной былички также включается блок мотивов, относящихся к очищению нашего мира, восстановлению и «замыканию» его границ для избавления от пугающего вмешательства иномирия. Один из данных мотивов, связанный со сломанной дверью, которая, возможно, и не смогла защитить как следует безопасное пространство дома,

введен в начале повествования (5-й фрагмент), но затем он так и остается только намеченным, неразвернутым. Рассказчик то ли забывает о нем, то ли считает уже лишним.

Зато в 10-м фрагменте спаситель Яшкиной жизни перед всеми медицинскими манипуляциями (*Ну, надо в таком случае ему расслабиться. Я, значит, это рванул ему пуговички сразу. [...] Искусственное дыхание надо делать. [...] Надо на живот надавить. Качал, качал, – чувствую, он вроде как теплее стал. [...] Чувствую, вроде что-то оставилось, пульс ударил* (9–10-й фрагменты) прибегает к содействию одной из ключевых стихий мироздания – воды. Славянская символика воды неоднозначна, она расценивается в качестве живительной и одновременно смертоносной субстанции⁸. Ее очистительная, апотропейная и продуцирующая семантика раскрывается в самых разнообразных обрядовых практиках [17]. И в быличке чистая сила воды помогает спасти одеревеневшего, холодного, как будто уже неживого парня, но и ее связь с нечистой силой явлена слушателям: свист раздается в той стороне у озера, в углу озера, там располагается «хозяин».

И наконец в рассказе актуализован мотив «переворачивая» как одного из самых сильных магических действий. Опозиция «статика vs. динамика», используемая в акциональном коде культуры, всегда контролирует перемещения по вертикали, горизонтали, по линии изнутри наружу, которые связаны с отгонной и защитной функцией магических действий человека, охраняющего себя и свой (человеческий) мир. В быличке же, напротив, именно нечистая сила «переворачивает» положение лошади, искажая «нормативное», обычное состояние дел на этом свете: *Вот, понимаете, неестественно как-то. Вот лошадь привязана. Вот так вот*

⁸ По русским сказкам всем хорошо известны функции «живой» и «мертвой» воды.

две [лесины] лежат. Одна – сюда, слышь, наклонена, другая сюда. Лошадь привязана за верхнюю. [...] Какая эта сила, ведь это же надо лошадь поднять, чтоб она на той стороне оказалась! [...] А она на поводу висела. Кто её туда переташишь? (12-й фрагмент). Во всех ритуалах перевоорачивание предстает как «действие, включающееся в более широкую семантическую и семиотическую сферы преобразования, превращения, метаморфозы, принятия иного обличия, перехода из одного состояния в другое, наконец, в сферу общения «этого света» с «тем светом» (18. с. 126). Смещение норм и правил разных миров, возникшее из-за перемещения лошади, приносит зло, несчастье, бедствие всему живому: *Лошадь вот так стоит, вся трясётся. Ну, тяжесть как-то, ну, бывает шоковое состояние, нервный тик. Ну, она вот так вот вся лошадь, видно, вся перепуганная, чёрт её знат.*

Противодействие злокозненному вмешательству «хозяина» в этом случае дается еще тяжелее. Если Яшку спас практически один лишь рассказчик с несколько неуклюже-избыточной помощью Мартына, то лошадь с трудом развернули уже двенадцать человек: *Вот мы – эта вся бригада, их шесть человек, и нас, допустим, шесть. Мы кое-как эту лошадь обратно перевернули. Ну, вот поставили на место.*

Н. С. Бражников органично вводит в быличку не только необходимые структурные части, традиционные блоки образов и мотивов, рассказчик при построении сюжета постоянно опирается на разноуровневые семиотические оппозиции, которые помогают структурировать описываемый мир [19]. Несмотря на формальную вариативность оппозитивов, они легко опознаются благодаря стабильности оценки их левого и правого полюса. Так, наиболее абстрактное противопоставление «свой/чужой» воплощается в данном повествовании через антитезы дня и ночи, земли и воды, дома и леса, живого и мертвого, прямого и перевернутого,

хорошего и плохого, кроме того, слушателю предъявлено противопоставление знания и незнания, глухоты и чуткости, старшего и младшего, главного и неглавного.

Таким образом, значительный объем несказочного мифологического текста позволяет искусному нарратору использовать не только рассмотренные нами ранее лексические и лингвистические [4, 5], но сюжетные маркеры жанра. В результате быличка, становясь сюжетно оформленным произведением, набирает эмоциональную и эстетическую силу полнокровного образчика народного творчества.

Библиография

1. Калиткина Г. В. Трансляция традиции в диалектном дискурсе // Библиотека журнала Русин. – 2015. – № 3 (3). – С. 167–182.
2. Калиткина Г. В. «Стара, вот и рассказую всё...». Дискурсивный корпус диалектной традиции и жанр «передача традиционной этики» // Вестник Томского государственного университета. Филология. – 2016. – № 4. (42). – С. 22–43.
3. Калиткина Г. В. «Нет, я не вру...» / «Нет, вру я...». Традиционная культура в зеркале предикатов профанной речи // Вестник Томского государственного университета. Филология. – 2018. – № 54. – С. 67–97.
4. Калиткина Г. В. Онтология времени в жанре былички // Труды Томской духовной семинарии. Т. 7. – Томск, 2022. – С. 219–237.
5. Калиткина Г. В. Тематическое поле «СТОЛКНОВЕНИЕ С ИНОМИРИЕМ» и жанровый регистр диалектного дискурса. Статья 1 // Труды Томской духовной семинарии. Т. 8. – Томск, 2023. – С. 192–206.
6. Зиновьев В. П. Русский фольклор Восточной Сибири. – Новосибирск : Наука, 1987. – 373 с.
7. Мифологические рассказы и легенды Русского Севера. Научное издание. – СПб. : Изд-во С.-Петербургского университета, 1996. – 209 с.
8. Мифологические рассказы Архангельской области. (Нация и культура / Фольклор: Новые исследования). – М. : ОГИ, 2009. – 304 с.
9. Мифологические рассказы псковско-белорусского пограничья: в 2 ч. Ч. 1. Тексты. Комментарии. Исследования. Аудиоприложение. – Псков : Логос, 2021. – 382 с.
10. Черванева В. А. Между быличкой и сказкой: лингвистические маркеры жанра // Вестник славянских культур. – 2020. – № 56. – С. 101–114.

11. Рис Н. Русские разговоры: Культура и речевая повседневность эпохи перестройки. Пер. с английского. – М. : Новое литературное обозрение, 2005. – 368 с.
12. Зиновьев В. П. Русский фольклор Восточной Сибири: в 2 кн. Кн. 1. – Иркутск : Репроцентр А 1, 2019. – 648 с.
13. Успенский Б. А. Мифологический аспект русской экспрессивной фразеологии // Успенский Б. А. Избранные труды. Т. 2. Язык и культура. – М. : Гнозис, 1994. – С. 53–128.
14. Пеньковский А. Б. Очерки по русской семантике. – М. : Языки русской культуры, 2004. – 460 с.
15. Гирц К. Польза разнообразия // THESIS: Теория и история экономических и социальных систем. Альманах. Т. 1. Вып. 3. Мир человека. – М., 1993 (1986). – С. 168–184.
16. Калиткина Г. В. Объективация традиционной темпоральности в языке. – Томск : Изд-во Томского университета, 2010. – 296 с.
17. Вода // Славянские древности. Этнолингвистический словарь под ред. Н. И. Толстого. Т. 1: А–Г. – М. : Международные отношения, 1995. – С. 386–390.
18. Толстой Н. И. Перевоначивание предметов в славянском погребальном обряде // Исследования в области балто-славянской духовной культуры: Погребальный обряд. – М. : Наука, 1990. – С. 119–128.
19. Иванов В. В., Топоров В. Н. Славянские языковые моделирующие семиотические системы (Древний период). – М. : Наука, 1965. – 245 с.

А. Г. ЩИТОВ

О РОЛИ СЛОВА В ДУХОВНОМ НАСЛЕДИИ И СОЦИАЛЬНОМ СЛУЖЕНИИ

Аннотация: в статье рассмотрено воздействие слова на человека в изменяющейся социально-исторической среде с учетом необходимости сохранения наследия предков, адаптации к непредсказуемым переменам в природе, обществе и человеческой душе с поиском приемлемых нормативных и нравственно-этических решений. Это представляется возможным при опоре на базовые ценности, проверенные временем: служение Отечеству, бережное отношение к семье и языку, являющемуся хранителем русского культурного кода.

Ключевые слова: динамические процессы в языке, социальная и коммуникативная роль слова, энергетическая сила и духовная власть слова, публичное слово и диалог.

Актуальность заявленной темы очевидна. Недовольство происходящим в мире и с каждым человеком в отдельности штормит общество. Разрушительные процессы в духовной сфере становятся страшнее экономических. Что считается сегодня нашим духовным наследием и каковы задачи социального служения думающего человека – вот круг острейших проблем современности. Каким должно быть Слово в таких условиях? Стремительная изменчивость картины мира вызывает растерянность в сознании людей и побуждает человека к поискам внутренней опоры [Шаховский, 2015]. Процессы бифуркации происходят на всех уровнях триады: природа, общество, человек. Глубинные

процессы неясной очевидностью отражаются в языке: в научных исследованиях, социальной аналитике, избытии эзотерических и фейковых публикаций, ежедневном появлении новых терминов и слов, требующих декодирования, – в такой ситуации активизируются два разнонаправленных процесса: обращение к истокам (к прошлому, к вечному, к проверенному времени) – субстанциальным ценностям и концептуальное построение новых универсальных моделей с целью выявления и осмысления сложных социальных и коммуникационных процессов. Динамические процессы в языке заслуживают самого пристального внимания, потому что в них фиксируется состояние языкового сознания и образ мира в данный момент [8]. Внимание к происходящему с целью установления гармонического равновесия в отношениях человека с миром направлено на поиск опоры в опыте предков, поэтому древний интерес к слову сохраняется и поныне.

Отношения слова, мысли и речи изменчивы и непостояны [7]. Каждое новое поколение переживает свое заново-рождение, принося в общий мир свою субкультуру, сленг и оставляя свои акциденции – информационное и технологическое наследие. Осмысление и сохранение коллективного опыта – источник актуальности темы преодоления субъективности накопленных знаний и поиска путей личного роста и развития, формирование индивидуального отношения к слову – идиостилия. Это очень важный и сложный вопрос, недаром к нему обращались самые известные и глубокие не только отечественные, но и зарубежные исследователи: В. В. Виноградов, Р. О. Якобсон, Ю. Н. Тынянов, М. М. Бахтин, Б. М. Эйхенбаум, В. М. Жирмунский.

Интерес к слову, языку социально и личностно значим в силу динамичности информационных процессов. Известное

изречение И. В. Гете «Wieviel Sprachen du sprichst, so oft mal bist du Mensch / Сколько языков ты знаешь, столько раз ты человек» не утратило своей актуальности. Сегодня изучение языка активно выходит за пределы лексики, грамматики и синтаксиса в область дискурсологии, в математическую и инженерную лингвистику, далеко за пределы одной языковой системы – в область переводоведения.

Владение словом, как и музыкальный слух, требует от человека многоплановых усилий. В опасные времена в России к слову, как к оружию, обращались офицеры – М. Ю. Лермонтов, Л. Н. Толстой, Н. С. Гумилев, М. М. Зощенко, прошедший путь от юнкера до капитана. В иное время, когда обществу потребовалось исцеляющее слово, в литературу пришли врачи – В. И. Даль, В. В. Вересаев, А. П. Чехов, М. А. Булгаков [28, 19]. Среди русских литераторов XVIII – начала XX века примерно каждый третий был офицером или выходцем из офицерской семьи [21].

В политически удушливые времена, когда человек лишался свободы гражданской рефлексии, появился тургеневский Герасим и многократно клятый эзопов язык. Отсутствие диалога власти и общества было нарушено толстовским памфлетом «Не могу молчать» [34], отсутствие такого диалога отозвалось эхом через 80 лет статьей Н. Андреевой «Не могу поступаться принципами» [3]. Во все времена подобные поступки – проявление гражданского мужества авторов.

Слово – регистратор гражданской позиции и отдельного человека и инструмент идеологемы власти. Потрясения XX века превратили пацифизм в мощное общественное движение (Э. Арно, Л. Толстой, М. Ганди), а Вторая мировая война на полвека придала экзистенциальному ужасу перед жизнью статус европейской философии (С. Кьеркегор,

М. Хайдеггер, Ж. П. Сартр, А. Камю, К. Ясперс, Х. Ортега-и-Гассет и др.).

Традиционно слово осознается коммуникационным средством со множеством социальных функций – общения, накопления, сохранения и передачи информации, инструментом обучения и познания. Слово сегодня начинает восприниматься как энергетическая единица, при этом попытки подобного толкования слова носят показательный паранаучный характер [27, 16, 30].

Понимая и принимая сказанное, возвращаемся к вопросу поисков внутренней опоры человека [32]. Что делает Слово весомым, а человека сильным? В условиях неустойчивости социальной системы человек вынужден искать источник силы вне этой системы. Таким энергетическим центром с признаками субстанциальности выступает сила рода, семьи. Там, где эта культура сохранилась, она является социально значимой силой [36].

Пушкинское стихотворение, написанное Болдинской осенью 1830 года во время холерного карантина, когда каждый испытывал страх, вселяло надежду на спасение:

*Два чувства дивно близки нам,
В них обретает сердце пищу:
Любовь к родному пепелищу,
Любовь к отеческим гробам.*

Последнюю строчку строфы душа принимает без ужаса, чувствует в ней утешение и желанную опору.

*На них основано от века,
По воле Бога Самого,
Самостоянье человека,
Залог величия его.*

«Самостоянье человека» – словосочетание, введенное А. С. Пушкиным в русский язык, но так и не вошедшее в

состав активной лексики до сих пор. В Национальном корпусе русского языка все контексты со словом «самостоянье» представляют собой аллюзии пушкинского стиха [22].

Слова, на которые мы можем опереться, приходят к нам не терминами, не формулами, а метафорами и образами в том виде, в каком они служили предкам. Энтропия слова обусловлена внутренней энергией языка и внешней энергией среды, то есть языковой активностью носителей языка. Языковая система постоянно обменивается своей энергией со средой, и прежде всего с людьми, которые ее используют [23].

Так было всегда. Исторически важнейшим событием в развитии публичного слова в русском обществе стало появление суда присяжных в ходе социальных реформ Александра II [Мионов, 2016].

Судебное красноречие явилось отражением мощных общественно-политических процессов в России. Передвижники, «Могучая кучка», массовый интерес молодежи к науке, блистательные лекции Т. Н. Грановского и В. О. Ключевского по русской истории, имена и деятельность легендарных русских ученых И. М. Сеченова, Д. И. Менделеева, И. И. Мечникова, П. Ф. Лесгафта, К. А. Тимирязева, В. И. Вернадского, Н. И. Вавилова и др. – все это события одного порядка. В речах адвокатов суда присяжных рождалась гражданская свобода. Ф. Н. Плевако приобрел репутацию московского златоуста [15]. А. Ф. Кони, судебный оратор, тайный советник, почетный академик, занимался сложными и резонансными делами. Его выступления в суде производили неизгладимое впечатление на присяжных заседателей [17].

Двадцатый век оставил в памяти имя Николая Озерова не только как и известного спортсмена, актера, но и как всенародно любимого спортивного комментатора. Вся

страна собиралась у транзисторов слушать его эмоциональные комментарии о спортивных соревнованиях [24].

Не одно поколение выросло на устных рассказах Ираклия Андроникова, каждое его выступление было своеобразным мастер-классом искусного рассказчика [14].

100 лет назад церковь была отделена от школы и государства. Советской властью была уничтожена 47 281 православная церковь и 1 010 монастырей (87 %) [5]. Была создана огромная библиотека атеистической литературы для всех возрастных групп и «Союз воинствующих безбожников» под руководством академика Емельяна Ярославского. Несмотря на гонения церкви, вера сохранялась в душах и помогала выживать. Духовное возрождение сегодня начинается не только с восстановления храмов, но и с интереса молодежи к вере.

Процесс возвращения к духовным истокам начинается с языка. Церковнославянский язык и служба не сразу открываются неофитам. Проблема, когда-то обозначенная И. С. Тургеневым как проблема отцов и детей, сегодня стала еще сложнее. Гамлетовский вопль: «The time is out of joint – o cursed spite, that ever I was born to set it right! / Время разорвано: злое проклятие, я был рожден чтобы его исправить!» – сохраняет актуальность. Преемственность поколений всегда происходит болезненно в силу разных причин, личных и социально-политических: «...Определенная мера поколенческого несогласия вытекает из объективно данной разнородности опыта поколений. ...Несогласие, не вырождающееся в разобщение, спор, не приводящий к ссоре, сам по себе дает нашим мыслям диалогическое измерение. Наше разномыслие с ними заставляет задуматься, дает толчок мысли – при условии, что мы принимаем их опыт всерьез наравне с собственным», – размышляет С. Аверинцев [2].

Из сказанного следует, что проблема сохранения духовного наследия требует от нас не только знания и понимания языка предков, но и чеховских усилий по выдавливанию из себя раба. Современный человек является заложником древних культурных войн, которые стиснули его со всех сторон: тоталитаризм, либерализм, демократия – слова разные, а все действия заканчиваются кровопролитием, свидетельством этому является история [1]. Тезис Ю. М. Лотмана о том, что культура начинается с запретов, принимается всеми, но этот тезис не развивает новых языковых и культурных коммуникационных стратегий, соответствующих изменяющимся реалиям [18].

В поисках внутренних опор современного человека мы провели небольшой, но продолжительный эксперимент-опрос среди людей разного возраста, национальности и образовательного уровня. Всем респондентам задавался один вопрос: на что можно опираться в условиях социальной нестабильности? Выявление первой опоры, как правило, не вызывало острых разногласий, только некоторые вместо рода называли семью, мать, родителей – неизменно оставаясь в поле кровного родства.

Диапазон поиска других опор значительно расширился. В первую очередь интерес был направлен к социально значимым источникам – государственным и/или оппозиционным ценностям, при этом обсуждение сопровождалось довольно горячими спорами о природе гражданской войны, которую легко развязать, но невозможно закончить. Спрятаться в детскую литературу, как это сделал когда-то С. Я. Маршак, сейчас просто невозможно. Музы сегодня стыдливо молчат. И красота мир не спасает. Смятение человеческих душ многолико. «Век иной – иные песни. И у птиц иные души. Я бы мог бы их послушать, если б мне другие уши», – цитата

в тему по памяти из поэмы «Атта Тролль» Генриха Гейне. В 1909 году в телеграмме по поводу столетнего юбилея со дня рождения Н. В. Гоголя от группы английских писателей (Г. Джемс, Д. Голсуорси, Э. Гарнет и др.) было сказано: «...более всего поражает нас в русской литературе... необычайное сочувствие ко всему, что страдает... С такими качествами русская литература стала факелом, ярко светящим в самых темных уголках русской национальной жизни. Но свет этого факела разлился далеко за пределы России – он озарил собой всю Европу» [33]. Так было. Теперь стало иначе. Словесное творчество перестало быть той силой, с которой все безоговорочно считаются.

Человек сегодня растерянно смолкает, всматриваясь в происходящее, и прислушивается к голосу предков: «Ты знаешь, наверное, все-таки Родина – Не дом городской, где я празднично жил, А эти проселки, что дедами пройдены, С простыми крестами их русских могил», – эти простые слова из стихотворения К. М. Симонова, когда-то ученного наизусть в школе, возвращают к суровой и ответственной реальности.

Ключевое слово – Родина. В обсуждении вновь всплывает оппозиция Родина – государство: «Я Родину люблю свою, но государство – ненавижу!» – это голос Е. А. Евтушенко, заслуженного профессора Томского государственного университета. «Раздрай» – ельцинское словечко – точно передает отсутствие духовного единства разных поколений соотечественников.

Вот такая спорная бесспорная опора!

Отношение к науке как непреложному авторитету и надежной опоре человека тоже сопровождается скепсисом – все самые умные люди прошлого создавали оружие [31, 6].

Неоднозначное отношение проявилось и к вере, вернее, к ее непростым социально-политическим формам,

сложившимся в мире. В полной мере доверять публикациям на эту тему невозможно из-за отсутствия убедительной методики анализа и измерения полноты веры в человеке. Китайцы, исповедующие даосизм и следующие заповедям Конфуция, по свидетельству китайских студентов, обучающихся у нас в Томске, тоже признают существование Бога и души в человеке [11].

Поиски готовых ответов в Интернете не внесли ясности в решение проблемы [26].

Поиски опоры определялись такими этическими ориентирами, как готовность к жертве, стремление к гармонии с совестью, оправдание собственной жизни [25].

Наблюдение за поиском духовных сил человека позволяет заключить, что несомненной спасительной силой обладает родовая энергия человека. Другие опоры являются субъективно мотивированным личным выбором человека в разных сочетаниях: это и Родина, и наука, и страх, и вера, и интуиция.

Слово связывает нас с опытом предков и обеспечивает мыслимый диалог с ними. Второй вектор действия слова направлен *inibi et orbi* – граду и миру. Социальный диалог в нестабильной социальной системе принципиально важен. Слово, обращенное к миру, подобно гироскопу, направлено на сохранение коммуникативной стабильности в деловых отношениях и защищает их от агрессивных внешних воздействий.

Публичное слово должно соответствовать строгим требованиям, обеспечивающим его адекватное восприятие. Язык и речь дополняют друг друга, интонация произносимых нами слов способна приносить в текст новые смыслы и даже менять их на противоположные [4, 29]. Словесная игра превращается в творчество, лицедейство становится профессией [13]. В театре звучит слово и музыка,

в церкви – литургия, проповедь и знаменное пение [11, 13]. Число и цифра являются инструментом научного познания и нацелены в будущее, но они не могут создать свой театр, в них нет субъективности, из них нельзя создать образ и сыграть его. Перефразируя И. Канта, можно сказать: «В каждой науке столько науки, сколько в ней математики», – культурное наследие приходит к нам в виде мифов, образов и метафор, а будущее открывается в знаковых системах.

Прав был А. Гаспаров в утверждении: «Мудрая философия слов основывается на двух опорах, о которых стоит помнить каждому человеку. По большому счету, эти две опоры и есть философия слов.

Первая опора – это понимание, что слово – это оружие. Оружие, которое всегда должно быть на предохранителе.

Вторая опора – это понимание актуальности слов. «Какие слова и когда лучше и уместнее использовать» [9].

Мы не найдем универсальных исчерпывающих решений по всем этим вопросам, потому что живем в изменчивом мире. Признавая субстанциальность многих вещей, выходящих за пределы нашего опыта, мы вынуждены учитывать субъективность собственных суждений о мире, отражающих наши акциденции, должны признать три аспекта проявления истины: бытийственное – фиксирующее ее предметное и духовное содержание, аксиологическое – выражающее ее этическое и эстетическое обоснование и праксеологическое – ее подтверждение в практике.

В данном наблюдении, имеющем прямое отношение к нашему освоению духовного наследия и социальному служению, улавливается троичность понимания роли слова в нашей культуре, проявляющаяся в:

– признании действий субстанциальных законов, которые действуют независимо от наших культурных и цивилизационных предпочтений;

– ограниченности наших представлений о мире акцидентальным опытом, позволяющим различное толкование событий и явлений, выходящих за его пределы;

– коммуникативных навыках – умении аналитически, стратегически и диалогически мыслить с целью адекватного усвоения духовного наследия, выраженного предками сложными метафорами и образами в архаических языковых формах, и принятии оптимальных решений в контексте сложившихся социальных норм.

Библиография

1. 10 самых кровавых гражданских войн. URL: <https://scientificrussia.ru/articles/10-bloodiest-wars> (дата обращения: 01.04.2025).
2. Аверинцев С. С. Связь времен. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Sergej_Averincev/svjaz-vremen/5_5 (дата обращения: 01.04.2025).
3. Андреева Н. Не могу поступиться принципами. Манифест антиперестроечных сил. URL: https://love80s.ru/history/88/03/13/nina_andreeva/history/ (дата обращения: 01.04.2025).
4. Бажанов Н. С. Интонационное знание: понятие и контекст // Вестник музыкальной науки. 2017. №4 (18). URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/intonatsionnoe-znanie-ponyatie-i-kontekst> (дата обращения: 01.04.2025).
5. Богоборческой «советской властью» уничтожено 47 281 православная церковь и 1 010 монастырей (87 %). URL: <https://namruom-rycu.livejournal.com/215913.html> (дата обращения: 01.04.2025).
6. Богуненко Н. Н., Лукьянов В. И. Роль Андрея Дмитриевича Сахарова в создании советского термоядерного оружия. URL: <http://www.uic.unn.ru/ads/doklad1.htm> (дата обращения: 01.04.2025).
7. Выготский Л. С. Мысль и слово. URL: <https://www.psychology-online.net/articles/doc-1569.html> (дата обращения: 01.04.2025).
8. Габбасова А. Р., Фаткуллина Ф. Г. Языковая картина мира: основные признаки, типология и функции. URL: <https://science-education.ru/ru/article/view?id=9954> (дата обращения: 01.04.2025).
9. Гаспаров А. Мудрая философия слов, о которой стоит помнить каждому человеку. URL: <https://dzen.ru/media/artgasparov/mudraia-filosofia-slov-o-kotoroi-stoit-pomnit-kajdomu-cheloveku-5f5b4a71d7092473170deac5> (дата обращения: 01.04.2025).

10. Гомилетика и современная церковная проповедь: проблемы и перспективы. URL: <https://uchkom.info/publikatsii/gomiletika-i-sovremennaya-tserkovnaya-propoved-problemy-i-perspektivy-18624/> (дата обращения: 01.04.2025).

11. Закрытие даоса. Китайские повести XVII века. URL: https://imwerden.de/pdf/zaklyatie_daosa_1982__ocr.pdf (дата обращения: 01.04.2025).

12. Игумен Силуан (Туманов). Богослужбное пение в храме: апостольское служение, культурная традиция или развлечение? URL: <https://feosobor.ru/2016/12/siluan-3/> (дата обращения: 01.04.2025).

13. Из-за чего Ивана Охлобыстина отстранили от служения в церкви. URL: https://news.rambler.ru/other/41470817-iz-zachego-ivana-ohlobystina-otstranili-ot-sluzheniya-v-tserkvi/?utm_content=news_media&utm_medium=read_more&utm_source=copylink (дата обращения: 01.04.2025).

14. «Иракий Андроников рассказывает»: Тайна великого пародиста, который смешил весь Советский Союз. URL: <https://kulturologia.ru/blogs/280717/35442/> (дата обращения: 01.04.2025).

15. Истории и речи великого адвоката Федора Плевако. URL: <https://fishki.net/1325894-istorii-i-rechi-velikogo-advokata-fedora-plevako.html> (дата обращения: 01.04.2025).

16. Киврин В. Энергетика слов // Энергетика человека. Расшифрованные послания тонких тел. URL: <https://iknigi.net/avtor-vladimir-kivrin/68060-energetika-cheloveka-rasshifrovannye-poslaniya-tonkih-tel-vladimir-kivrin/read/page-1.html> (дата обращения: 01.04.2025).

17. Котельникова С. А. Умение «твердо править словом»: судебные речи русского юриста А. Ф. Кони // Пушкинские чтения. 2011. №XVI. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/umenie-tverdo-pravit-slovom-sudebnye-rechi-russkogo-yurista-a-f-koni> (дата обращения: 01.04.2025).

18. Лотман Ю. М. Культура начинается с запретов. URL: <https://vikent.ru/enc/2955/> (дата обращения: 01.04.2025).

19. Малахова И. Писатели-врачи URL: <https://www.culture.ru/materials/253374/pisateli-vrachi> (дата обращения: 01.04.2025).

20. Миронов И. Б. История становления суда присяжных в России // Право и государство: теория и практика. 2016. № 4 (136). URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/istoriya-stanovleniya-suda-prisyazhnyh-v-rossii> (дата обращения: 01.04.2025).

21. На службе Отечеству. URL: https://armyrus.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=149#:~:text=Среди%20сотен%20русских%20литераторов%20XVIII,Николай%20Карамзин%20и%20многие%20другие (дата обращения: 01.04.2025).

22. Национальный корпус русского языка. URL: <https://ruscorpora.ru> (дата обращения: 01.04.2025).

23. Некипелова И. М. Энтропия языковой системы как основной показатель ее развития // Russian Journal of Education and Psychology. 2013. №12 (32). URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/entropiya-yazykovoy-sistemy-kak-osnovnoy-pokazatel-eyo-razvitiya> (дата обращения: 01.04.2025).

24. Николай Озеров – комментатор, которого любила страна. <https://vk.com/@historyofmoscow1-nikolai-ozerov-komentator-kotorogo-lubila-strana> (дата обращения: 01.04.2025).

25. О трех силах души. URL: <https://psyheo.by/o-tryoh-silah/> (дата обращения: 01.04.2025).

26. Опоры личности. URL: https://dzen.ru/a/X-m_Ow0Mdlmshca9 (дата обращения: 01.04.2025).

27. Панкратов В., Щербинина Л. Улыбнись на счастье! URL: <https://www.livelib.ru/book/115217/readpart-ulybnis-na-schaste> (дата обращения: 01.04.2025).

28. Прилепин З. Пером и мечом: русские писатели, которые участвовали в военных конфликтах. URL: <https://ria.ru/20170213/1487881946.html> (дата обращения: 01.04.2025).

29. Пронникова Н. В. К вопросу о функциях интонации // *Фундаментальные исследования*. – 2014. – № 9–5. – С. 1131–1135. URL: <https://fundamental-research.ru/ru/article/view?id=35030> (дата обращения: 27.11.2022)

30. Решетняк А. Ю. Энергетика слова. <https://science-start.ru/ru/article/view?id=1630>

31. Смертоносные изобретения Архимеда. URL: https://dzen.ru/a/XQ3J_N28JwCvEX8M (дата обращения: 01.04.2025).

32. Соловьева И. Как найти внутреннюю опору. URL: <https://m.ok.ru/group/52710091849924/topic/154706650424260> (дата обращения: 01.04.2025).

33. Телешов Н. Д. Записки писателя. URL: <https://www.litmir.me/br/?b=548953&p=8> (дата обращения: 01.04.2025).

34. Толстой Л. Н. Не могу молчать. URL: <https://tolstoy.ru/online/online-publicism/ne-mogu-molchat/index.xhtml> (дата обращения: 01.04.2025).

35. Три опоры. URL: https://studopedia.ru/14_57234_chast-III-vertikalnaya-volya.html (дата обращения: 01.04.2025).

36. Что такое тайп (тейп) на Кавказе. <https://dzen.ru/a/XsLWogvG9WhrLuvq> (дата обращения: 01.04.2025).

37. Шаховский В. И. Меняющаяся картина мира в динамике языка и речи *Вестн. Волгогр. гос. ун-та. Сер. 2, Языкозн.* 2015. № 1 (25). URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/menyayuscha-yasya-kartina-mira-v-dinamike-yazyuka-i-rechi/viewer> (дата обращения: 01.04.2025).

ЦЕРКОВНО-ПРАКТИЧЕСКИЕ ДИСЦИПЛИНЫ

Протоиерей Евгений Морозов

ЭМОЦИОНАЛЬНОЕ ВЫГОРАНИЕ У ПАСТЫРЕЙ В СВЕТЕ ХРИСТИАНСКОГО АСКЕТИЗМА

Аннотация: в статье рассматривается процесс богословского осмысления феномена эмоционального выгорания у священников. Выявляется тенденция интерпретировать пастырское выгорание в качестве кризиса религиозной веры. В современной Православной Церкви доминирует традиционный подход к анализу пастырских кризисов на основании древнехристианского аскетизма.

Ключевые слова: эмоциональное выгорание, пастырь, аскеза, Церковь.

Термин «выгорание» вошел в богословский дискурс Русской Православной Церкви недавно. Ряд священнослужителей, публикующихся в церковных СМИ и научных изданиях, посчитали необходимым рассмотреть проблему пастырского выгорания в связи с малоизученностью феномена эмоционального выгорания в православии, а также нарастающей тенденцией оттока духовенства из Церкви [1]. Эти первые попытки актуализации феномена "выгорания"

в пастырском служении были неоднозначно восприняты внутри Церкви как в среде рядового духовенства, так и на высшем уровне церковной иерархии. Церковные авторы сконцентрировались на том, чтобы понять специфику психологической структуры эмоционального выгорания и сформулировать богословское определение феномена пастырского выгорания. Иерей Антоний Русакевич отмечает, что пастырское выгорание следует рассматривать в качестве личностного кризиса [9], протоиерей Игорь Рябко акцентирует внимание на психологическом состоянии «опустошения», «деградации внутреннего» [10]. Протоиерей Павел Великанов, по чьей инициативе термин «выгорание» вошел в православный дискурс, выразил убеждение, что изучение эмоционального выгорания у священников не должно исчерпываться рамками психологического подхода, поскольку «понимание феномена «выгорания» со стороны психологии ограничивается исключительно внешними проявлениями, впрочем, как и терапия не выходит за пределы секулярного мышления» [1]. Таким образом, участники зарождающейся общецерковной дискуссии о пастырском выгорании демонстрируют приверженность принципу исследования пастырских кризисов с учетом специфики религиозного мировоззрения и церковной деятельности священнослужителей.

В подобном ключе, но уже более категорично в отношении пастырского выгорания высказываются православные иерархи. Святейший Патриарх Кирилл дал негативную оценку самой постановке проблемы эмоционального выгорания у пастырей. С его точки зрения, развитие пастырского выгорания обусловлено некомпетентностью священнослужителя и духовно-нравственной деградацией: «А если выгорает человек, то что-то очень неправильное в нем происходит» [7]. Симптомы эмоционального выгорания Глава

Русской Православной Церкви трактует как показатель кризиса веры, греха уныния, гордыни и самонадеянности, врачующих исключительно духовными средствами. Природу связанной с «выгоранием» гордыни Святейший Патриарх Кирилл описывает следующим образом: «священник пребывает в ложной и близорукой очарованности своими дарованиями, полагаясь на свои силы или, что еще печальнее, приписывая внимание прихожан исключительно собственным заслугам, а не сану» [6]. Поэтому в качестве профилактики пастырского выгорания рекомендуется отправлять священников в монастырь для несения тяжелых послушаний. В иных случаях священникам с симптомами «выгорания» предписывается оставлять церковное служение [7]. Другие православные архиереи отвергают сам термин эмоционального выгорания как неприменимый для анализа пастырского служения [3].

Поскольку данные заявления представителей церковной иерархии сопровождаются апелляцией к святоотеческому преданию, можно сделать вывод о наличии внутри Церкви тенденции соотносить новое знание о личных особенностях пастырского служения с трудами святых отцов, содержащих описание аскетического опыта. В сочинениях преподобного Иоанна Лествичника подчеркивается взаимосвязь пастырской мотивации с духовно-нравственным состоянием священника: «Врач духовный есть тот, кто стяжал и тело, и душу свободные от всякого недуга, и уже не требует никакого врачевства от других» [8]. Волевым пастырское усилие с целью личного духовного совершенствования отражается на способности священника оказывать помощь другим людям. Духовное содержание пастырской личности становится фундаментом христианского благочестия и силой религиозного вдохновения. Усердного в аскетическом делании священнослужителя святые отцы называли духовным пастырем, сподобившимся приобрести освящающую

силу Святого Духа [2]. Из этого следует, что в святоотеческой лексике аскетизм является компонентом пастырской идентичности, ключевым показателем пастырской компетентности. Духовная брань – неотъемлемый элемент становления и развития пастырской личности [15, с. 337].

Важным для понимания специфики пастырского служения является особенность церковного статуса священнослужителя, который легитимирует полномочия в сфере духовного наставничества. На значимость пастыря в качестве душепопечителя указывает святитель Тихон Воронежский: «на брани христианской враг диавол о сем наипаче тщится, как бы пастырей и учителей низложить, дабы так удобнее мог и прочих христиан пленить и погубить» [14, с. 80]. Святитель Иоанн Златоуст считает необходимым для пастыря преодолевать уровень благочестия мирянина и в большей степени, чем мирянин, демонстрировать решимость служить Церкви и исполнять евангельские заповеди [18]. Будучи устойчивым к искушениям, священник становится примером для подражания [11].

Учение о пастырском аскетизме раскрывается христианскими авторами в рамках христианской антропологии. Святитель Феофан Затворник описывает особенности духовной жизни на разных уровнях человеческого существа: телесном, душевном и духовном [12]. Дух, стремящийся к Богу, противопоставляется телу с его материальными запросами. В иерархии потребностей приоритетное значение получает то, что связано с духовными ориентирами. Удовлетворение телесных и душевных потребностей ставится на второй план. Духовные черты пастырской личности, проявляющиеся в страхе Божьем и жажде богообщения, формируются в процессе аскетической практики [11].

Конкретизируя, что из себя представляет пастырская аскеза, христианские авторы анализируют специфические

пастырские искушения. Наиболее распространенным является сребролюбие, противопоставляемое в трудах святителя Киприана Карфагенского пастырскому призванию и решимости достигать целей церковного служения. Считается непозволительным допускать к церковному служению корыстных клириков и архиереев, ищущих различных способов обогащения: «Весьма многие епископы, которые должны увещевать других и быть для них примером, перестав заботиться о Божественном, стали заботиться о мирском: оставивши кафедру, покинувши народ, они скитаются по чужим областям, стараясь не пропустить торговых дней для корыстной прибыли, и когда братья в Церкви алчут, они, увлекаясь любостыжанием, коварно завладевают братскими доходами и, давая чаще займы, увеличивают свои барыши» [16, с. 209].

Не менее опасным искушением для пастыря является поиск земной славы. Греху славолюбия святые отцы противопоставляют смирение, кротость, воздержание и терпение. «Смирение не может сочетаться со славолубием», – указывал святитель Киприан Карфагенский [16, с. 495]. Ему же принадлежит другое высказывание: «Мерзостными и ненавистными называет Бог тех, кои мечтают о себе, кои в надмении и гордости ведут себя высокомерно» [16, с. 599]. Священников, зависимых от статусных привилегий, преподобный Иоанн Лествичник именует «бедными» [4].

Не менее пагубным для духовенства является грех сладострастия, который расстраивает духовную жизнь священника до такой степени, что по формальным и неформальным признакам он становится неспособным продолжать церковное служение и презентовать себя в качестве представителя православной иерархии. Из-за священника, зависимого от страстей, Церковь в глазах мирян предстает источником соблазна, терпит репутационные потери [5].

В качестве механизма преодоления нравственных пороков христианскими авторами предлагается ограничение плотских желаний, формирование духовной мотивации и глубокое осмысление своего пастырского призвания. Пастырское призвание формируется в процессе церковной жизни при условии сохранения религиозной веры и восприятия Евангелия как Богооткровенной книги. Осмысление пастырского призвания связано с субъективным ощущением дара благодати и непреодолимой потребности реализовать этот дар во благо других людей. Данная мысль содержится в трудах преподобного Макария Великого: «Если кто в мире богат и есть у него сокровитное сокровище, то на сие сокровище и богатство приобретает он все, что захочет. Так и те, которые обрели и имеют уже небесное сокровище (благодать), сим сокровищем приобретают себе всякую добродетель и тем же сокровищем присовокупляют себе еще большее небесное богатство» [2].

В качестве средств аскетического делания рассматриваются молитва, пост, исповедь. Молитва способствует воспитанию страха Божьего и благоговения, актуализирует памятование о скоротечности земной жизни, мотивирует к избеганию мирских соблазнов. Пастырский пост соизмеряется с мерой возможного и необходимого, связан с пониманием достаточного минимума для сохранения функциональности при отправлении церковных обрядов [15]. Исповедь влияет на состояние совести. Пастырская совесть реагирует на греховные помыслы и поступки. Регулярность исповеди непосредственно коррелирует с результатами аскетической практики.

Аскетическая практика (духовная брань) маркируется в качестве необходимого условия пастырской деятельности. Борьба со страстями отражает лишь одну сторону духовной брани, то есть психологическую. Другая

сторона – противостояние нечистым духам – отражает духовную природу аскетизма: «Христианину предстоит двоякая брань, а именно: внутренняя и внешняя, и последняя состоит в удалении себя от земных развлечений, а первая происходит в сердце с помыслами, какие внушаются лукавыми духами» [2].

Аскетическое делание пастыря способствует ресурсному пополнению духовного арсенала священника для формирования значимых духовно-нравственных качеств и противостояния греховным побуждениям, в том числе к унынию и отчаянию. Без Божественной благодати и помощи свыше священник не способен в полной мере соответствовать пастырскому идеалу, даже при условии полной самоотдачи. Поэтому святые отцы призывают священников сохранять веру в Божественную помощь, поскольку на фундаменте веры формируется способность мужественно переносить тяготы пастырской жизни, связанные с враждебным отношением представителей светского общества и нападками неверующих [17]. Святитель Киприан Карфагенский писал: «Нет ни одного священника Божия столь слабого, столь низкого и презренного, столь обессиленного немощью человеческой, который не был бы восстановлен свыше против врагов, нападающих на Бога, – которого слабость и нетвердость не получила бы воодушевление от крепости и силы покровительствующего Господа» [17, с. 564].

В качестве результата пастырского аскетизма рассматриваются адаптивные способности и адекватное реагирование, позволяющее эффективно функционировать в рамках своей социальной роли и межличностной коммуникации. По мысли святителя Киприана, «мерзостными и ненавистными называет Бог тех, кои мечтают о себе, кои в надмении и гордости ведут себя высокомерно» [17, с. 599]. «Во всех отношениях нам нужно вести себя кротко и смиренно, как

прилично рабам Божиим» [18, с. 429]. В связи с аскетическим опытом наиболее часто упоминаются поведенческий и духовно-нравственный аспекты пастырского служения. Безукоризненность в поведении осмысливается как показатель духовного развития и черта пастырской идентичности. Анализируя тексты новозаветных книг, святой Ириней Лионский пришел к выводу, что ключевой задачей апостольской миссии было воспитание совершенных и безукоризненных (идеальных) пастырей, способных обучить паству правилам жизни по Евангелию [14]. Приблизиться к пастырскому идеалу может только аскетически настроенный священнослужитель, поскольку способность познавать Божественную волю формируется в процессе духовного делания: «Истинный учитель тот, кто непосредственно принял от Бога книгу духовного разума, начертанную в уме перстом Божиим, т. е. действием осияния, и не требует прочих книг» [8].

Таким образом, характерная для современной Церкви интерпретация эмоционального выгорания в качестве кризиса религиозной веры обусловлена применением богословского подхода к анализу феноменов, связанных с пастырским служением. Приоритетным для современных православных авторов остается обращение к святоотеческому преданию. Для профилактики пастырского выгорания рекомендуется придерживаться устоявшихся форм христианской аскезы.

Библиография

1. Великанов П. Кризис пастырского служения и синдром профессионального выгорания [Электронный ресурс] // Pravmir.ru. – URL: <https://www.pravmir.ru/krizis-pastyrskogo-sluzheniya/> (дата обращения: 16.09.2024).

2. Духовные беседы преподобного отца нашего Макария Египетского [Электронный ресурс] // Православная беседа. – URL: <https://pravbeseda.ru/library/index.php?page=book&id=592#18> (дата обращения: 14.02.2024).

3. Епископ Касимовский Дионисий (Порубай). Пастырского выгорания не существует [Электронный ресурс] // Пастырь. – URL: https://priest.today/news/episkop_dionisij_o_pastirskom_vigoranii (дата обращения: 17.09.2024).

4. Лествица, возводящая на небо, преподобного отца нашего Иоанна, игумена Синайской Горы. – М. : Лествица, 2000. – 484 с.

5. Маслов Иоанн, схиархимандрит. Лекции по пастырскому богословию. – М., 2001. – 406 с.

6. Отчасти выгорание священников происходит из-за самонадеянности // Официальный сайт Бакинской и Азейбарджанской епархии. – 2017. – URL: <https://pravoslavie.az/newses/patriarhia/?id=12161> (дата обращения: 14.09.2024).

7. Патриарх Кирилл заявил, что священники не должны жаловаться на «пастырское выгорание» // ТАСС. – 2022. – URL: <https://tass.ru/obschestvo/14692117> (дата обращения: 14.09.2024)

8. Преподобный Иоанн Лествичник. Пастырь, или Слово особенное к пастырю [Электронный ресурс] // Азбука веры. – URL: https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Lestvichnik/pastyr-ili-slovo-osobennoe-k-pastyryu/#source (дата обращения: 14.02.2024).

9. Русакевич А. Ловушка для священнослужителей, или Пастырское выгорание [Электронный ресурс] // Сайт Московского Сретенского монастыря. – URL: <https://monastery.ru/tserkov/lovushka-dlya-svyashchennosluzhiteley-ili-pastyrskoe-vygoranie/> (дата обращения: 17.09.2024).

10. Рябко И. Самый верный путь к пастырскому «выгоранию» и цинизму [Электронный ресурс] // Пастырь. – URL: https://priest.today/news/prot_igor_ryabko_o_prichinah_vygoraniya (дата обращения: 17.09.2024).

11. Святитель Феофан Затворник. Руководство к духовной жизни, составленное по толкованию 118-го псалма. – М. : Лепта, 2001. – 494 с.

12. Святитель Феофан Затворник. Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться. – М. : Изд-во «Сибирская Благовонница», 2021. – 512 с.

13. Святой Ириней Лионский. Творения. – М. : Паломник, 1996. – 222 с.

14. Сочинения преосвященного Тихона, епископа Воронежского и Елецкого. – М., 1836. – Т. 10.

15. Творения святого Исидора Пелусиота. – М., 1859. – 468 с.

16. Творения святого Киприана Карфагенского. – Киев, 1891.

17. Творения священномученика Киприана, епископа Карфагенского. – М. : Паломник, 1999. – 720 с.

18. Херасков Михаил, протоиерей. Послания апостольские и апокалипсис. – Владимир, 1898. – 516 с.

Е. В. Классен

ЭКСКУРСИОННАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ КАК ВАЖНАЯ СОСТАВЛЯЮЩАЯ ДУХОВНОГО ОБРАЗОВАНИЯ

Аннотация: в статье обобщается многолетний опыт проведения экскурсий и лекций о храмах и подготовки студентов к проведению экскурсий по храмам Томска и Церковно-историческому музею при Томской духовной семинарии, в том числе на иностранном языке. Отмечается большое значение экскурсионной деятельности не только в просвещении и духовном развитии слушателей экскурсии, но и того, кто непосредственно готовит и проводит экскурсию. Даются некоторые советы по улучшению качества экскурсий, включая проведение экскурсий для лиц с ограниченными возможностями здоровья.

Ключевые слова: экскурсия, экскурсовод, экскурсанты, семинария, духовное образование, храм, музей.

Экскурсионная деятельность обычно не является обязательным компонентом в системе духовного образования. Тем не менее по сложившейся традиции, ведущей свое начало от «Церковно-археологического кабинета» Московской духовной академии, практически все православные духовные семинарии устраивают музеи, в которых студенты привлекаются к проведению экскурсий.

В Томской семинарии с 2002 года началось создание Церковно-исторического музея, открывшего свои двери для посетителей в 2008 году, и до недавнего времени преподавался предмет «Музейная педагогика», где семинаристы получали знания и навыки по подготовке, организации и проведению экскурсий [1]. В настоящее время силами

семинаристов регулярно проводятся экскурсии по Церковно-историческому музею (экскурсовод Маркин Я.) и по Бого-явленскому собору (Налетов А.).

Кроме того, на занятиях по «Иностранному языку в профессиональной коммуникации» составляются экскурсионные тексты по музею и храмам города Томска на английском языке. В качестве зачета студенты должны провести фрагмент экскурсии на иностранном языке. Если им удастся сделать это на достаточно высоком уровне, им предлагается выступить перед иностранными студентами семинарии и других вузов Томска.

Естественно, студенты занимаются экскурсионной деятельностью под руководством преподавателей, и сами преподаватели в свою очередь тоже проводят экскурсии. Особой любовью пользуются экскурсии создателя томского Церковно-исторического музея – митрополита Томского и Асиновского Ростислава, на которых он делится кроме рассказа об экспонатах историей их обретения [2].

Следует отметить, что для экскурсовода подготовка экскурсии предполагает серьезную научно-исследовательскую работу по поиску и систематизации материалов, имеющих отношение к объектам показа. Настоящий экскурсовод не повторяет из раза в раз заученный текст, но готовится к каждой экскурсии, исходя из интересов посетителей и цели экскурсии, а также непрерывно ведет поиск информации, работая в архивах, опрашивая очевидцев событий, изучая и сопоставляя всевозможные источники. Помимо этого, экскурсоводу приходится изучать педагогику и психологию, ораторское искусство и многое другое для наиболее эффективного взаимодействия со слушателями.

Подготовка экскурсии может быть индивидуальной или поручаться творческой группе и начинается с выбора

темы и определения цели и задач экскурсии [3]. Целью экскурсии может быть миссионерская проповедь, информирование, расширение культурного горизонта, организация досуга, формирование интересов и мировоззрения и т. д.

Экскурсии, проводимые студентами и преподавателями духовных семинарий, должны способствовать духовному образованию и росту самого рассказчика и слушателей, повышению интереса к церкви и воцерковлению, желанию познавать ее учение и стремлению жить по заповедям Божиим. Поэтому перед составлением и проведением экскурсии следует задать себе вопрос, каким именно образом будут решаться эти задачи. Немалую роль здесь играет качество проведения экскурсии, внешний вид и личность экскурсовода, внимательное и дружелюбное отношение к экскурсантам. К подготовке следует относиться благоговейно и ответственно, ибо «проклят, кто дело Господне делает небрежно» (Иер. 48: 10).

По форме проведения экскурсии разделяются на экскурсии-прогулки (пешеходные или транспортные), экскурсии-концерты, экскурсии-лекции (возможны и другие варианты – все зависит от творческих способностей экскурсовода). Экскурсии в форме лекции могут быть виртуальными, то есть проводиться при помощи компьютерных презентаций без реального посещения места показа. Автору данной статьи приходилось проводить такие лекции в зимнее время года о храме, находящемся в отдаленном районе города, или выезжая к маломобильным группам населения (в Шегарский психоневрологический интернат). Экскурсии-концерты и чаепития могут быть приурочены к великим праздникам.

Для привлечения внимания детей во время экскурсии можно кроме показа экскурсионных объектов и рассказа о

них проводить мастер-классы (изготовление всевозможных поделок), квесты (задания в игровой форме) и квизы (вопросы на эрудицию, сообразительность и внимательность).

Со взрослой аудиторией также рекомендуется поддерживать взаимодействие: перед началом экскурсии необходимо представиться и познакомиться с экскурсантами. Это помогает выстроить доверительные отношения, узнать об интересах и потребностях экскурсантов, возможных ограничениях по здоровью, выявить лица, настолько погруженные уже в изучаемую тематику, что они смогут делать ценные дополнения во время экскурсии.

На протяжении экскурсии следует контролировать уровень вовлеченности слушателей, сокращая материал, который не находит отклика, давая возможность экскурсантам задать вопросы или что-то добавить от себя. В процессе проведения экскурсии внимательный экскурсовод часто может узнать что-то новое от экскурсантов.

Так, проводя экскурсии по храму святых апостолов Петра и Павла в микрорайоне Спичфабрика в Томске, мне удалось познакомиться с людьми, проживавшими здесь в 60-е годы прошлого века и многое помнившими из того, что успело измениться к 90-м годам, когда после советского запустения вновь открылся храм и моей семье пришлось переехать в этот район для служения в церкви. Одна из слушательниц лекции о спичфабрике подарила мне доставшуюся ей от матери фотографию работников спичфабрики 1930 года – настоящий музейный экспонат. А сотрудница Томского областного художественного музея, побывав на моей экскурсии, начавшейся в храме, подсказала, что лучше было бы завершить ее посещением храма, так как сам микрорайон, удаленный от центра, производит удручающее впечатление, и нужно было оставить лучшее на конец, проводя

людей по старым запущенным улочкам к свету – самому благоустроенному месту, храму Божию.

Интересным оказался опыт проведения экскурсии для незрячих и слабовидящих. Описывая храм и его обстановку, я старалась дополнить словами то, что невозможно увидеть, говоря не столько о цвете (хотя многие помнят цвета, а слепорожденные как-то представляют их себе), сколько о материале, из которого изготовлены декор и предметы, и о впечатлении, которое они производят на посетителей. Объяснение их предназначения, перечисление святых, изображенных на иконах, и рассказы об их подвигах ничем не отличаются от рассказа зрячим экскурсантам. Желательно добавить, однако, описание их позы и внешности, как это принято в иконописи: например, пророк представлен в традиционном облике старца с длинными волосами, спускающимися за плечи, и густой бородой.

Пытаясь восполнить недостаток зрения впечатлениями от других органов чувств, я пропела молитву с клироса; предложила гостям передать и поставить восковую свечу, ощутив ее запах и тепло огонька; прикоснуться к деревянному распятию, вспомнив искупительную жертву Спасителя; к шелковым накидкам с бахромой, лежащим на аналоях; прикладываясь к иконам, вдохнуть аромат цветов; изучить специально установленные в храме тактильные иконы и подписи к ним шрифтом Брайля.

Неожиданным оказалось то, что этот шрифт читался ими с трудом по слогам. Видимо, современные незрячие люди предпочитают получать информацию с аудионосителей. Кроме того, наши посетители выказали большую сдержанность – никто не решился ощупывать тактильные иконы, все искусно сделанные рельефные изображения так и остались неоцененными. Сказалась, по всей вероятности,

годами выработанная привычка не привлекать к себе внимание на людях, делать вид, что никаких проблем со зрением нет. Стараясь проявить тактичность, я не стала настаивать на ощупывании икон. И без этого гости получили достаточно впечатлений и были очень благодарны за оказанный им прием.

В заключение хотелось бы напомнить всем занимающимся экскурсионной деятельностью в храмах и семинарских музеях, что этот большой труд не должен пропасть с окончанием семинарии, отъездом или уходом из жизни. Все находки и наработки желательно сохранять в письменном виде, доводить до публикаций, передавать следующим поколениям экскурсоводов и семинаристов.

Библиография

1. Тужикова Т. А., Постников Н. А. Музей Томской духовной семинарии как ресурс духовно-нравственного образования священнослужителей и формирования духовных ценностей у молодежи // Богословско-исторический сборник Калужской духовной семинарии / номер: 2 (17) / 2020. – С. 144–155.

2. «Серебряные» экскурсоводы посетили церковно-исторический музей при Томской духовной семинарии [Электронный ресурс] // Томская епархия Русской Православной Церкви Московского Патриархата: сайт / Новости Томской епархии / 28 марта 2024. – URL: <https://tomskeparhia.ru/newses/mitropolia/?id=2307> (дата обращения: 14.10.2024).

3. Емельянов Б. В. Экскурсоведение: учебное пособие // М. : Советский спорт, 2007. – С. 120.

Р. Ф. Аюпов

ФОРМИРОВАНИЕ СИСТЕМЫ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ О ПОЖАРНОЙ БЕЗОПАСНОСТИ ОБЪЕКТОВ РЕЛИГИОЗНОГО НАЗНАЧЕНИЯ В КУРСЕ БЕЗОПАСНОСТИ ЖИЗНЕДЕЯТЕЛЬНОСТИ

Аннотация: в статье рассматривается проблема подготовки слушателей религиозных организаций в контексте пожарной безопасности. Представлен способ формирования представлений о пожарной безопасности у студентов духовных образовательных учреждений. Обосновывается место раздела «Пожарная безопасность» в преподаваемой дисциплине «Безопасность жизнедеятельности»

Ключевые слова: пожарная безопасность, безопасность жизнедеятельности, ответственные за пожарную безопасность, пожарная безопасность в религиозных учреждениях.

Объекты религиозного назначения, как правило, являются объектами с массовым пребыванием людей, проектируются с учетом возможности использования открытого огня и характеризуются высокой вероятностью возникновения пожара. По данным А. В. Скрипки, в период с 2012 по 2018 г. основными причинами пожара на религиозных объектах послужили поджоги (36 %), неосторожные действия с огнем (18 %) и неисправности электропроводки (16 %) [5]. Такие данные показывают, что в 30 % случаях возгорания являются следствием некорректной или несистематизированной работы в области обеспечения пожарной безопасности. Безусловно, организовать всестороннюю защиту от целенаправленных действий недоброжелателей практически

невозможно, тогда как приобщить служителей религиозных организаций к культуре обеспечения пожарной безопасности (далее – ПБ) вполне посильная задача.

Базовое представление об устройстве системы ПБ у человека закладывается в школе, когда он видит установленные первичные средства пожаротушения и сам участвует в эвакуационных мероприятиях при проведении объектовых тренировок [2; 4]. На уроках ОБЖ учащимся могут показывать огнетушители и формировать навыки их использования. Также школьники посещают пожарные части (депо) и встречаются с пожарными-спасателями. В большинстве духовных образовательных учреждений России область пожарной безопасности рассматривается при изучении дисциплины «Безопасность жизнедеятельности» (далее – БЖ), где на нее отводится не более 2 часов учебной нагрузки (Ставропольская духовная семинария и др.). При назначении ответственным за ПБ для религиозных служащих предусматривается повышение квалификации или переподготовка в объеме более 200 часов.

Обзор 23 сайтов образовательных учреждений, предоставляющих услуги повышения квалификации и переподготовки ответственных за ПБ, показал формальный подход к обучению. При повышении квалификации основное внимание уделяется наиболее общим вопросам организации ПБ в учреждениях и проведению инструктажей на рабочем месте. Исключение составил Институт развития образования им. К. Д. Ушинского, предоставляющий программу, ориентированную именно на религиозные организации, но, к сожалению, предлагаемая ими услуга опирается на устаревшие требования нормативно-правовых актов. Идентичные проблемы характерны и для процесса переподготовки. Например, в программе ООО «Северо-Западный учебный центр «Технологии и безопасность», где были организованы курсы повышения квалификации священнослужителей, рассчитанной на 256 часов учебной нагрузки, практическим

занятиям уделяется лишь 18 часов, тогда как теоретической части отводятся остальные 238. Очевидно, что при отсутствии должного внимания практике невозможно сформировать какие-либо профессиональные компетенции, а тем более присудить новую квалификацию. Рассматривая указанные обстоятельства, можно сделать вывод, что служащим религиозных учреждений приходится самостоятельно постигать различные аспекты ПБ на объектах религиозного назначения.

Таким образом, при изучении проблемы формирования представлений о ПБ на объектах религиозного назначения можно выявить противоречие между потребностью в обеспечении ПБ на объектах религиозного назначения и отсутствием необходимой подготовки служащих религиозных объектов.

Действующая концепция развития человеческого потенциала подразумевает образование на протяжении всей жизни, но ключевой элемент этого процесса – создание фундамента представлений о какой-либо отрасли деятельности. Говоря о деятельности в области пожарной безопасности на религиозных объектах, такой первичной опорой, по нашему мнению, должен стать курс «Безопасность жизнедеятельности».

Целью данного исследования является формирование представлений о ПБ у служащих объектов религиозного назначения в курсе безопасности жизнедеятельности (далее – БЖ). Для достижения поставленной цели было необходимо выполнить следующие задачи:

- определить ключевые функции служащего религиозных учреждений в области пожарной безопасности;
- разработать последовательность формирования системы представлений о пожарной безопасности объектов религиозного назначения в курсе безопасности жизнедеятельности;
- апробировать результаты исследования.

Для решения поставленных задач обратимся к правовым аспектам исследуемого направления. В первую очередь, это федеральные законы «О пожарной безопасности» от 21.12.1994 № 69 и «Технический регламент о требованиях пожарной безопасности» от 22.07.2008 № 123-ФЗ. Во-вторых, ГОСТы и своды правил, регулирующие отдельные аспекты строительства объектов, организации деятельности людей и т. д. Особый интерес для нашего исследования представляет профессиональный стандарт «Специалист по пожарной профилактике», определяющий целевые показатели для подготовки лиц, ответственных за пожарную безопасность объектов защиты. В свою очередь, СП 258.131.1500.2016 «Объекты религиозного назначения» и СП 388.131.1500.2018 «Объекты культурного наследия религиозного назначения» предназначены для обеспечения защиты именно религиозных объектов.

Анализ указанных документов позволяет выделить несколько крупных направлений деятельности ответственно за ПБ в религиозных организациях:

1) сопровождение раздела ПБ при строительстве, реконструкции, оборудовании объектов религиозного назначения;

2) обеспечение условий использования, хранения, перемещения имущества (ЛВЖ, свечи, легковоспламеняющиеся материалы и др.);

3) организационная работа в области ПБ с людьми (посетителями, служащими, прихожанами, органами власти и местного самоуправления);

4) документоведческая деятельность [1].

Далее, на основе выделенных направлений необходимо разработать индикаторы сформированности системы представлений о ПБ на религиозных объектах.

Как правило, на первом этапе выполнения должностных обязанностей ответственному за ПБ организации предстоит идентифицировать объект защиты, например, определить, к какому классу функциональной пожарной опасности он относится. Основная цель идентификации объектов по ПБ состоит в систематизации и структуризации требований, предъявляемых государством к объекту. Соответственно, первым индикатором в последовательности формирования системы представлений о ПБ становится определение класса функциональной пожарной опасности религиозного объекта. Уточним, что все религиозные объекты относятся к классу Ф3.7 – объекты религиозного назначения.

После процедуры идентификации в области ПБ необходимо привести подконтрольный объект в соответствие с требованиями пожарной безопасности, главными из которых в религиозных организациях являются условия хранения легко воспламеняемых веществ. Так в главе XXI «Объекты религиозного назначения» ППРФ от 16.09.2020 № 1479 «Об утверждении Правил противопожарного режима в Российской Федерации» определены некоторые требования к хранению ЛВЖ. Например, в качестве индикатора второго направления может служить знание о запрещении хранения горючих жидкостей в стеклянной таре в молельных залах.

Третье направление работы по обеспечению ПБ в религиозных организациях – взаимодействие с людьми. С одной стороны, обеспечить просветительскую работу с постоянными прихожанами несложная задача, с другой – религиозные объекты часто посещаются однократно и информирование каждого посетителя практически невозможно. Здесь в качестве индикатора можно использовать сам факт осознания необходимости информирования и инструктирования прихожан, посетителей, служащих и других. Такие знания,

как необходимость проведения инструктажей со служащими организации или предложения создать наглядные материалы, будут свидетельствовать о наличии первичного представления человека об организации пожарной безопасности.

Наконец, последним индикатором наличия представлений о пожарной безопасности должно стать требование разработки инструкции о мерах пожарной безопасности – основного документа, регламентирующего обеспечение безопасности в организации по исследуемому направлению.

Переходя к разработке последовательности формирования системы представлений о ПБ объектов религиозного назначения в курсе БЖ духовной семинарии уточним, что данное исследование в дальнейшем будет направлено, прежде всего, на реализацию мер ПБ для религиозных объектов православной конфессии. Также стоит учитывать, что в духовных образовательных учреждениях во многих случаях обучение проводится в малых группах и характеризуется использованием лично ориентированного подхода.

Опираясь на вышеназванные обстоятельства, опишем наиболее общие характеристики последовательности формирования системы представлений о ПБ объектов религиозного назначения.

Термин «представление», согласно С. Рубинштейну, – это воспроизведение предшествующего опыта в виде образа, характеризуется индивидуализированностью, обобщенностью, неустойчивостью, изменчивостью, текучестью и др. [3, с. 326]. Соответственно, нашей основной задачей является создание таких педагогических условий, которые позволят наиболее оптимально, с учетом ограничения учебного времени сформировать устойчивое представление о ПБ на религиозном объекте.

Общая структура последовательности формирования системы представлений о ПБ на религиозных объектах в курсе БЖ включает разделы:

- проведение проповеднического занятия (лекция/семинар в объеме не более 2 ч.);
- самоподготовка (в объеме не более 2 ч.);
- практическое занятие (в объеме не более 1 ч.).

Лекционно-семинарские занятия должны обеспечить введение в область пожарной безопасности и включать следующие разделы:

- 1) основные понятия в области ПБ;
- 2) нормативно-правовые акты в области ПБ, включая документы, определяющие требования к религиозным объектам;
- 3) идентификация объектов защиты по ПБ; 4) ключевые элементы инструкции о мерах пожарной безопасности.

При самоподготовке обучающийся должен сосредоточиться на закреплении знаний и попытаться проанализировать состояние пожарной безопасности на примере какого-либо объекта (кельи, храма, квартиры и др.). Важно отметить, что дисциплина «Безопасность жизнедеятельности» в духовных семинариях, как правило, изучается на старших курсах и обучающиеся уже имеют достаточное представление о назначении каждого помещения храма. Именно на этой стадии будет происходить первичная систематизация представлений о ПБ.

Практическое занятие необходимо посвятить посещению религиозного объекта и оценке состояния пожарной безопасности совместно с преподавателем. В процессе оценки важно уделить внимание достоинствам и недостаткам объекта, а также попытаться сопоставить первичное представление обучающихся с реальными условиями. В свою очередь, для систематизации представлений и закрепления материала целесообразно организовать небольшую проверочную работу.

К сожалению, малая доля обучающихся религиозных учреждений не позволяет провести целостное исследование с достаточной репрезентативностью выборки и постановки эксперимента с использованием контрольной и экспериментальной групп. Тем не менее перед проверкой предложенных идей проводился опрос действующих служителей православного храма (7 чел.) на предмет наличия знаний о пожарной безопасности. Ответы показали, что респонденты имеют представление о пожарной безопасности, но их знания обусловлены жизненным опытом и практической деятельностью уже на посту ответственного за ПБ. В качестве основной задачи ответственного в области пожарной безопасности респонденты указали необходимость перезарядки огнетушителей, контроль хранения материалов и информирование служащих храма (инструктажи). Вместе с тем ни один из респондентов не смог идентифицировать объект защиты – указать класс функциональной пожарной опасности.

Апробация предложенной последовательности формирования представлений о ПБ на религиозных объектах проводилась при подготовке обучающихся 4-го курса по направлению «Подготовка служителей и религиозного персонала религиозных организаций» Томской духовной семинарии Томской епархии Русской Православной Церкви в 2023–2024 гг. Согласно предложенной методике на первом этапе проводилось пропедевтическое лекционное занятие. На стадии самоподготовки студентам предлагалось оценить пожарную безопасность храма или помещений для проживания (по выбору) с указанием конкретных нарушений и достоинств. На практическом занятии группы посетили несколько храмов города и вместе с преподавателем провели оценку пожарной безопасности. Наконец, в завершении учебного занятия студенты поучаствовали в опросе, направленном на проверку усвоения материала.

Анализируя полученные результаты, отметим наиболее показательные элементы процесса апробации предложенной методики. По окончании лекционного занятия студенты сразу стали приводить примеры нарушений в обеспечении ПБ на различных объектах, включая религиозные. Такие действия, как правило, свидетельствуют об определенном этапе достаточного осознания проблемы и позволяют выстраивать дальнейшее приращение знаний. В период самоподготовки студенты неоднократно обращались к преподавателю за помощью при анализе информации. Практическое занятие показало, что обучающиеся семинарии, имеющие свободный доступ к помещениям храма, заранее определили большинство уязвимых элементов религиозного объекта (где-то заблокированные запасные выходы, сложность организации эвакуационных мероприятий и т. д.), что позволяет говорить о наличии закрепления первичных представлений в области ПБ. По завершении практической части каждый студент смог осуществить идентификацию объекта, предложить варианты информирования прихожан, назвать документ, регламентирующий обеспечение ПБ в организации и т. д. На следующем занятии студенты обратились к преподавателю с просьбой о проведении тренировки по отработке действий с первичными средствами пожаротушения (огнетушителями).

Таким образом, предлагаемая последовательность формирования системы представлений о ПБ на религиозных объектах показала свою эффективность, а ее результаты позволяют создать необходимый базис для участия религиозного персонала в организации обеспечения безопасности на религиозных объектах по месту будущей службы. Также данное исследование определяет место раздела «Пожарная безопасность» в дисциплине «Безопасность жизнедеятельности» при подготовке служителей и религиозного персонала религиозных организаций.

Библиография

1. Об утверждении профессионального стандарта «Специалист по пожарной профилактике»: Приказ Минтруда России от 11 октября 2021 № 696н // Официальный интернет-портал правовой информации www.pravo.gov.ru.

2. Бахтинова, Т. П. Обеспечение безопасного пространства в образовательных организациях города Новошахтинска / Т. П. Бахтинова // Обзор. НЦПТИ. – 2015. – № 6. – С. 38–41. – EDN XWVLRP.

3. Рубинштейн, С. Л. Основы общей психологии. – Издательство Питер, 2002 г. – 720 с.

4. Нарезнев, А. Е. Обучения мерам пожарной безопасности на уроках ОБЖ / А. Е. Нарезнев // Вестник магистратуры. – 2014. – № 6-1(33). – С. 119–124. – EDN SHQFHV.

5. Скрипка, А. В. Пожарная опасность зданий культового назначения / А. В. Скрипка, Л. И. Мельникова, С. В. Ильницкий // Научно-аналитический журнал «Вестник Санкт-Петербургского университета Государственной противопожарной службы МЧС России». – 2019. – № 4. – С. 53–61. – EDN AOHMJS.

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

1. Аюпов Радимир Фаритович, кандидат педагогических наук, доцент Томского государственного педагогического университета, преподаватель Томской духовной семинарии.

2. Архимандрит Иосиф (Еременко), ректор Томской духовной семинарии, кандидат богословия.

3. Калиткина Галина Васильевна, доктор филологических наук, профессор Томского государственного университета, преподаватель Томской духовной семинарии.

4. Протоиерей Александр Классен, преподаватель Томской духовной семинарии.

5. Классен Елена Вильгельмовна, старший преподаватель факультета иностранных языков Томского государственного университета, преподаватель Томской духовной семинарии.

6. Протоиерей Евгений Морозов, преподаватель Томской духовной семинарии.

7. Протоиерей Андрей Носков, кандидат философских наук, проректор по научной работе Томской духовной семинарии.

8. Иеромонах Паисий (Одышев), кандидат физико-математических наук, преподаватель Томской духовной семинарии.

9. Монах Арсений (Перминов), выпускник Томской духовной семинарии 2024 года, бакалавр богословия.

10. Иерей Михаил Покидов, выпускник Томской духовной семинарии 2023 года, бакалавр богословия.

11. Иерей Даниил Родионов, преподаватель Томской духовной семинарии.

12. Иерей Антоний Слугин, преподаватель Томской духовной семинарии.

13. Шараев Павел Сергеевич, кандидат исторических наук, доцент Сибирского государственного медицинского университета, преподаватель Томской духовной семинарии.

14. Штамбур Алексей Витальевич, семинарист Томской духовной семинарии.

15. Протоиакон Роман Штаудингер, преподаватель Томской духовной семинарии, кандидат богословия.

16. Щитов Александр Григорьевич, кандидат педагогических наук, доцент филологического факультета Томского государственного университета, преподаватель Томской духовной семинарии.

**ТРУДЫ
ТОМСКОЙ ДУХОВНОЙ
СЕМИНАРИИ**

9

Компьютерная верстка
Кузнецов А. Б.
Корректурa
Вершинина А. П.

Подписано в печать 24.11.2024
Формат издания 84×108/16
Печать офсетная. Усл. печ. л. 14,18
Гарнитура Times New Roman
Тираж — 100 экз. Заказ № 34451
Отпечатано в ООО «Томский полиграфический комплекс»