

вестник екатеринбургской духовной семинарии

ВЕСТНИК

ВЕ

ДЕДС

к 10-летию открытия певческо-регентского отделения

выпуск 1(3). 2012



1 / 2012

# ВЕСТНИК

---

---

ЕКАТЕРИНБУРГСКОЙ  
ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ

По благословию Высокопреосвященного КИРИЛЛА,  
митрополита Екатеринбургского и Верхотурского

ЕКАТЕРИНБУРГСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ДУХОВНАЯ СЕМИНАРИЯ

# ВЕСТНИК

---

---

ЕКАТЕРИНБУРГСКОЙ  
ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ

Выпуск 1(3) / 2012



Екатеринбург 2012

УДК 27-1(051)  
ББК 86.37  
В38

Одобрено Синодальным информационным отделом  
Русской Православной Церкви. Свидетельство № 200 от 8 февраля 2012 г.

### РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ

*Главный редактор:*

протоиерей Николай Малета,  
первый проректор

*Научный редактор:*

канд. богосл., профессор архиеп. Курганский и Шадринский  
Константин (Горянов),  
проректор по научной работе

*Члены редколлегии:*

канд. ист. наук, доцент прот. Петр Мангилев;  
канд. богосл., прот. Сергей Алексеев;  
канд. богосл., игум. Моисей (Пилатс);  
д-р филос. наук, доцент Д. И. Макаров;  
канд. богосл., иер. Константин Павлюченко;  
С. Ю. Акишин; Н. С. Каримова;  
канд. богосл. И. А. Никулин (*ответственный секретарь*)

*Рецензенты:*

д-р филос. наук, профессор О. Б. Акимова;  
канд. пед. наук, доцент И. Ю. Горская;  
канд. филос. наук, Е. А. Полетаева;  
А. В. Разин, Д. Б. Осипов, Д. Ф. Аникин

Интернет-страница Вестника ЕДС  
<http://epds.ru/bulletin>

© Екатеринбургская Православная  
Духовная Семинария, 2012

© Коллектив авторов, 2012

ISSN 2224-5391

EKATERINBURG ORTHODOX THEOLOGICAL SEMINARY

# BULLETIN

---

---

OF THE EKATERINBURG  
THEOLOGICAL SEMINARY

Issue 1(3) / 2012



Ekaterinburg 2012

UDC 27-1(051)  
H57

### **EDITORIAL BOARD**

*Editor-in-chief:*

Archpriest Nikolay Maleta,  
Vice-Rector

*Managing editor:*

Archbishop of Kurgan and Shadrinsk  
Prof. Constantine (Goryanov),  
Prorector

*Members of the board:*

Docent Archpr. Petr Mangilev; Archpr. Sergey Alexeev;  
Fr. Moisey (Pilats); Docent Dmitry I. Makarov;  
Pr. Constantine Pavluchenko; Sergey Y. Akishin;  
Nadezhda S. Karimova; Ivan A. Nikulin (*Senior secretary*)

*Reviewers:*

Prof. Olga B. Akimova; Docent Irina Y. Gorskaya;  
Elena A. Poletaeva; Andrey V. Rasin;  
Dmitry B. Osipov; Dmitry F. Anikin

The academic journal issued by Ekaterinburg Theological Seminary publishes materials and research articles on theology, church history and related disciplines, extracts from the protocols of the seminary academic council meetings, reviews and comments on the diploma papers of the seminary students, reviews and bibliographical notes on new research in the area of theological studies. The journal is addressed to teachers and students of religious schools, historians, theologians, philosophers, and all those interested in the above mentioned topics.

Site: <http://epds.ru/bulletin>

© Ekaterinburg Orthodox Theological  
Seminary, 2012

© Composite authors, 2012

ISSN 2224-5391

# СОДЕРЖАНИЕ

Список сокращений .....	11
От главного редактора .....	12

## К ЮБИЛЕЮ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ВОЙНЫ 1812 Г.

<i>КОНСТАНТИН, архиепископ Курганский и Шадринский, проф.</i> Религиозно-философский взгляд на Отечественную войну 1812 г. (к 200-летию изгнания войск Наполеона с Земли Русской) .....	14
---	----

## РАЗДЕЛ I. ИССЛЕДОВАНИЯ

### БИБЛЕИСТИКА

<i>ГЕРАСИМОВ П. В.</i> Цитата из Евангелия от Луки в Первом послании святого апостола Павла к Тимофею .....	35
---	----

<i>ПИЛИЧЕВ А. В.</i> Образы экономических отношений в Новом Завете: притчи о Царствии Небесном Евангелия от Матфея .....	66
--	----

### ЛИТУРГИКА

<i>ИОАНН (Зизиулас), митрополит Пергамский.</i> Символ и реальность в православном богослужении (в особенности в Божественной евхаристии) (пер. с новогреч. <i>А. В. Ларионова</i> ). .....	86
---	----

### ФИЛОСОФИЯ И ФИЛОЛОГИЯ

<i>ЧЕРНОВ Л. С.</i> Христианские мотивы в «Гамлете» Шекспира .....	106
--	-----

## РАЗДЕЛ II. К 10-ЛЕТИЮ ОТКРЫТИЯ ПЕВЧЕСКО-РЕГЕНТСКОГО ОТДЕЛЕНИЯ ЕПДС: ИССЛЕДОВАНИЯ, ЗАМЕТКИ, СООБЩЕНИЯ

<i>ТИТОВСКАЯ Л. А., ШЕЛУДЯКОВА О. Е., проф.</i> Страницы истории певческо-регентского отделения Екатеринбургской духовной семинарии (к 10-летию открытия) .....	131
---	-----

## Содержание

КАРМАНОВ К. Л. Музыкальное творчество архимандрита Матфея (Мормыля) .....	145
АКИШИН С. Ю., МАНГИЛЕВ Петр, прот., доц. Музыкальные рукописи в собрании редких книг библиотеки Екатеринбургской духовной семинарии .....	185
НИКОЛЬСКАЯ Л. М. Специфика преподавания предмета «дирижирование» в системе профессиональной подготовки регентов .....	207
ШЕЛУДЯКОВА О. Е., проф. Церковно-певческие курсы Пермской губернии как модель современного певческого образования .....	221
ЗАКАТОВА Л. Н. Роль ансамблевого пения в профессиональном становлении музыканта .....	232
МАЛАХОВА О. А. Дисциплина «учебный хор» в профессиональной подготовке регентов .....	236

### **РАЗДЕЛ III. ВОЗВРАЩАЯСЬ К НАПЕЧАТАННОМУ: ДИСКУССИЯ**

АВЕЛЬ (Плахтий), иером. Нетрадиционное богословие .....	242
---	-----

### **РАЗДЕЛ IV. НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ**

Отчет о конференции «Православие на Урале: вехи истории» .....	260
Хроника научной жизни семинарии за 2011/2012 уч. г. ....	266
Отзывы и рецензии на дипломные работы выпускников 2010/2011 г. ....	267

#### *АРХИВ СЕМИНАРИИ*

Протоколы заседаний Ученого совета за 2003/2004 уч. г. ....	277
Отзывы и рецензии на дипломные работы выпускников 2003/2004 г. ....	279

### **РАЗДЕЛ V. РЕЦЕНЗИИ, АННОТАЦИИ И БИБЛИОГРАФИЯ**

Рецензии на новые книги .....	312
-------------------------------	-----

# CONTENTS

List of Abbreviations.....	11
From the Editor.....	12

## ANNIVERSARY OF THE WAR, 1812

<i>Constantine (Goryanov), Archbishop of Kurgan and Shadrinsk.</i> Religious and philosophical view on Patriotic War of 1812 (to the 200th anniversary of Napoleon's withdrawal from Russia) .....	14
--	----

### I. RESEARCH ARTICLES

#### BIBLICAL STUDIES

<i>Pavel V. Gerasimov.</i> Quotation from the Gospel according to Luke in the First epistle of st. Paul to Timothy .....	35
--	----

<i>Alexey V. Pilichev.</i> Images of economic relations in the New Testament: parables about the Kingdom of Heaven in the Gospel according to Matthew .....	66
---	----

#### LITURGICS

<i>John (Zizioulas), Metropolitan of Pergamon.</i> Symbol and reality in orthodox services (especially in the Divine Eucharist) .....	86
---	----

#### PHILOSOPHY AND PHILOLOGY

<i>Leonid S. Chernov.</i> Christian themes in Shakespeare's Hamlet. ....	106
--	-----

### II. ON THE 10th ANNIVERSARY OF THE OPENING FOR CHORAL DEPARTMENT: RESEARCH, NOTES

<i>Lidiya A. Titovskaya, Oksana E. Sheludyakova.</i> To the 10th anniversary of the choral department of Ekaterinburg theological seminary . . .	131
--	-----

<i>Konstantin L. Karmanov.</i> Musical works of archimandrite Matfey (Mormyl) .....	145
---	-----

<i>Sergey Y. Akishin, archpr. Petr Mangilev.</i> Music manuscripts in the collection of rare books belonging to the library of Ekaterinburg theological seminary.....	185
---	-----

## Contents

<i>Larisa M. Nikolskaya.</i> Teaching of «conducting» in the system of training church choir directors .....	207
<i>Oksana E. Sheludyakova.</i> Church singing courses in Perm governorate as a model of modern choral music education .....	221
<i>Lyudmila N. Zakatova.</i> The role of ensemble singing in the professional development of a musician .....	232
<i>Olga A. Malakhova.</i> The subject “training choir” in professional education of church choir directors .....	236

### III. BACK TO PUBLISHED: DISCUSSION

<i>Hieromonk Avel (Plakhtiy).</i> Non-traditional theology .....	242
--	-----

### IV. ACADEMIC LIFE

Report on the Interregional Theoretical and Practical Conference «Orthodoxy in the Urals: Historical Milestones» (Ekaterinburg, 14 January, 2012) . . .	260
Chronicle of the scientific life of the Seminary for the 2011/2012 academic year .....	266
Reviews and comments on the diploma papers in the academic year 2011/2012 .....	267

#### SEMINARY ARCHIVE

Protocols of meetings of the Scientific Council for 2003/2004 .....	277
Reviews and comments on the diploma papers in the academic year 2003/2004 .....	279

### V. REVIEWS, ANNOTATIONS AND BIBLIOGRAPHY

Book reviews .....	312
--------------------	-----

## СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

DOP	Dumbarton Oaks Papers. Washington, DC. 1940—.
SC	Sources Chrétiennes. Paris. 1940—.
PG	Patrologiae cursus completus. Ser. graeca / Ed. J.-P. Migne. P., 1857–1866. Т. 1–161.
PL	Patrologiae cursus completus. Ser. latina / Ed. J.-P. Migne. P., 1844–1864. Т. 1–225.
ВАК	Высшая аттестационная комиссия Министерства образования и науки Российской Федерации
ДХШ	Детская художественная школа
ЕПДС	Екатеринбургская православная духовная семинария (г. Екатеринбург)
ЖМП	Журнал Московской Патриархии
ИГНИ	Институт гуманитарных наук и искусств
ЛАИ	Лаборатория археографических исследований
ПРО	Певческо-регентское отделение
РВСН	Ракетные войска стратегического назначения
ТСЛ	Троице-Сергиева Лавра (г. Сергиев Посад)
УрГПУ	Уральский государственный педагогический университет
УГК	Уральская государственная консерватория им. М. П. Мусоргского
УрФУ	Уральский федеральный университет (г. Екатеринбург)
УМО	Учебно-методическое объединение
УНКВД	Управление Народного комиссариата внутренних дел СССР
ЦПШ	Церковно-приходская школа
ЮНЕСКО	(UNESCO — United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization) Организация Объединённых Наций по вопросам образования, науки и культуры

## ОТ ГЛАВНОГО РЕДАКТОРА

Уважаемые читатели!

Вы держите в руках третий выпуск «Вестника» нашей семинарии. Ушедший 2011 год принес много изменений в жизнь нашей духовной школы. В июле 2011 г. Екатеринбургская епархия была разделена на три самостоятельных епархии в составе Екатеринбургской митрополии, главой которой был назначен архиепископ Кирилл (Наконечный), возведенный вскоре в сан митрополита. Решением Священного Синода от 5–6 октября 2011 г. митрополит Екатеринбургский и Верхотурский Кирилл был назначен ректором Екатеринбургской духовной семинарии.

Нынешний год также богат на различные события в жизни Уральской духовной школы. Так, в 2012 г. исполняется сто лет с открытия в Екатеринбурге определением Святейшего Синода от 30 июня — 23 июля 1912 г. двух семинарских классов. В нынешнем году исполняется и десять лет открытия певческо-регентского отделения Екатеринбургской православной духовной семинарии. Создание второго направления в подготовке специалистов стало новой ступенью развития нашей духовной школы. В организации нового отделения приняли участие как профессиональные преподаватели музыкальных дисциплин из светских музыкальных вузов, так и регенты-практики. Такое взаимодействие традиций светского и духовного принесло свои плоды. С самых первых дней церковное музыкальное образование в Екатеринбурге было построено на высоком уровне. Конечно, сложно судить о результатах деятельности регентского отделения всего через 10 лет со дня его основания, однако эти результаты есть, и они отчасти представлены в данном номере.

В 2012 г. произошло еще одно важное событие в жизни уральской духовной школы. В апреле 2012 г. семинария обрела новое здание. В самом начале возрождения духовного образования в нашем крае в 1994 г. семинария разместилась в зданиях Екатеринбургского епархиального управления, а год спустя — в здании бывшего детского сада (ул. Вали Котика, 13а). Очень быстро помещений стало не хватать. В 2002 г. семинария получила в аренду еще одно здание бывшего детсада, в котором разместился спальный корпус (ул. Ильи-

ча, 506). Труды нового ректора Екатеринбургской православной духовной семинарии, Высокопреосвященного Кирилла, митрополита Екатеринбургского и Верхотурского, семинария получило новое, современное четырехэтажное здание, рядом со Свято-Троицким кафедральным собором г. Екатеринбурга.

Остается надеяться, что в новом здании, расположенном в центре уральской столицы, богословское образование продолжит свое поступательное развитие, а наш «Вестник» продолжит публиковать научные разработки в области богословской науки и смежных дисциплин и радовать читателей.

*Главный редактор  
Вестника Екатеринбургской духовной семинарии,  
первый проректор ЕПДС,  
прот. Николай Малета*

## К ЮБИЛЕЮ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ВОЙНЫ 1812 г.

Архиепископ Курганский и Шадринский КОНСТАНТИН

### РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКИЙ ВЗГЛЯД НА ОТЕЧЕСТВЕННУЮ ВОЙНУ 1812 г. (К 200-ЛЕТИЮ ИЗГНАНИЯ ВОЙСК НАПОЛЕОНА С ЗЕМЛИ РУССКОЙ)

В статье-размышлении автор старается критически взглянуть на общественные и религиозные настроения, царившие в России начала XIX в., и ту роль, которая сыграла Отечественная война 1812 г. в их изменении.

**Ключевые слова:** *Отечественная война 1812 г., Александр I, М. И. Кутузов, осмысление войны, Наполеон.*

#### I.

Добившись власти почти над всей континентальной Европой к началу 1812 г., Наполеон перестал принимать во внимание договоренности союза, заключенного им с императором Александром I. Французский диктатор, мечтавший о мировом господстве и находившийся к нему в достаточной близости, не нуждался более в поддержке России, которая единственно и оставалась препятствием его грандиозным планам. «Через пять лет, — говорил французский им-

ператор, — я буду господином мира; *остается одна Россия*»<sup>1</sup>. Если взять эти слова из контекста, то они обретут вековые и мировые аналогии. Кажется, именно с такими словами задумывали свои походы польские интервенты в XVII в., эта же фраза пульсировала в алчном мозгу Гитлера, захватившего всю Европу, и сегодня на своем шипящем английском эту мысль, уверен, нашептывают друг другу засорившие весь мир своими военными базами наши американские «друзья» — политики, или не знающие русской поговорки, что не стоит дважды, тем более трижды, наступать на одни и те же грабли, или не представляющие, что такое грабли и почему на них не стоит наступать. Но это сегодня, а тогда, в начале XIX в., Наполеон находился в эйфории от своих талантливых и достаточно легких побед.

К началу 1812 г. французский император склонил к союзу против России большинство европейских стран и даже ее бывшего союзника — Пруссию. Причем прусский король потребовал за участие в будущем походе Курляндию и Ригу. Лишь Англия не вошла в союз с Наполеоном, но и она тогда находилась в традиционно недружественных отношениях с Россией. У российских границ Наполеон сосредоточил огромную по тем временам группировку войск общей численностью примерно 480 тыс. человек. Кроме французов в походе мировых сил против России участвовали поляки, итальянцы, бельгийцы, швейцарцы, австрийцы, голландцы, немцы и другие европейские народы. Обязательно бы поучаствовали, наверное, и американцы, если бы в то время не находились в протогосударственном состоянии. Только разгром Россией Швеции и Турции, а также искусство российской дипломатии помешали Наполеону привлечь на свою сторону эти страны для организации грозных северо- и юго-западных флангов поддержки. Чем не мировая война?

Поход против России не был неожиданным, он тщательно готовился. Так, например, учитывалось даже то, что на малонаселенном и обширном театре военных действий огромная армия не сможет питаться лишь за счет реквизиций. Поэтому Наполеон создал на Висле крупные интендантские склады. Лишь в одном Данцинге хранился

---

<sup>1</sup> Самые знаменитые войны и битвы России. М., 2002. С. 297.

50-суточный запас продовольствия для 400 тыс. человек<sup>2</sup>. Несмотря на то, что было разработано несколько планов ведения кампании, Наполеон выбрал привычный для себя план «молниеносной войны» с использованием генеральных сражений для разгрома основных сил противника. Его огромная, многоязычная армия не предназначалась для затяжной войны, а только для быстрых и победоносных действий.

Со стороны России наполеоновской тьме противостояли силы в два раза меньшие, общей численностью примерно 240 тыс. человек. 1-ой армией, прикрывавшей границу вдоль Немана, командовал генерал М. Б. Барклай-де-Толли, 2-ая армия находилась под командованием генерала П. И. Багратиона. Часть русских сил оставалась на Кавказе, где продолжались боевые действия против Персии. Исходя из общей ситуации, русское командование избрало оборонительный план действий. Несмотря на слабую тактическую проработку грядущей кампании, российские вооруженные силы были готовы к достойному сопротивлению мировому врагу. В чем же состояла эта готовность и откуда она взялась?

В ученых исторических кругах принято считать, что в начале XIX в. русское общество было разобщено, разделено на два противоборствующих, не понимающих друг друга социальных лагеря, даже говорящих на разных языках. Высшее общество было поражено масонскими настроениями и симпатиями. Чаще всего уничижительны характеристики русского императора Александра I, которые даются ему нашими современными либеральными историками. Вот, например, будто опираясь на подлинные прижизненные свидетельства, что говорит о характере русского царя Ю. М. Лотман: «Слабовольный, но злопамятный Александр I испытывал к Наполеону личную ненависть: он навсегда запомнил унижения, которым неосторожно подверг его торжествующий император Франции... Александр I с глубоким недоверием относился к М. И. Кутузову и Ф. В. Ростопчину, однако он вынужден был предоставить обоим важнейшие должности, уступая общественному мнению... Одновременно Александр I, глубоко не доверявший России, преувеличивал слабость своей

---

<sup>2</sup> Данные по кн.: Самые знаменитые войны и битвы России. М., 2002.

империи»<sup>3</sup>. И знаменитый историк и литературовед добавляет, ссылаясь на некое письмо собственно императора Александра: «Письмо свидетельствует о неверии в себя, несправедливо низкой оценке главных русских полководцев и о паническом страхе царя перед Наполеоном»<sup>4</sup>. На этих же страницах историк, будто в противовес своим доводам, добавляет к образу императора-победителя Наполеона: «Государственным деятелям Александр в эти дни охотно повторял понравившееся ему выражение, что он скорее отпустит бороду и будет питаться одним хлебом, чем пойдет на мир с Наполеоном». Чем не портрет старца Феодора Кузьмича, чем не свидетельство отчетливой религиозной ориентации русского царя, готового на нравственные подвиги и духовные победы, стремления к которым не замечает «гордый взор иноплеменный»?

Хотя, конечно, однозначную оценку сложной социально-политической ситуации в России накануне Отечественной войны дать трудно. Вступление на престол императора Александра I в русском обществе было встречено с воодушевлением и оживлением. С этим царствованием связывали реализацию идеалов гуманизма и просвещения, усилились надежды на справедливое государственное устройство жизни, на укоренение религиозно-нравственных идеалов. Вообще, следует отметить особое религиозное воодушевление в начале века, которое, впрочем, принимало иногда весьма странные формы. Это можно, наверное, связать с тем, что Александр I, вслед за своим отцом Павлом I, попустил проникновение идей масонов, деятельность которых в свое время запретила Екатерина II, отправившая, например, в ссылку известного литератора Новикова. Впоследствии Павел I простил его. И среди государственных деятелей, близких императору Александру, оказывается много масонов преимущественно «новиковской школы». В начале XIX в. в Петербурге появляются проповедники протестантского толка, а зачастую и вовсе неопределимой конфессии (Фесслер, Госнер и т. п.). Особенностью сектантства этого времени является распространение его в высших слоях петербургского общества. Достаточ-

---

<sup>3</sup> Лотман Ю. М. Беседы о русской культуре. СПб., 1994. С. 315.

<sup>4</sup> Там же. С. 316.

но назвать кружок Татариновой, идущий от скопчества. Активным деятелем масонства, издателем и переводчиком разнообразной мистической и масонской литературы был А. Ф. Лабзин, дважды пытавшийся издавать такого же толка журнал «Сионский вестник» и пользовавшийся покровительством обер-прокурора Синода, а затем министра соединенного духовного ведомства князя Голицына<sup>5</sup>.

Если говорить об истории масонства, то начало явного символического масонства относится к 1717 г. Как историческое явление оно разветвлено и проистекает от древних еретиков, гностиков, манихеев, тамплиеров и т. п. Учение его высших степеней переполнено оккультизмом и каббалой. Выдающийся философ Лев Тихомиров пишет: «Есть нечто “сверхмасонское”, но о чем дальше намеков не идут наши сведения. Тайна хранится прочно, и подбор деятелей, очевидно, производится очень усовершенствованными способами, быть может, именно теми, на которые наводит теория “сомнамбул” и “гипнотизеров”. Вся же эта непроницаемо темная сила увеличивается, по убеждению и утверждению Копена Албанселли, еще новым этажом: еврейским центром, преследующим цели всемирного владычества Израиля и держащим в своих руках как видимое масонство с его 33 степенями, так и неведомые степени невидимого масонства или “иллюминатства”»<sup>6</sup>. Трудно проницаемы остаются действия масонства, но в этом отношении, начиная с конца XVIII в., антимасонскими писателями и обществами разоблачено множество сведений о тех, кто стремится к тому, чтобы встать выше всех исповеданий, кто имеет своей целью установить «натуральную религию на развалинах религий, установленных на Откровении»<sup>7</sup>. Как писал масонский журнал «Revue Masonnique» в первой половине XIX в., «огромное большинство масонов не только не допускает христианства, но борется с ним до последней крайности»<sup>8</sup>.

Среди широких инородных религиозных влияний начала

---

<sup>5</sup> Очерки истории Санкт-Петербургской епархии / ред.-сост. митрополит Иоанн (Снычев). СПб., 1994. С. 102.

<sup>6</sup> Тихомиров Л. Религиозно-философские основы истории. М., 2004. С. 514.

<sup>7</sup> Там же. С. 519.

<sup>8</sup> Там же. С. 523.

XIX в. нужно отметить католическое. Еще в конце XVIII в. из-за французской революции 1789–1793 гг. начинается прилив в Россию французских эмигрантов, церковных деятелей и дворян. Они составили некий католический религиозный противовес религиозному и политическому рационализму петербургских салонов. При Павле I Мальтийский орден получил покровительство русского двора. Тогда же, при Павле I при дворе распространялась мысль, что существенной разницы между католицизмом и Православием нет. В XVIII в., а именно в 1773 г. папа Римский Климент XIV был вынужден под давлением некоторых королевских дворов Европы закрыть иезуитский орден. Иезуиты также стали проникать в Россию, в основном через Польшу. В доме на Фонтанке, рядом с дворцом Юсуповых был даже открыт иезуитский пансион аббата Николя с огромной платой за образование — 11–12 тыс. руб. в год, в котором обучались дети аристократических семей. Интересно, что многие из осужденных по делу 14 декабря обучались в этом пансионе.

В то же время, с марта 1801 г. Санкт-Петербургскую и Новгородскую митрополию возглавлял владыка Амвросий (Подобедов), уроженец Переславского уезда Владимирской губернии. Во всех местах своего служения владыка Амвросий в первую очередь заботился о духовном образовании, везде занимался устройством и улучшением семинарий и церковных училищ, заботился о благосостоянии церквей и монастырей. По его ходатайству или при непосредственном участии были открыты духовная семинария в Севске, духовное училище в Орловском Успенском монастыре, в Брянске, он организовал духовные училища в Боровске и Белеве. Много сделал владыка, занимая кафедру в Казанской архиепископии: кроме епархиальных дел он заботился о восстановлении кафедрального собора, зданий консистории, семинарии, архиерейского дома и школ новокрещеных. Для семинарии Амвросий пригласил из Москвы способных наставников, лучших семинаристов посылал в Московский университет и духовную академию, в главную Александро-Невскую и Троицкую семинарии. По поручению императора Александра I митрополит Амвросий много заботился о том, чтобы ввести медицину в семинарский курс и посылать лучших семинаристов в медицинские институты, с

тем, чтобы они, сделавшись сельскими священниками, не оставляли своих прихожан в их телесных немощах. Очень много владыка сделал, возглавляя Санкт-Петербургскую митрополию, где под его ближайшим руководством была преобразована Санкт-Петербургская духовная академия. Воспитанники академии долго руководствовались книгой «Руководство к чтению Священного Писания» преосвященного Амвросия, который видел цель духовного образования в «твердом и основательном изучении религии» и говорил: «К познанию религии, основанной в догматах ея на Священном Писании и преданиях древних, нужно знать самые сии древние источники и части наук, непосредственно к ним прилежащих... изучение древних языков и наипаче греческого и латинского, основательное познание языка славянского и славяно-российского, познание древней истории, и особливо священной и церковной, познание лучших образцов духовной словесности и, наконец, учение богословское во всех его отделениях. Из сего открывается, что главною целью духовного просвещения должна быть ученость... сие есть первое начало, на котором должны быть основаны духовные училища»<sup>9</sup>. При Амвросии академия собрала лучшие ученые силы, включающие 6 профессоров, 12 бакалавров, среди ее преподавателей были будущие епископы Иннокентий (Смирнов), Феофилакт (Русанов), Филарет (Дроздов) и др. В 1801 г. при Амвросии Синод удостоился присутствия императора Александра I. При императоре обсуждались вопросы освобождения духовенства от телесного наказания и о способах привлечения раскольников в Православную Церковь. В 1812 г. владыка Амвросий обратился с воззванием ко всем сословиям России, призывая стоять во имя веры против общего врага.

Кажется, на протяжении всей своей истории Россия существовала только в трех основных регулярно повторяющихся состояниях: в ожидании агрессии и в подготовке к ее отражению, собственно в освободительной, отечественной войне и в состоянии преодоления ее разрушительных последствий. Много сказано русскими философами о природе войны вообще и применительно к России в частности, особенно войны с Западным миром, который, по мнению

---

<sup>9</sup> Очерки истории Санкт-Петербургской епархии. С. 107.

Н. А. Бердяева, «влечет к себе таинственная глубина русского Востока... Но славянская раса не заняла еще в мире того положения, которое заняла раса латинская или германская... Великий раздор войны должен привести к великому соединению Востока и Запада»<sup>10</sup>. Но это, скорее, европейская точка зрения, взгляд как бы со стороны наших извечных противников. С точки зрения Русского мира, правильнее звучат христианские слова о том, что меч не преядет до кончины мира, что в любой войне надо искать религиозную причину, под какие бы лозунги ее не прятали. Ф. М. Достоевский ближе многих подошел к разгадке этого неумного стремления Запада к российским рубежам: «...все, конечно, от объявленных намерений и целей наших! “Великий восточный орел взлетел над миром, сверкая двумя крылами на вершинах христианства”»; не покорять, не приобретать, не расширять границы он не хочет, а освободить, восстановить угнетенных и забытых, дать им новую жизнь для блага и человечества. Ведь как ни считай, каким скептическим взглядом ни смотри на это дело, а, в сущности, цель ведь эта, эта самая, и вот этому-то и не хочет поверить Европа! И поверьте, что не столько пугает ее предполагаемое усиление России, как именно то, что Россия способна предпринимать такие задачи и цели. Заметьте это особенно. Предпринимать что-нибудь не для прямой своей выгоды кажется Европе столь непривычным..., что поступок России принимается Европой за безнравственный факт, опасный Европе и угрожающий будто бы ее великой цивилизации»<sup>11</sup>. И, кажется, продолжает мысль великого русского философа С. Н. Булгаков: «Необходимо глубоко проникнуться сознанием духовной связанности и некоторого единства этой новоевропейской цивилизации и ее духа, чтобы в ныне совершающемся ощутить не просто войну, отличающуюся лишь небывалою обширностью своего театра и кровопролитностью, но кризис новой истории и неудачу дела новоевропейской цивилизации. Ее творческое начало есть, конечно, дух нового европейского человека, как он

<sup>10</sup> *Бердяев Н. А.* Душа России // Библиотека Максима Мошкова. URL: <http://lib.ru/CHRISTIAN/BERDQEW/rossia.txt> (дата обращения: 10.02.2012).

<sup>11</sup> *Достоевский Ф. М.* Признание славянофила // Информационно-аналитический портал «Русская идеология». URL: [http://russidea.rchgi.spb.ru/libruss/pdf\\_txt/37\\_Dostoevsky.pdf](http://russidea.rchgi.spb.ru/libruss/pdf_txt/37_Dostoevsky.pdf) (дата обращения: 10.02.2012).

определяется в своем отрыве от мистического центра, в отходе от Церкви и общей секуляризации, рационализации, механизировании жизни: внерелигиозный гуманизм и иссушивающий, обеднивший и обмирщивший христианство протестантизм суть два основных русла для этого духовного потока, который становится все более могучим по мере удаления от первоначальных истоков»<sup>12</sup>.

## II.

И вот такой темный поток, несущий обломки старой системы, разгромленной французской революцией, направился в сторону России, извечно и неумолимо готовящейся, но не всегда готовой к войне. Военная статистика начала XIX в.<sup>13</sup> является дополнительным свидетельством ошибочности расхожего образа «слабовольного и злопамятного» императора Александра I, в начале царствования которого происходили вот такие военные преобразования. В 1806 г. сформировано 18 постоянных пехотных дивизий. В 1809 г., к окончанию Шведской войны, число их доведено до 26. В 1810 г. учреждены постоянные «пехотные корпуса». В эти корпуса вошла лишь часть всех дивизий (по две дивизии на корпус), а именно — стоявшие на западной границе. В 1811 г., с перевооружением пехоты новыми ружьями взамен прежних мушкетов, мушкетерские полки стали называться пехотными. В 1811 г., в преддверии решительной борьбы с Наполеоном, сформировано еще 4 пехотных и 6 кавалерийских дивизий, так что к началу 1812 г. число первых доведено до 30, вторых до 11. В 1810 г. были образованы полковые рекрутские депо. В Отечественную войну все полки действующей армии имели по два батальона — первый и третий. Средние, вторые батальоны играли роль запасных, давая кадры пополнениям и обучая эти пополнения для своих полков. С 1809 г. принимаются строгие меры к упрочению субординации и дисциплины в войсках, в частности, в офицерской среде, сильно распутившейся было после смерти императора Пав-

---

<sup>12</sup> *Булгаков С. Н.* Русские думы. Речь, произнесенная в заседании Московского религиозно-философского общества памяти Вл. Соловьева 6 октября 1914 года // *Русская мысль*. 1914. № 12. С. 108–115.

<sup>13</sup> По материалам кн.: *Русская военная мысль. XVIII век*. М., 2003. С. 382–389.

ла. За время переформирования русской армии с 1806 г. к 1812 г. пехота увеличилась в два с лишним раза, конница в полтора, в строю 11-ти артиллерийских полков число орудий с 1264 возросло до 1576. Большие перемены произошли в центральном военном управлении. Весною 1812 г. было выработано «Положение об управлении большой действующей армией» — самый важный из военных статуты России после «Устава Воинского» 1716 г. Во всех этих грандиозных делах, конечно, особо следует означить заслуги военных министров М. Б. Барклая-де-Толли и А. А. Аракчеева.

Вооружение русской армии обеспечивала достаточно развитая в то время военная промышленность. Так, российские заводы ежегодно изготовляли по 150–170 тыс. ружей, 800 орудий, свыше 765 тыс. пудов снарядов<sup>14</sup>. Качество русского оружия в целом не уступало, а в ряде случаев и превосходило европейские аналоги. Например, ресурс русской пушки тех лет (по числу выстрелов) был в два раза выше французской. Однако вражеские силы превосходили силы русского государства не только по численности, но и по экономическому потенциалу, вклад в который вносили лучшие европейские страны. Со времен Батые Россия не видела такого нашествия, которое несло ей, в случае ее поражения, огромные территориальные потери и политико-экономическую зависимость, то есть статус колонии Старого Света. Но Наполеон недостаточно оценил мощь единой империи, способной к достойному сопротивлению, и ее незримые, но мощные духовные преимущества.

Войска Наполеона пересекли границу России без объявления войны (ср. с 1941 годом) 12 июня (ср. 22 июня 1941 г.). Эту вероломную агрессию французский император представил человечеству как войну за возрождение Польши (ср. начало Второй мировой войны). Заявив о восстановлении Польского королевства, император Франции объявил мобилизацию польских военных во французскую армию, даже тех, кто служил в российских вооруженных силах. Русские начали с отступления, так как после французского вторжения 1-я и 2-я наши армии оказались отсечены друг от друга. За исключением нескольких особенных военных событий, нет необходимости в этой

---

<sup>14</sup> Самые знаменитые войны и битвы России. С. 299.

историко-философской статье говорить подробно о дислокациях и ведении боевых действий. При этом следует отметить, что в русской истории Отечественная война 1812 г. превзошла все другие войны по количеству битв. В среднем на каждый месяц здесь приходилось по пять сражений. И, наверное, следует вспомнить хотя бы названия наиболее значимых из них: сражения при Мире, Островно, у Кобрина, у Городечны, под Красным, битва за Смоленск, бой у Валутиной Горы, Бородинская битва, Тарутинский маневр, сражения при Чернишне, при Малоярославце, у Полоцка, Вязьмы, Красного, битва на Березине. И в каждой войсковой операции участвовали лучшие русские люди, генералы, офицеры и солдаты отдавали свои жизни за Отечество.

Не знаем мы их имен. Слава Богу, что имена командующих и ряда офицеров благодаря портретной галерее 1812 г. в Эрмитаже еще на слуху у нашего народа. Нелегкая задача выпала на долю талантливых героев-полководцев М. Б. Барклая-де-Толли и П. И. Багратиона, первыми встретивших противника, принимавших мудрые решения об отступлении, навязывая тем невыгодную Наполеону затяжную войну, в которой время, климат и огромные пространства работали на русских. Отступление от Смоленска вызвало в русском обществе открытое противостояние «немцу» Барклаю. Его несправедливо обвиняли в трусости и измене, так что император Александр вынужден был назначить нового главнокомандующего — Михаила Илларионовича Кутузова. Кутузов не мог отправиться к войскам, не помолившись в Казанском соборе, перед образом Божией Матери Казанской, который был явлен Господней милостью для спасения земли Русской от нашествия польских завоевателей.

Фигура полководца М. И. Кутузова в современной русской истории тоже подвергается критике, принижается фактическое значение его полной победы над Наполеоном, которая не оставила диктатору никаких шансов на реванш. Многими иностранными историками, как, например, Дэвид Чандлер в монографии «Военные кампании Наполеона. Триумф и трагедия завоевателя», утверждает, что Наполеон проиграл не потому, что русские были сильнее, а потому что стал угасать его полководческий талант. Им поддакивают наши либеральные ученые, считающие, что Боро-

динское сражение не было выиграно, так как была сдана Москва, а значит, не было и русской победы. Говоря о М. И. Кутузове, о методах и средствах ведения им освободительной войны, следует говорить о полководческом его почерке. Осторожный и осмотрительный командующий всегда действовал в привычной для себя манере, когда успех достигался за счет ошибок получившего инициативу противника.

Вот пример из русско-турецкой кампании 1811 г. Чтобы не распылять силы, М. И. Кутузов оставил ряд крепостей, предварительно их разрушив. Основные свои войска он сосредоточил на важнейшем стратегическом направлении у Рущука, через который шла главная дорога на Бухарест. Здесь полководец стал дожидаться дальнейших действий турок. Нескрываемая пассивность и общее ослабление русских сил на Дунае подтолкнули турецкое командование к активным действиям, в результате которых турки напоролись на русский артиллерийский огонь. Не желая рисковать своим войском, цenia каждую солдатскую душу, М. И. Кутузов снова отошел на левый берег Дуная, взорвав рущукские укрепления. А потом 7-тысячный отряд генерала Маркова скрытно переправился на правый берег и наголову разбил 20-тысячную турецкую армию. Этот рущукско-слободзейский маневр М. И. Кутузова решил исход русско-турецкой войны накануне наполеоновского вторжения.

Значение Бородинской битвы, в которой обе стороны сражались насмерть, для русских войск заключалось в том, что они не дали себя одолеть захватчикам в генеральном сражении. По сути, на Бородинском поле столкнулись два стратегических метода: активный натиск Наполеона и умелое маневрирование и вынуждение противника совершить ошибку М. И. Кутузова.

Битва за Москву между французами и русскими произошла в районе села Бородино 26 августа 1812 г., в день Владимирской иконы Божией Матери. К Бородину Наполеон привёл лишь треть начавшей войну армии. Остальных, как губка, впитало пространство от Немана до Смоленска. Часть погибла, часть осталась охранять растянутые коммуникации, часть осела в госпиталях или просто дезертировала. С другой стороны — дошли лучшие. Французам противостояла

132-тысячная русская армия, в которой насчитывалась 21 тысяча необстрелянных ополченцев-ратников.

Ожесточение обеих сторон во время боя было необычайным. «Многие из сражавшихся побросали своё оружие, сцеплялись друг с другом, раздирали друг другу рты, душили один другого и вместе падали мёртвыми. Кавалерия скакала по трупам как по бревенчатой мостовой, втискивая трупы в землю, упитанную кровью... Крики командиров и вопли отчаяния на 10 разных языках заглушались пальбой и барабанным боем. Ужасное зрелище представляло тогда поле битвы. Над левым крылом нашей армии висело густое чёрное облако от дыма, смешавшегося с парами крови... В одно и то же время взорам представлялись день, вечер и ночь», — вспоминал историк лейб-гвардии Московского полка Н. С. Пестриков. Но когда император французов сам поехал на линию огня оценить ситуацию, он оглядывал новые позиции русских, и «видно было, как они, не теряя мужества, смыкали свои ряды, снова вступали в битву и шли умирать», — вспоминал находящийся в тот момент с императором генерал Сегюр. Наполеон увидел армию, которая не убегала, а готовилась драться до конца.

Утомление войск обеих сторон было страшное. Кавалерия совершала свои атаки уже рысью, а артиллерия постепенно замолкала, и к шести часам вечера бой почти прекратился. Русская армия, отступив на пушечный выстрел от позиции, которую она занимала с утра, стояла готовая к атакам противника, хотя убыль в рядах её была невосполнимая. Наполеон, имевший ещё нетронутую гвардию, не решился пустить её в дело, посчитав, что «...в 3-х тысячах верст от Франции не следует жертвовать последним резервом». Вскоре он отвёл войска на исходные позиции.

В Бородинском сражении русские потеряли 44 тысячи человек, французы — свыше 58 тысяч. Эту битву порой называют «битвой генералов». В ней с обеих сторон погибло 16 генералов. 49 французских генералов были ранены, восемь из них скончались в тот же день. У русских было выведено из строя в боях 23 генерала. Таких потерь в генеральском составе Европа не знала уже сто лет, что свидетельствует о крайнем ожесточении данной битвы. «Из всех моих сра-

жений, — вспоминал Бонапарт, — самое ужасное то, которое дал я под Москвою. Французы в нём показали себя достойными одержать победу, а русские стяжали право быть непобедимыми». За Бородино М. И. Кутузов получил чин фельдмаршала.

### III.

Главный результат Бородинской битвы состоял в том, что она не дала Наполеону возможности одолеть русских в генеральном сражении. Это был крах его стратегического замысла, за которым последовало и поражение в войне. В целом, здесь столкнулись две полководческие концепции. Одна предполагала активный натиск и победу над противником в генеральном сражении собранными в один кулак силами. Другая отдавала предпочтение умелому манёвру и навязыванию неприятелю заведомо невыгодного для него варианта кампании. На российском поле победила маневренная доктрина М. И. Кутузова<sup>15</sup>.

Оставление Москвы, был убежден русский полководец, еще не значит сдачи России. «С потерей Москвы не потеряна еще Россия... Но если будет уничтожена армия, погибнут и Москва, и Россия», — эту мысль высказал М. И. Кутузов своим генералам на совете в Филях. На победоносный бой у стен Москвы у русских войск сил уже не было. Но зато, заняв Тарутино, М. И. Кутузов отрезал наполеоновским войскам возможность наступления на Петербург и тем самым навязал Наполеону дальнейший ход кампании. Казалось, М. И. Кутузов полагался больше всего на волю Божию, на то, что Господь не оставит Россию, не отдаст в рабство чужеземцам православный народ, живущий на земле Престола Божия. И слова гениального М. Ю. Лермонтова «Не будь на то Господня воля, не отдали б Москвы» отражают глубинный, метафизический смысл произошедших событий, истинное значение которых открывается только верующему сердцу.

Многие влиятельные лица не верили в победоносный исход войны. Мать царя, его брат, великий князь Константин, даже генерал А. А. Аракчеев советовали подписать мир с Наполеоном. Многие представители политических кругов тоже считали, что России более

---

<sup>15</sup> Прибалтийцы в Отечественной войне 1812 года. Таллинн, 2011. С. 209–216.

необходимы внутренние реформы и социальные перемены, чем победа над Наполеоном. Но Александр I был непреклонен в своей решимости воевать до победного конца. Император говорил, что будет сражаться против врага со своим народом даже в Сибири до тех пор, пока последний захватчик не покинет Русскую землю. Эта уверенность в царе поддерживалась спокойствием и мудрыми стратегическими действиями и планами М. И. Кутузова. «Враг мог разрушить стены ваши, обратить в развалины и пепел имущества, наложить на вас тяжкие оковы, но он не мог и не может победить и покорить сердца ваших. Таковы россияне!» — эти слова Кутузова ознаменовали начало истинно народной Отечественной войны<sup>16</sup>.

Русские офицеры и солдаты впервые посмотрели друг на друга как на соучастников общего великого дела, почувствовали необходимость общаться на одном языке. Новый стиль взаимоотношений особенно проявился в партизанской войне, которая справедливо связывается с именем Дениса Давыдова, хотя и не была его изобретением. В своих воспоминаниях Д. В. Давыдов пишет, что потребовались совершенно новые навыки взаимоотношений, даже изменение внешнего вида, ведь крестьяне не могли отличить русских от французов, так как у них была похожая, шитая золотом форма. «Тогда я на опыте узнал, что в Народной войне должно не только говорить языком черни, но и приравниваться к ней и в обычаях, и в одежде»<sup>17</sup>, — пишет Д. В. Давыдов: «Я надел мужичий кафтан, стал отпускать бороду, вместо ордена св. Анны повесил образ св. Николая и заговорил с ними языком народным»<sup>18</sup>.

На борьбу с захватчиками поднялось все население страны независимо от сословий или национальной принадлежности. Кроме Д. В. Давыдова народными отрядами командовали Василиса Кожина, Герасим Курин, Александр Фигнер и многие другие. В заслугу М. И. Кутузову можно поставить то, что он сумел объединить действия армии с патриотической борьбой населения, которая в ту пору была немислима без христианских святынь. И глубоко националь-

---

<sup>16</sup> Самые знаменитые войны и битвы России. С. 312.

<sup>17</sup> Как теперь нам кажется, высокомерно.

<sup>18</sup> Давыдов Д. Сочинения. М., 1962. С. 320.

ный образ святителя Николая стал своего рода народным орденом, символом Божией помощи во благом деле Отечественной войны. Такой духовный народный порыв благотворно сказался и на мировоззрении представителей русской элиты, которая за время войны приблизилась и к Богу, и к народу. Духовный перелом произошел и с царем Александром I. Как рассказывал он сам при посещении Валаама в 1819 г., тогда (в 1812 г.) он понял, что «когда положишься прямо на Бога и призовешь Его на совет и в помощь, то дело устроится так хорошо, что прежний наш план окажется ничтожным»<sup>19</sup>. Войну государь воспринимал как «попущение Божие», «чтобы смирить нас». В Валаамской иноческой обители венценосец предстал смиренным «благочестивым путешественником», начиная с неожиданного прибытия в обитель и принятия благословения всех иеромонахов и заканчивая посещением крохотной кельи схимонаха Николая, где государь ел репу, «по-солдатски» очищая ее зубами. Очевидно, нелегко давалось царю постепенное воцерковление, которое началось с осознания возможной гибели России, с того часа, когда враг только ступил на ее святую землю, и продолжалось за чтением Библии, к которой император серьезно обратился лишь в 1812 г. и стал ее регулярно читать, хотя и по-французски. Воцерковление царя продолжалось и в торжественный для него день, когда императора-победителя встречал в Казанском соборе владыка Амвросий, кажется, так недавно обращавшийся к народу русскому с воззванием стоять во имя веры против общего врага.

Наиболее видная личность Александра I являет пример того, что происходило во время войны и продолжалось после ее победоносного завершения со многими русскими людьми разных сословий. И в данном случае справедливы слова Н. А. Бердяева: «Война может принести России великие блага, не материальные только, но и духовные блага. Она побуждает глубокое чувство народного, национального единства, преодолевает внутренний раздор и вражду, мелкие счеты партий, выявляет лик России, кует мужественный дух. Война изобличает ложь жизни, сбрасывает покровы, свергает фальшивые

---

<sup>19</sup> Очерки истории Санкт-Петербургской епархии. С. 110.

святыни. Она — великая проявительница»<sup>20</sup>. И никакое обывательское масонское сознание не смогло превысить и тем более повлиять на национальное, великорусское самосознание, на религиозное призвание русского народа. И в этом смысле справедливо понимание опасности масонства русским мыслителем Львом Тихомировым: «Но если наиболее полное раскрытие этой организации желательно и необходимо для целей самозащиты современного общества и государства, то, во всяком случае, для самозащиты гораздо важнее нечто иное. Нам нужно строить наше общежитие так, чтобы оно было здоровым и сильным. Если нам и современному миру угрожает опасность со стороны масонства, то главным образом вследствие того, что мы стали сами подрывать свою общественность и государственность нерациональной их перестройкой <...> Россия в среде народов казалась наиболее свежей силой, проникнутой идеальными настроениями <...> Нужно сознать себя и установить свое государство по-своему, и тогда — что могут нам значить масоны?»<sup>21</sup>.

«Идеальные настроения» формировала в России во многом Русская Православная Церковь. Значительна была ее роль в армии. Во все времена русской истории священнослужители участвовали в освободительной борьбе и военных сражениях вместе с народом. Основной задачей военного духовенства было совершение богослужений и треб. В военное время для воинов это было особенно важно, так как постоянные опасности и возможная гибель требовали духовной поддержки. Каждый полк имел своего священника, свою походную церковь и, как правило, свою икону, считавшуюся покровительницей данного армейского подразделения

Во время Отечественной войны в русской армии также находилась общероссийская святыня — Смоленская икона Божией Матери, воспринимавшаяся всеми как истинная Путеводительница — Одигитрия. 5 августа 1812 г., при оставлении русской армией Смоленска, эта икона, по распоряжению генерала А. П. Ермолова, была вынесена из Благовещенской церкви, где она временно находилась в связи

---

<sup>20</sup> Бердяев Н. А. Душа России // Библиотека Максима Мошкова. URL: <http://lib.ru/CHRISTIAN/BERDQEW/rossia.txt> (дата обращения 10.02.2012).

<sup>21</sup> Тихомиров Л. Руководящие идеи русской жизни. М., 2008. С. 237.

с перестройкой Одигитриевского храма — места своего постоянного пребывания. В своих записках А. П. Ермолов отметил: «Я приказал вынести из города образ Смоленской Божией Матери, укрывая его от бесчинств и поруганий святыни. Отслужен молебен, который произвел на войско полезное действие». Молебен проходил на городской площади при большом стечении народа. Священник, читавший Евангелие, закончил чтение словами: «Пребысть же Мариам с нею яко три месяцы и возвратися в дом свой». Интересно отметить, что икона вернулась в Смоленск ровно через три месяца. Генерал М. Б. Барклай-де-Толли, исполнявший обязанности главнокомандующего, распорядился, чтобы Смоленская икона Божией Матери «постоянно следовала за войсками». Икона Смоленской Божией Матери передвигалась с русской армией, сопровождая ее во всех событиях и битвах 1812 г. вплоть до освобождения Смоленска. По свидетельству генерал-лейтенанта П. П. Коновницына, «войска с благоговением зрели посреди себя образ сей и почитали оный благоприятным залогом Всевышнего милосердия. При одержании над неприятелем важных побед и успехов приносимы были всегда пред иконою благодарственные молебствия».

Накануне Бородинской битвы, 25 августа, Смоленскую икону Божией Матери пронесли по всему военному лагерю. Вечером перед ней в присутствии М. И. Кутузова был отслужен молебен. Участнику сражения Ф. Н. Глинке при описании этого события удалось передать настроение, царившее при этом в русском лагере: «Духовенство шло в ризах, кадила дымились, воздух оглашался пением, и святая икона шествовала. Сама собою, по влечению сердца, сотысячная армия падала на колени и припадала челом к земле, которую готова была упоить досыта своей кровью. Везде творилось крестное знамение, по местам слышались рыдания. Главнокомандующий, окруженный штабом, встретил икону и поклонился ей до земли», его примеру последовали генералитет и вся армия.

Французы, имевшие возможность наблюдать за русским лагерем, слабо понимали, что там происходит. Религиозность русского народа они считали проявлением невежества, чувствуя себя носителями разума, просвещения и цивилизации в стране варваров. Мнение о религиозной процессии русских и сравнение настроений

двух армий зафиксировано в воспоминаниях многих французских военачальников. Так, Фэн писал: «Кутузов направил процессию всех чинов, чтобы явить знаменитое чудо, которое хранилось в Смоленске. Каждый солдат обращался с мольбой к символам мученичества, и все встали на колени, повторяя религиозный стих, чтобы обрести дух». Лежен повествовал о том, что «русские солдаты повиновались не рассуждая, рабство замкнуло их в тесный круг, и все их чувства были сведены к небольшому количеству незначительных потребностей, стремлений и мыслей. Кроме того, не имея возможности сравнивать себя с другими народами, они были самонадеянны и доверчивы в силу своего невежества». Сравнивая русский лагерь с французским, Сегюр отмечал: «У французов не было ни военного, ни религиозного парада, никакого смотра, они не прибегали ни к каким попыткам возбуждения. Французы искали подкрепления в самих себе, будучи уверены, что истинная сила и воинство небесное скрываются в человеческом сердце». «У нас не было ни проповедников, ни пророков, ни даже продовольствия, — писал Рапп, — но мы несли наследие долгой славы, мы должны были решить, кто должен установить законы для мира: либо татары, либо мы».

Отметим, что «носителей наследия долгой славы» накануне Бородинской битвы Наполеон вдохновлял возможностью прославиться в сражении и разорить имущество чужой страны. Его воззвание заключалось в следующем: «Солдаты! Вот битва, которой вы так желали! Победа зависит от вас; нам она необходима; она даст нам обильные припасы, хорошие зимние квартиры и скорое возвращение на родину. Ведите себя как под Аустерлицем, Фридрихсдорфом, Виттебском, Смоленском, чтобы самое отдаленное потомство приводило в пример ваше поведение в этот день. Пусть о вас скажут: “Он был в этой великой битве под Москвой”».

5 ноября 1812 г., когда русская армия освободила Смоленск, М. И. Кутузов решил вернуть городу его святыню. В ноябре же 1812 г. благодарные жители Смоленска поднесли М. И. Кутузову написанную по особому заказу икону с изображением Смоленской крепости, над которой парящие в облаках ангелы, окруженные местными святыми, держат образ Смоленской Божией Матери.

Отечественная война 1812 г. ослабила масонские настроения, и даже их всплеск в 1825 г. не поколебал основ русского православного царства, которое и благодаря войне, объединившей на духовной основе национальные силы, осталось преградой грядущей разрушительной революции и отодвинуло ее на сто лет. Зато в недрах войны подтвердилось и окончательно сформировалось созревшее на протяжении долгой русской истории триединство идейной национальной ориентации: Православие, самодержавие, народность. По сей день не утихают споры об истинной сути и трактовке этой триады. Но то, что ее обозначил С. С. Уваров, как подметил С. М. Соловьев — безбожник, либерал, не прочитавший за всю свою жизнь ни одной русской книги, — свидетельствует не об ошибочности этой формулы, а о ее зримой объективности, которую не мог не заметить даже этот предприимчивый государственный деятель, писавший и говоривший только по-французски и по-немецки. А чтобы понять механизм действия этой формулы, необходимо чаще обращаться к русской истории. «Что есть история?» — спрашивал себя Н. М. Карамзин, и сам же отвечал: «память прошедшего, идея настоящего, предсказание будущего»<sup>22</sup>.

Знания и память о войне 1812 года позволяет нам сегодня, когда разрабатывается план «утилизации России» и многие наши недруги в мечтах о мировом господстве опять повторяют: «остается одна Россия», прогнозировать ее будущее и быть уверенными, что она останется во веки веков неприкосновенной под защитой Божия Промысла и Русской Православной Церкви, только если российский народ будет стремиться жить по заветам Христа Спасителя и по законам Его Церкви.

---

<sup>22</sup> *Ермашов Д., Шириняну А.* У истоков российского консерватизма: Н. М. Карамзин. М., 1999. С. 60.

Constantine (Goryanov), Archbishop of Kurgan and Shadrinsk

**RELIGIOUS AND PHILOSOPHICAL VIEW ON  
PATRIOTIC WAR OF 1812  
(TO THE 200TH ANNIVERSARY OF NAPOLEON'S  
WITHDRAWAL FROM RUSSIA)**

The paper discusses social and religious attitudes prevailing in early 19th century Russia and the role that Patriotic War of 1812 played in their transformation.

**Key words:** *Patriotic War of 1812, Alexander I of Russia, Mikhail Kutuzov, reflections on war, Napoleon.*

## ИССЛЕДОВАНИЯ • БИБЛЕИСТИКА

П. В. Герасимов

### ЦИТАТА ИЗ ЕВАНГЕЛИЯ ОТ ЛУКИ В ПЕРВОМ ПОСЛАНИИ СВЯТОГО АПОСТОЛА ПАВЛА К ТИМОФЕЮ

Статья посвящена проблеме интерпретации 1 Тим 5. 18 в отечественной и зарубежной библеистике. Слова апостола Павла, приводимые им во второй части стиха, нередко рассматривают как цитирование народной поговорки. Однако анализ существующих комментариев показывает, что эта гипотеза не получила достаточных доказательств. На основании сравнительного анализа текста и изучения различных экзегетических традиций толкования автор демонстрирует связь 1 Тим 5. 18b с Евангелием от Луки и доказывает обоснованность традиционной церковной точки зрения на рассматриваемый фрагмент стиха, что подтверждает раннюю датировку написания Евангелия от Луки и позволяет по-новому взглянуть на взаимосвязь книг Нового Завета.

**Ключевые слова:** *текстология Нового Завета, экзегетика Нового Завета, Послание к Тимофею, Евангелие от Луки.*

#### 1. Введение

Текстологический анализ давно стал необходимым инструмен-

том в исследовании Священного Писания<sup>1</sup>. Еще святые отцы и учителя Церкви обращали внимание на тот факт, что богодухновенные писатели приводили цитаты из книг Священного Писания, написанных предшественниками<sup>2</sup>. Существует большое число исследований, посвященных взаимному цитированию ветхозаветных богодухновенных авторов. Не меньший интерес у церковных писателей и ученых вызывают и особенности цитирования книг Ветхого Завета в книгах Нового Завета<sup>3</sup>. Но, пожалуй, трудно найти работу, где бы специально рассматривались цитаты из книг Нового Завета в самом же Новом Завете.

В посланиях святого апостола Павла находится большое количество цитат из Ветхого Завета. Начиная с XVI в. ученые — в основном протестанты — исследовали особенности цитирования книг Ветхого Завета святым апостолом Павлом<sup>4</sup>. Результаты этих исследований собраны в фундаментальной монографии Ф. Пратта<sup>5</sup>. Специалисты выделяют несколько способов цитации Священного Писания святым апостолом Павлом. Первый — дословное, буквальное и точное цитирование Ветхого Завета (в особенности этот способ характерен для Послания к Евреям). Другой способ — соединение нескольких цитат, иногда даже из разных книг Священного Писания, в одну. Третий способ — свободный перифраз богодухновенных авторов. Наконец, все послания апостола Павла наполнены многочисленными аллюзиями на Ветхий Завет, перечислить которые не представляется возможным.

<sup>1</sup> *Morgenthaler R.* Statistik des neutestamentlichen Wortschatzes. Zürich, 1958.

<sup>2</sup> Возможно, принятое в современной науке правило обязательно указывать достижения предшественников восходит именно к обычаю авторов Библии.

<sup>3</sup> *Cappel L.* Quaestio de locis parall. Veteri et Novi Testamenti, 1650; *Surenhusius W.* Loca ex Veteri in Novi Testamenti allegata. Amsterdam, 1713; *Tholuck A.* Das Alte Testamentum im Neue Testamentum. Hamburg, 1836; *Haunt E.* Die Alttestamentlichen Citate in den vier Evangelien erörtert. Colberg, 1871; *Böhl E.* Die alttestamentlichen Citate im Neuen Testament. Vienne, 1876; *Toy C. H.* Quotations in the New Testament. New York, 1884; *Archer G., Chirichino G.* Old Testament Quotations in the New Testament. (The Moody Bible institute of Chicago, 1983) BibleWorks edition, 2005.

<sup>4</sup> *Monnet H.* Les citations de l'Ancient Testament dans les epitres de Saint Paul. Lausanne, 1874; *Kautzsch E.* De Veteris Testamenti locis a Paulo apostolo allegatis. Lipsiae, 1869.

<sup>5</sup> *Pratt F.* Théologie de Saint Paul. Paris, 1908. См. также интертекстуальный подход в книге Р. Хейза «Отголоски Писания в посланиях Павла». Черкассы, 2011.

В критических изданиях Нового Завета цитаты из Ветхого Завета и других источников выделяются в тексте курсивом и помещаются в отдельном приложении<sup>6</sup>. Среди всех наше внимание привлеч один стих из Первого Послания к Тимофею (1 Тим 5. 18).

В критическом издании указывается, что первая часть стиха является буквальной цитатой из Пятикнижия (Втор 25. 4). Однако вторую часть мы не найдем ни в одной книге Ветхого Завета, поэтому в критическом издании ставят стих под заголовком «unde?», т. е. «откуда?», означающий, что происхождение фразы неизвестно. Налицо явная проблема: апостол Павел цитирует как Писание неизвестные слова. Попытке решению этой проблемы и посвящен данный материал. Для этого мы еще раз внимательно проанализируем текст Писания, приведем святоотеческие толкования на 1 Тим 5. 18, дадим краткий обзор научных комментариев на рассматриваемый стих Послания и, наконец, разберем возможные возражения.

## II. 1 Тим 5. 18 и текст Священного Писания

В Первом послании к Тимофею апостол Павел пишет: «Писание говорит: не заграждай рта у вола молотящего; и: трудящийся достоин награды своей» (1 Тим 5. 18). Действительно первая часть стиха является буквальной цитатой из Пятикнижия с небольшой инверсией:

Греческий текст 1 Тим 5. 18	Русский текст 1 Тим 5. 18
Λέγει γὰρ ἡ γραφή βοῦν ἀλοῶντα οὐ φιμώσεις, καὶ ἄξιος ὁ ἐργάτης τοῦ μισθοῦ αὐτοῦ.	Ибо Писание говорит: <i>не заграждай рта у вола молотящего</i> ; и: трудящийся достоин награды своей.
Греческий текст Втор 25. 4	Русский текст Втор 25. 4
Οὐ φιμώσεις βοῦν ἀλοῶντα.	Не заграждай рта волу, когда он молотит.

Однако вторую часть — трудящийся достоин награды своей —

<sup>6</sup> Novum Testamentum Graece et Latine. Nestle-Aland. Stuttgart, 1986. P. 770–806.

мы не найдем ни в одной книге Ветхого Завета. Трудно предположить, чтобы ревностный ученик святого Гамалиила<sup>7</sup> не знал этого факта. Было бы большой натяжкой объяснять слова апостола Павла и тем, что мысль о награде за труд содержится во многих книгах Ветхого Завета, ведь сам апостол Павел приводит слова именно как цитату из Писания. Об этом свидетельствует и формула «Писание говорит», которую святой апостол Павел всегда использует в тех случаях, когда желает подчеркнуть, что приводит пример именно из Священного Писания<sup>8</sup>. Только одно место во всей Библии подходит для цитирования: это Евангелие от Луки. Посылая семьдесят учеников на проповедь, Господь Иисус Христос велит им не брать с собой ничего, но пользоваться гостеприимством тех, к кому обращена проповедь: «В доме же том оставайтесь, ешьте и пейте, что у них есть: ибо трудящийся достоин награды за труды свои» (Лк 10. 7). Буквальность цитаты доказывается греческим текстом Евангелия:

Греческий текст 1 Тим 5. 18	Русский текст 1 Тим 5. 18
Λέγει γὰρ ἡ γραφή· βούν ἀλοῶντα οὐ φιμώσεις, καὶ ἄξιος ὁ ἐργάτης τοῦ μισθοῦ αὐτοῦ.	Ибо Писание говорит: не заграждай рта у вола молотящего; и: <i>трудящийся достоин награды своей.</i>
Греческий текст Лк 10. 7	Русский текст Лк 10. 7
Ἐν αὐτῇ δὲ τῇ οἰκίᾳ μένετε ἐσθίοντες καὶ πίνοντες τὰ παρ' αὐτῶν· ἄξιος γὰρ ὁ ἐργάτης τοῦ μισθοῦ αὐτοῦ. μὴ μεταβαίνετε ἐξ οἰκίας εἰς οἰκίαν.	В доме же том оставайтесь, ешьте и пейте, что у них есть, ибо <i>трудящийся достоин награды за труды свои</i> ; не переходите из дома в дом.

<sup>7</sup> Гамалиил, при ногах которого получал свое образование святой апостол Павел (Деян 5. 34, 22. 3), является православным святым. Его мощи были обретенны вместе с мощами святого первомученика и архидиакона Стефана. День памяти — 2 августа.

<sup>8</sup> Pratt F. Théologie de Saint Paul. P. 38.

Аналогичное место находится и в Евангелии от Матфея (Мф 10. 7), но в несколько измененном виде. По Матфею, Господь повелевает не брать с собой ничего не семидесяти ученикам, как у апостола Луки, а двенадцати: «Сих двенадцать послал Иисус и заповедал им, говоря: ...идите наипаче к погибшим овцам дома Израилева <...> Не берите с собою ни золота, ни серебра, ни меди в поясы свои, ни сумы на дорогу, ни двух одежд, ни обуви, ни посоха. Ибо трудящийся достоин пропитания» (Мф 10. 1, 2, 10). Различие небольшое: у апостола Матфея стоит ἡ τροφή — пища, пропитание, а у апостола Луки ὁ μισθός — мзда, награда.

Греческий текст Мф 10. 10	Русский текст Мф 10. 10
μη πήρασαν εἰς ὁδὸν μηδὲ δύο χιτῶνας μηδὲ ὑποδήματα μηδὲ ῥάβδον· ἄξιος γὰρ ὁ ἐργάτης τῆς τροφῆς αὐτοῦ.	ни сумы на дорогу, ни двух одежд, ни обуви, ни посоха, ибо <i>трудящийся</i> достоин <b>пропитания</b> .
Греческий текст Лк 10. 7	Русский текст Лк 10. 7
Ἐν αὐτῇ δὲ τῇ οἰκίᾳ μένετε ἐσθίοντες καὶ πίνοντες τὰ παρ' αὐτῶν· ἄξιος γὰρ ὁ ἐργάτης τοῦ μισθοῦ αὐτοῦ. μὴ μεταβαίνετε ἐξ οἰκίας εἰς οἰκίαν.	В доме же том оставайтесь, ешьте и пейте, что у них есть, ибо <i>трудящийся</i> достоин <b>награды</b> за <i>труды свои</i> ; не переходите из дома в дом.

Итак, строгое совпадение с Первым посланием к Тимофею обнаруживается только у евангелиста Луки.

Отметим, что текст 1 Тим 5. 18 отличается устойчивостью. Текстологическая традиция 1 Тим 5. 18 показывает, что основные разночтения касаются первой части стиха<sup>9</sup>. В некоторых рукописях наблюдается инверсия для цитаты из Второзакония: вместо βούν ἀλοῶντα οὐ φιμώσεις стоит οὐ φιμώσεις βούν ἀλοῶντα, что бо-

<sup>9</sup> Novum Testamentum Graece et Latine. Nestle-Aland. Stuttgart, 1986. P. 547.

лее точно соответствует Септуагинте. Указанную инверсию содержат унциалы V века A, C, I, унциалы IX/X веков P и Y, минускулы 048 (V в.), 33 (IX в.), 81 (1044 г.), 104 (1087 г.), 365 (XII в.), 1175 (XI в.). Тот же порядок слов находится в сочинениях Оригена и Амброзиастера. Корректурa кодекса Безы (D\*) заменяет одно слово: βοῡν ἀλο̄ωντα οὐ κη̄ώσεις.

Во второй части стиха текст Нового Завета еще более стабилен. Только в корректуре Синайского кодекса (s<sup>\*vid</sup>), и то с малой долей вероятности, можно прочитать вместо τοῦ μισθοῦ — τῆς τροφῆς. В то же время такие свидетели, как Синайский, Александрийский, Ватиканский кодексы и палимпсест преподобного Ефрема Сирина, Кларомонтанский кодекс (D<sup>2</sup>, VI в.) и Вашингтонская рукопись с посланиями святого апостола Павла (I, V/VI в.), Textus receptus, Итала, Вульгата и бесчисленное множество минускулов и лекционариев поддерживают классический вариант (ἄξιός γάρ ὁ ἐργάτης τοῦ μισθοῦ αὐτοῦ).

Аналогичная устойчивость новозаветного текста наблюдается и для стихов из Евангелия от Матфея и Евангелия от Луки. Для Мф 10. 10 текстуальная традиция неизменна. Только рукописи IX века (унциал K, минускул 565 и 892), отдельные манускрипты древнелатинского перевода и чтения на полях сирийского перевода (Гераклейская версия) дают τοῦ μισθοῦ вместо обычного τῆς τροφῆς<sup>10</sup>. Текст Лк 10. 7 также хорошо засвидетельствован в источниках. В унциалах A, C, W, Q (Y и Textus receptus в конце стиха добавляется ἐστίν: ἄξιός γάρ ὁ ἐργάτης τοῦ μισθοῦ αὐτοῦ ἐστίν) В то же время, согласно критическому изданию Nestle-Aland, слово τοῦ μισθοῦ (мзда, награда) остается неизменным во **всех** рукописях и подтверждается древним папирусом Бодмера P<sup>75</sup> (между 175 и 225 гг.)<sup>11</sup>.

В переводах на европейские языки картина та же: цитата из Послания к Тимофею дословно соответствует только Евангелию от Луки:

<sup>10</sup> Novum Testamentum Graece et Latine. P. 24.

<sup>11</sup> Ibid. P. 191; *Мецгер Б.* Текстология Нового Завета. М., 1996. С. 39.

The New Jerusalem Bible	French Bible en Français courant (1997)	Latin Vulgata
for the labourer deserves his keep. Мф 10. 10	l'ouvrier a droit à sa nourriture Мф 10. 10	dignus enim est operarius cibo suo Мф 10. 10
for the labourer deserves <u>his wages</u> Лк 10. 7	car l'ouvrier a droit à <u>son</u> <u>salaire</u> Лк 10. 7	ignus enim est operarius <u>mercede sua</u> Лк 10. 7
The worker deserves <u>his</u> <u>wages</u> . 1 Тим 5. 18	L'ouvrier a droit à <u>son</u> <u>salaire</u> 1 Тим 5. 18	ignus operarius <u>mercede sua</u> 1 Тим 5. 18

Таким образом, текстологический анализ показывает, что вторая половина стиха 1 Тим 5. 18 есть прямая и буквальная цитата из Евангелия от Луки (Лк 10. 7).

### III. Святоотеческие толкования 1 Тим 5. 18

Обратимся к толкованиям текста. Святые отцы, изъясняя Священное Писание, благодаря своей чистой вере и подлинно христианской подвижнической жизни, были просвещаемы от Святого Духа — самого Автора Божественного Откровения. В этом благодатном просвещении своего ума они уподоблялись пророкам и апостолам и, говоря словами святого апостола Петра, изрекали свои толкования, «будучи движимы Духом Святым» (2 Петр 1. 21). Святоотеческие толкования раскрывают нам подлинный смысл и значение слов Божественного Откровения, гарантом чего является Святой Дух, изобильно просвещавший умы святых толкователей Писания.

Среди великого множества святых отцов следует выделить нескольких, чьи толкования навсегда вошли в сокровищницу православной экзегетики и восприняты традицией всей Церкви. В первую очередь это святитель Иоанн Златоуст († 407). Благодаря чистоте богословия, ясности мысли и изяществу изложения его толкования стали образцом для последующих экзегетов. Он пишет:

Греческий текст	Русский текст
<p>Τίθησι τὸ τοῦ νόμου, τίθησι τὸ τοῦ Χριστοῦ, ἀμφότερα συμφωνοῦντα. &lt;...&gt; πῶς δὲ καὶ τὸ τοῦ Χριστοῦ τίθησιν; Ἄξιος γὰρ, φησὶν, ὁ ἐργάτης τοῦ μισθοῦ αὐτοῦ. PG. T. 62. Col. 581.</p>	<p>Здесь приводит и постановление закона, и заповедь Христову, — и то и другое согласны между собою. &lt;...&gt; Какую же приводит он заповедь Христову? Достоин, говорит, делатель мзды своей*.</p>

\* *Иоанн Златоуст, свт.* Толкование на Первое послание к Тимофею. Беседа 15:2 // Творения святителя Иоанна Златоуста. Т.11. Ч. 2. СПб., 1905. С. 729.

Как видно из приведенной цитаты, Иоанн Златоуст утверждает, что апостол Павел цитирует «заповедь Христову», т. е. собственные слова Господа Иисуса Христа. Можно предположить, что святитель Иоанн имеет в виду цитату из Евангелия. Он не говорит, из какого именно Евангелия цитирует святой апостол Павел, вероятнее всего по той причине, что это место было хорошо известно всем.

Другой авторитетный толкователь Священного Писания, блаженный Феодорит Кирский († 457), пишет:

Греческий текст	Русский текст
<p>Λέγει γὰρ ἡ Γραφή· Οὐ φιλώσεις βοῦν ἀλοῶντα· καὶ, Ἄξιος ὁ ἐργάτης τοῦ μισθοῦ αὐτοῦ. Τὸ μὲν ἀπὸ τῆς Παλαιᾶς, τὸ δὲ ἀπὸ τῆς Καινῆς τέθεικε. PG. T. 82. Col. 820.</p>	<p>Глаголет бо Писание: <i>вола молотяща не обратиши</i>; и: <b>достоин делатель мзды своей</b>. Одно свидетельство привел апостол из ветхозаветного, а другое из новозаветного Писания**.</p>

\*\* *Феодорит, епископ Кирский, блж.* Толкование на четырнадцать посланий святого апостола Павла // *Он же*. Творения. М., 2003. С. 598.

Блаженный Феодорит прямо говорит о «новозаветном Писании», т. е. указывает, что апостол цитирует Новый Завет. Это позволяет утверждать, что блаженный Феодорит имеет в виду Евангелие от Луки.

Интересно рассмотреть и толкование, принадлежащее представителю сирийско-низибийской школы, преподобному Ефрему Сирину († 373). В толковании на Первое послание апостола Павла к Тимофею он пишет: «Ибо о них (пресвитерах. — П. Г.) написано в законе: не заграждай рта вола молотяща (Втор 25. 4), — и в Новом (Завете) сказано: достоин (есть) работник мзды своей (Лк 10. 7, Мф 10. 10)»<sup>12</sup>. Преподобный Ефрем Сирин также считает, что апостол Павел приводит слова из Нового Завета, т. е. из канонического записанного текста.

Следует отметить и толкование Экумения, прочно вошедшее в традицию православной экзегезы. Время его жизни в разное время датировали различно (от VI до X в.)<sup>13</sup>, но в современной науке его толкования относят к концу VI в.<sup>14</sup>

Греческий текст	Русский текст
<p>Ἄξιος ὁ ἐργάτης τοῦ μισθοῦ αὐτοῦ. Καὶ ὁ Χριστὸς σύμφωνα τῷ νόμῳ λέγει. Τοῦ μισθοῦ, τῆς τροφῆς δηλονότι. PG. T. 119. Col. 181.</p>	<p><i>Достоин делатель мзды своя.</i> И Христос говорит согласно с Законом. Ясно, что награда — это пропитание***.</p>

\*\*\* Это сочинение не переводилось на русский язык, поэтому здесь представлен перевод автора статьи.

Экумений называет рассматриваемую фразу «словами Христа». Хотя он и не говорит буквально, что святой апостол Павел приводит слова из Евангелия, однако сомневаться в этом нет необходимости. Само выражение, которое употребляет знаменитый толкователь — «слова Христа» — говорит именно об этом. В VI веке «словами Христа» могли называть только цитату из канонического текста Евангелий.

<sup>12</sup> *Ефрем Сирин, прп.* Толкование на Первое послание апостола Павла к Тимофею // *Он же.* Творения. Т. 7. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1997. С. 334.

<sup>13</sup> *Fortescue A.* Oecumenius. Catholic encyclopedia. Vol. XI. 1911 // Catholic encyclopedia on CD.

<sup>14</sup> *Quasten J.* Patrologia. Genova, 2000. Vol. 5. P. 222.

В пользу этого вывода говорит и то, что Экумений приводит два слова: награда и пропитание (τοῦ μισθοῦ, τῆς τροφῆς), которые в двух вариантах цитаты встречаются в Евангелиях от Луки и Мафтея (Лк 10. 7, Мф 10. 10 соответственно). Итак, достоверно, что и Экумений видел в 1 Тим 5. 18b слова из Евангелия. Известно, что творения Экумения основаны на авторитетных толкованиях святых отцов и учителей Церкви, таких, как Климент Александрийский, Евсевий Кесарийский, святитель Иоанн Златоуст, святитель Кирилл Александрийский и святитель Фотий<sup>15</sup>. Поэтому можно утверждать, что Экумений выразил традицию понимания всего Писания — и данного стиха в частности — и этими отцами Церкви.

Выразителями церковной традиции в более поздний период являются монах Евфимий Зигабен и блаженный Феофилакт Болгарский. Толкования этих экзегетов, отличающиеся полнотой охваченного материала, навсегда вошли в сокровищницу православной экзегетики.

Приведем толкование монаха Евфимия Зигабена († 1118):

Греческий текст	Русский текст
<p>Λέγει γὰρ ἡ Γραφή· Ἦ τοῦ Δευτερονομίου. “Βοῦν ἀλοῶντα οὐ φιμάσεις” &lt;...&gt; Καὶ· “ἄξιος ὁ ἐργάτης τοῦ μισθοῦ αὐτοῦ”. “Μισθὸν” τὴν τροφήν ἐκάλεσεν. Εὐαγγελικὸν δὲ τοῦτὶ τὸ ῥητόν****.</p>	<p>«Глаголет бо Писание: — разумеется Книга Второзакония — вола молотьяца не обратиши. &lt;...&gt; И: достоин делатель мзды своя. Мздою назвал содержание пищи. Это выражение Евангельское»****.</p>

\*\*\*\* *Εὐθυμίου τοῦ Ζιγαβηνοῦ Ἑρμηνεῖα εἰς τὰς ΙΔ' Ἐπιστολάς τοῦ Ἀπ. Παύλου καὶ εἰς τὰς Ζ' Καθολικάς / ἔκδ. ὑπὸ Νικηφόρου Καλογεῤῥᾶ. Ἀθήναι, 1887. Τ. 2. Σ. 252.*

\*\*\*\*\* *Евфимий Зигабен. Толкование пастырских посланий апостола Павла. Тула, 1894. С. 38.*

<sup>15</sup> *Fortescue A. Oecumenius. Catholic encyclopedia. Vol. XI. 1911 // Catholic encyclopedia on CD.*

Слова «Это выражение Евангельское» позволяет увидеть, что и Зигабен понимал 1 Тим 5. 18 как дословную цитату из Евангелия.

Блаженный Феофилакт Болгарский († после 1118) объясняет эти стихи так же:

Греческий текст	Русский текст
<p>Λέγει γὰρ ἡ Γραφή· Οὐ φιμώσεις βοῦν ἀλοῶντα καὶ Ἄξιος ὁ ἐργάτης τοῦ μισθοῦ αὐτοῦ. Προπλέκει μαρτυρίας, μίαν μὲν ἐκ τοῦ νόμου, ἑτέραν δὲ τοῦ Χριστοῦ. PG. T. 125. Col. 69.</p>	<p>«Глаголет бо Писание: вола молотяща не обратиши; и: <b>достоин делатель мзды своя</b>. Приводит свидетельства — одно из Закона, другое свидетельство Христа»*****.</p>

\*\*\*\*\* Феофилакт, архиепископ Болгарский, блаж. Толкования на послания апостола Павла. М., 1993. С. 512.

И здесь мы также можем видеть параллель с предыдущими толкователями: «Свидетельство Христа» — выражение блаженного Феофилакта — сходно с выражением святителя Иоанна Златоуста «заповедь Христова».

И блаженный Феофилакт, и Евфимий Зигабен составляли свои толкования на основании древних святоотеческих толкований<sup>16</sup>. Вероятнее всего, что здесь они пересказывают святого Иоанна Златоуста, толкованиями которого они пользовались в большей степени. Тот факт, что и в XII в. объясняли 1 Тим 5. 18 так же, как и в IV, говорит о едином понимании этого текста на протяжении столетий.

Интересно, что греческие святые отцы приводят цитату именно по Евангелию от Луки, употребляя слово ὁ μισθός — мзда, награда.

Нельзя не отметить последнее по времени святоотеческое толкование Послания апостола Павла к Тимофею — толкование, составленное святителем Феофаном Затворником в 1881 г.<sup>17</sup> Прослав-

<sup>16</sup> Филарет (Гумилевский), архиеп. Историческое учение об отцах Церкви. СПб., 1859. Т. 3. С. 422.

<sup>17</sup> Георгий (Тертышников), архим. Жизнь и деятельность Феофана Затворника, епископа Владимирского и Суздальского. Фессалоники, 1994. С. 103.

ленный святитель, объясняя стих 1 Тим 5. 18, приводит обширную цитату из святителя Иоанна Златоуста: «Здесь приводит апостол и постановление Закона, и заповедь Христову, — и то и другое согласны между собою; ибо Закон говорит: вола молотяща не обратиши. <...> Но это есть постановление Закона. Какую же приводит он заповедь Христову? Достоин, говорит, делатель мзды своя»<sup>18</sup>. Святитель Феофан не акцентирует внимание на текстологическом значении этого стиха Послания и сам никак не комментирует его, ограничиваясь только словами Иоанна Златоуста. Но отсылка к авторитету Златоуста позволяет с уверенностью говорить о том, что и святитель Феофан видел в словах апостола Павла цитату из Евангелия.

Итак, никакого сомнения не остается: святоотеческая экзегеза единодушно утверждает, что вторая половина стиха 1 Тим 5. 18 есть цитата из Евангелия. Хотя нигде святые отцы не говорят прямо, из какого именно Евангелия приводит цитату святой апостол Павел, однако точное текстологическое совпадение позволяет с уверенностью говорить именно о Евангелии, написанном святым апостолом Лукой.

#### IV. Связь посланий апостола Павла и Евангелия от Луки

В посланиях апостола Павла имеются несколько стихов, косвенно указывающих на Евангелие от Луки: 1 Кор 15. 1–3; 2 Кор 8. 18; Рим 14. 24.

1 Кор 15. 1	Γνωρίζω δὲ ὑμῖν, ἀδελφοί, τὸ εὐαγγέλιον ὃ εὐηγγελισάμην ὑμῖν, ὃ καὶ παρελάβετε, ἐν ᾧ καὶ ἐστήκατε.	Напоминаю вам, братья, Евангелие, которое я благовествовал вам, которое вы и приняли, в котором и утвердились.
2 Кор 8. 18	Συνεπέμψαμεν δὲ μετ' αὐτοῦ τὸν ἀδελφὸν οὗ ὁ ἔπαινος ἐν τῷ εὐαγγελίῳ διὰ πασῶν τῶν ἐκκλησιῶν...	С ним послали мы также брата, во всех Церквях похваляемого за <u>благовествование</u> .

<sup>18</sup> Феофан Затворник, свт. Толкование пастырских посланий св. апостола Павла. М., 1894. С. 392.

<p>Рим 14. 24 (или 16. 25 по греческому).</p>	<p>Τῷ δὲ δυναμένῳ ὑμᾶς στηρίξαι κατὰ τὸ εὐαγγέλιόν μου καὶ τὸ κήρυγμα Ἰησοῦ Χριστοῦ, κατὰ ἀποκάλυψιν μυστηρίου χρόνοις αἰωνίοις σεσηγημένου.</p>	<p>Могущему же утвердить вас, по <u>благовествованию</u> моему и проповеди Иисуса Христа, по откровению тайны, о которой от вечных времен было умолчано.</p>
---	--	--

Здесь мы видим различие греческого текста и Синодального перевода: в греческом тексте стоит слово εὐαγγέλιον. Синодальный перевод в двух стихах (2 Кор 8. 18 и Рим 14. 24) несколько сужает полноту смысла слова εὐαγγέλιον, заменяя его на «благовествование».

#### 1. Рим 14. 24

На текстологическое значение этого стиха указывают Евсевий Кесарийский и блаженный Иероним. Евсевий Кесарийский пишет: «Лука, уроженец Антиохии и врач по образованию, большей частью находился вместе с Павлом и деятельно общался также с остальными апостолами. <...> Говорят, что именно его Евангелие обычно имеет в виду Павел, когда пишет о некоем своем Евангелии: *по Евангелию моему*»<sup>19</sup>. С ним согласен и блаженный Иероним. В книге «О замечательных мужах» он писал: «Некоторые предполагают, что всякий раз, когда в своих посланиях Павел говорит: *по благовествованию моему*, он разумеет под этими словами книгу Евангелия Луки»<sup>20</sup>. Евсевий Кесарийский не только высказывает собственное мнение, но и ссылается на мнения других, видимо, довольно распространенные, на что указывает выражение «Говорят...». Блаженный Иероним также приводит это толкование как распространенное: «Некоторые предполагают...». Хотя мы имеем свидетельства только двух церковных писателей, важность их свидетельств велика: один — знаменитый историк Церкви, другой — святой отец и авторитетный толкователь Священного Писания. Другие

<sup>19</sup> *Евсевий Кесарийский*. Церковная история. Кн. 3, гл. 4. М., 1993. С. 81. В русском переводе несколько иначе: «по благовествованию моему».

<sup>20</sup> *Иероним, пресв. Стридонский, блж.* Книга о замечательных мужах // Блаженный Иероним. Творения. Ч. 17. Киев, 1903. С. 293, 294.

толкователи Писания хотя и не подтверждают этого объяснения, но и ничего не говорят против него.

## 2. 2 Кор 8. 18

Следующая цитата — 2 Кор 8. 18. Ее святитель Иоанн Златоуст объясняет так: «В Послании к Коринфянам о нем же (ап. Луке. — П. Г.) говорит (ап. Павел. — П. Г.): *егоже похвала во Евангелии по всем церквам*»<sup>21</sup> (2 Кор 8. 18). Таково же свидетельство и блаженного Иеронима: «Лука врач, родом из Антиохии, как показывают его писания, сведущий в греческом языке, ученик апостола Павла и спутник всех его путешествий, написал Евангелие, о котором тот же Павел говорит: *послали с ним брата, которого похвала в благовествовании по всем Церквам*»<sup>22</sup> (2 Кор 8. 18).

Ради справедливости следует отметить, что понимание слова εὐαγγέλιον как указание на Евангелие от Луки не было всеобщим. Даже сам Иоанн Златоуст высказывает другое толкование: «*Послахом же с ним и брата, егоже похвала во Евангелии по всем Церквам*. Кто же этот брат? Один разумел Луку, по причине евангельской истории, им написанной, другие Варнаву, так как апостол и устную проповедь называл Евангелием. <...> Вслед за словами: *егоже похвала во Евангелии по всем Церквам*, присовокупил: *не точию же*. Что значит *не точию же*? Он достоин уважения не только потому, что за проповедь все одобряют его и хвалят, но и потому, что он *освящен от Церквей с нами*. Отсюда догадываюсь, что апостол понимает Варнаву»<sup>23</sup>.

Феодорит Кирский объясняет этот стих в том же смысле: «*Послахом же с ним и брата, егоже похвала во Евангелии по всем Церквам: не точию же, но и освящен от Церквей с нами ходити со благодатию сею, служимою нами к Самого Господа славе и усердию нашему* (2 Кор 8. 18, 19). В сказанном апостолом изображены черты блаженнейшего Варнавы, потому что и в Антиохии с блаженным Павлом удостоен рукоположения (Деян 13. 2), и впоследствии в

<sup>21</sup> Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Деяния Апостольские. Беседа 1:1 // Творения свт. Иоанна Златоустого. Т. 8. Ч. 1. СПб., 1903. С. 8.

<sup>22</sup> Иероним, пресв. Стридонский, блаж. Книга о замечательных мужах // Блаженный Иероним. Творения. Ч. 5. Киев, 1880. С. 293, 294.

<sup>23</sup> Иоанн Златоуст, свт. Толкование на Второе послание к Коринфянам. Беседа 18, 1 // Творения свт. Иоанна Златоустого. Т. 10. Ч. 2. СПб., 1905. С. 629.

Иерусалиме заодно с Павлом заключил условие с Божественными апостолами (Гал 2. 9–10)»<sup>24</sup>.

Толкования на Послание святого апостола Павла к Римлянам преподобного Иоанна Дамаскина сохранились только в отрывках. Однако они ценны тем, что принадлежат великому православному богослову. Преподобный Иоанн Дамаскин († 777) в комментариях на послания св. апостола Павла пишет:

Греческий текст	Русский текст
<p>«Συνεπέμψαμεν δὲ μετ' αὐτοῦ τὸν ἀδελφὸν, οὗ ὁ ἔπαινος ἐν τῷ Εὐαγγελίῳ διὰ πασῶν τῶν Ἐκκλησιῶν». Καὶ τίς οὗτος, ἢ πηλίκος, οὗ καὶ τὴν προᾶξιν σημαίνει, ἐπαινετὸν αὐτὸν ἐκ τοῦ εὐαγγελίζεσθαι λέγων; Τινὲς τὸν Λουκᾶν φασί, τινὲς τὸν Βαρνάβαν· καὶ γὰρ τὸ ἄγραφον κήρυγμα τὸ Εὐαγγέλιόν ἐστιν. PG. T. 95. Col. 749.</p>	<p>... «С ним послали мы также брата, во всех Церквах похваляемого за благовествование».</p> <p>... Одни разумели Луку, другие Варнаву, так как и устная проповедь есть Евангелие.</p>

Блаженный Феофилакт, следуя Златоусту, также приводит оба мнения: «одни понимают Луку, по причине Евангелия, им написанного; другие же — Варнаву, так как апостол и неписанную проповедь называет Евангелием»<sup>25</sup>.

Итак, общая церковная традиция видит в приведенных стихах указание на двух лиц: апостола и евангелиста Луку и апостола Варнаву<sup>26</sup>. Значение этого толкования в том, что отцы Церкви с большой вероят-

<sup>24</sup> *Феодорит Кирский, блж.* Толкование на Второе Послание к Коринфянам // *Он же*. Творения. М., 2003. С. 343.

<sup>25</sup> *Феофилакт, архиеп. Болгарский, блж.* Толкование на послания святого апостола Павла. М., 1993. С. 251.

<sup>26</sup> При этом апостола и евангелиста Луку следует отдать приоритет, т. к. в толкованиях на другие места посланий апостола Павла указанные стихи относятся только к нему.

ностью допускали, что слово εὐαγγέλιον можно понимать как указание на книгу Священного Писания — Евангелие от Луки. Кроме того, два авторитетных толкователя Священного Писания — святитель Иоанн Златоуст от восточных отцов, блаженный Иероним от западных — видели в этой цитате прямое указание на Евангелие от Луки.

### 3. 1 Кор 15. 1, 3

Наконец, остается рассмотреть стих из Первого послания к Коринфянам. Его объясняет в подходящем смысле только святитель Иоанн Златоуст: «Когда (апостол Павел. — П. Г.) повествует, что (Христос. — П. Г.) явился Кифе, потом двенадцати, и говорит: *по благовествованию, еже приясте* (1 Кор 15. 1, 3), то разумеет Евангелие Луки»<sup>27</sup>. Впрочем, святитель Иоанн относит 1 Кор 15. 1, 3 к Евангелию от Луки только в толковании на Деяния Апостолов. Когда же он объясняет само Первое послание к Коринфянам, то не упоминает об этом толковании, как, впрочем, и не опровергает этого. Однако это толкование очень важно, как принадлежащее великому православному экзегету.

Итак, следующие святые отцы и учителя Церкви считали (или допускали такую возможность), что апостол Павел, когда писал свои послания, знал и читал Евангелие от Луки: свт. Иоанн Златоуст, блаж. Феодорит Кирский, блаж. Иероним Стридонский, епископ Евсевий Кесарийский, Экумений, прп. Иоанн Дамаскин, монах Евфимий Зигабен, блаж. Феофилакт Болгарский и свт. Феофан Затворник. При этом свт. Иоанн Златоуст, Экумений, блаж. Феофилакт Болгарский и свт. Феофан Затворник указывали, что в 1 Тим 5. 18 апостол Павел приводит слова Христа, а блаж. Феодорит Кирский и монах Евфимий Зигабен прямо утверждали, что в этом месте Послания приводится цитата из Евангелия.

### **Свидетельства латинских писателей**

Из святых отцов Церкви, писавших на латыни, для нас важны блаженный Иероним, блаженный Августин, Амброзиастер и свт. Амвросий Медиоланский. Комментируя Первое послание апостола

---

<sup>27</sup> *Иоанн Златоуст, свт.* Беседы на Деяния Апостольские. Беседа 1:1 // Творения свт. Иоанна Златоустого. Т. 8. Ч. 1. С. 8.

Павла к Тимофею, они объясняли только смысл приводимых апостолом Павлом цитат: служащий пресвитер, как делатель и проповедник Царствия Божия, достоин вознаграждения за свои труды и молитвы, и это вознаграждение есть пропитание, которое ему обязаны обеспечивать верующие<sup>28</sup>. Следуя блаженному Августину, последующие латинские комментаторы также ограничивались кратким объяснением 1 Тим 5. 18<sup>29</sup>. Только в Средние века латинские авторы стали обращать внимание на происхождение слов «достоин делатель мзды своя». И здесь мы видим экзегетическую традицию, подобную восточной. Многие известные авторы объясняли происхождение слов апостола Павла прямой цитатой из Евангелия от Луки. Это Ланфранк Кантуаренский († 1089), который пишет, что слова «достоин делатель мзды своя» говорит Господь в Евангелии<sup>30</sup>. Того же мнения придерживается и Гуго Сен-Викторский († 1141)<sup>31</sup>. Herveus Burgidolensis прямо говорит, что апостол Павел взял эти слова из Евангелия от Луки<sup>32</sup>. Петр Ломбардский († ок. 1164) также пишет, что эти слова произносит Господь в Евангелии<sup>33</sup>.

Подводя итог, можно сказать, что латинская средневековая экзегеза пришла к тем же выводам, что и византийская. Унаследовав святоотеческие принципы толкования и основываясь на герменевтических принципах блаженного Иеронима и блаженного Августина, латинские писатели видели в 1 Тим 5. 18b прямую цитату из Евангелия от Луки.

## V. 1 Тим 5. 18b в зарубежной и отечественной библеистике

Новое время изменило многое. Поставив задачей борьбу со

<sup>28</sup> *Ambrosiaster*. Commentaria in Epistulam ad Timotheum primam. Caput 5 // PL. T. 17. Col. 300; *Hieronimus*. Commentarii in Epistolas Pauli // PL. T. 30. Col. 884C.

<sup>29</sup> *Primasius Adrumentanensis*. Commentaria in Epistolas S. Pauli // PL. T. 68. Col. 668D; *Isidorus Hispalensis*. Quaestiones in Veterum Testamentum // PL. T. 83. Col. 362D и другие.

<sup>30</sup> *Lanfrancus Cantuariensis*. Commentarii in omnes Epistolas S. Pauli // PL. T. 150. Col. 451A.

<sup>31</sup> *Hugo de S. Victor*. Quaestiones in Epistololi Pauli // PL. T. 175. Col. 600C.

<sup>32</sup> «Ex Evangelio enim Lucae sumpsit Apostolus hanc sententiam, probans auctoritate sua». *Herveus Burgidolensis*. Commentaria in Epistolas Pauli // PL. T. 181. Col. 1436C.

<sup>33</sup> *Petrus Lombardus*. Collectanea in Epistolas Pauli // PL. T. 192. Col. 354D.

всем церковным, приверженцы нового направления в науке первый удар направили против Священного Писания. Так, уже Эразм Роттердамский усомнился в подлинности некоторых новозаветных книг и, опубликовав различные рукописи и переводы Библии, отрицал достоверность текстологической традиции церковного текста. Вспыхнувшая Реформа пошла в этом направлении дальше и привела к революции в области экзегетики. Новая экзегеза отвергла толкования святых отцов и, под предлогом развития филологических наук, возложила все надежды на человеческий ум. Последствия не замедлили сказаться: выводы тюбингенской школы библейской критики фактически приобрели атеистический характер. Впоследствии в результате объективных исследований были опровергнуты практически все ошибочные предположения, однако инерция мышления оказалась велика, и эти мнения так и остались в западной библеистике, особенно либерального направления.

#### *Западная библеистика*

Эразм Роттердамский в «Парафразах на Новый Завет» еще следует традиции и говорит о 1 Тим 5. 18b как о словах из Евангелия<sup>34</sup>. Видимо, впервые прямой отказ видеть цитату из Евангелия от Луки в Первом Послании к Тимофею в наиболее резкой форме высказал Кальвин. Он считал, что в Мф 10. 10 и Лк 10. 7 Иисус Христос приводит распространенную народную поговорку. Такая интерпретация позволила Бауру предположить, что и апостол Павел приводит не слова Иисуса Христа, а ту же распространенную поговорку<sup>35</sup>. Это было необходимо Бауру для собственной реконструкции библейской истории: он датировал пастырские послания после появления «Антитезисов» Маркиона (150 г. по Р. Х.), отрицая их апостольское происхождение<sup>36</sup>. Как видим, здесь одна гипотеза основана на другой и обе не доказаны.

Как известно, на радикализм протестантов среди католиче-

---

<sup>34</sup> «...ut in Euangelio defundas...». Desiderii Erasmi Roterodami Opera omnia. T. 7. Complectens Paraphrases in Novum Testamentum. Lugduni Batavorum, 1706. P. 1052.

<sup>35</sup> Huther J. E. Kritisch exegetisches Handbuch über die Briefe an Timotheus und Titus. Göttingen, 1866. S. 208.

<sup>36</sup> Гампу Д. Введение в Новый Завет. Одесса, 1996. С. 502.

ских ученых последовала ответная реакция. Ее следы наблюдаются и в комментариях на рассматриваемый стих. Так, в курсе аббата Минья приводятся две ссылки для этого стиха: «V.18. DICIT ENIM SCRIPTURA. Hoc ipsá lege firmat, Deuter. 25. 14; Levit 19. 13; et ipso naturali jure à Christo Domino confirmato, Matth 10. 10; Luc 10. 7»<sup>37</sup>. Хотя Ж.-П. Минь и не ставил перед собой задачи дать текстологическое объяснение Писания, однако источник он указал правильно.

Авторитетные немецкие комментаторы Н. Meyer и J. Huther также отмечают, что 1 Тим 5. 18 дословно сходен с Лк 10. 7. Но, следуя за Кальвином и Бауром, авторы видят только формальное сходство и отвергают смысловую связь Послания и Евангелия. Ту же интерпретацию принимает за истину и Bengel, видя в словах апостола Павла устную поговорку, использованную Спасителем<sup>38</sup>.

Отметим переведенное в конце XIX в. с французского языка «Толкование для пастырей пастырских посланий апостола Павла к Тимофею и Титу». Автор, пожелавший остаться неизвестным, пишет: «Вторая половина этого стиха, взятая, как говорит апостол, из Писаний, представляет буквальное заимствование из Евангелия от Луки (10. 7). Напрасно ищут этот текст в Ветхом Завете. Евангелие от Луки существовало уже в то время, когда было писано Послание к Тимофею, и эта книга вполне заслуживала носить и на самом деле носила название «писаний», так же как и Книга Второзакония, процитованная апостолом в этом же стихе. Можно также предполагать, что апостол сделал свое заимствование из Книги Второзакония и Евангелия от Луки, что словом «Писания» указывает на книги Ветхого и Нового Завета, и что он хотел этим доказать, что эти два Завета и эти два Писания составляют одно целое, одно великое дело Святого Духа»<sup>39</sup>. Выводы автора целиком лежат в духе святоотеческой традиции и совершенно ортодоксальны: констатируется прямая цитата из Евангелия от Луки, указывается на существование этого Евангелия к моменту написания Послания, отмечается каноническое равенство Евангелия и Второзакония как единого Писания.

<sup>37</sup> Migne J.-P. *Sacra Scriptura cursus completus*. Parisiis, 1860. T. 25. Col. 87.

<sup>38</sup> Bengel J. A. *Gnomon on the New Testament*. T. IV. Edinburgh, 1858. P. 276.

<sup>39</sup> Толкование для пастырей пастырских посланий апостола Павла к Тимофею и Титу. Киев, 1887. С. 105, 106.

J. Belzer также видит в 1 Тим 5. 18 прямую цитату из Евангелия от Луки, отмечая, что именно Лк 10. 7 является источником для слов апостола Павла. Немецкий библеист указывает: факт, что апостол Павел ставит новозаветные Писания наравне с ветхозаветными, для беспристрастного взгляда очевиден. 1 Тим 5. 18 полностью гармонирует с другими словами апостола Павла: «Все Писание богодухновенно и полезно для научения» (2 Тим 3. 16). J. Belzer настаивает, что в 1 Тим 5. 18 нас встречает первое свидетельство существования канона Нового Завета<sup>40</sup>.

Авторы многотомного *Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament* отмечают два принципиальных момента. Во-первых, утверждают они, не может быть сомнений в том, что слова «Писание говорит» относятся к обеим частям стиха 1 Тим 5. 18. Во-вторых, применение понятия «Писания» к новозаветным текстам в середине первого века очень вероятно: евангельские тексты или их прототипы (не забудем, что мнение о прототипах Евангелий принадлежит западной экзегезе. — П. Г.) в это время уже употребляли в церквях. Неудивительно, что такое нормативное, каноническое понятие, как «Писание», применяли к словам Богочеловека Иисуса Христа<sup>41</sup>. Впрочем, следуя привычному для немецкой экзегезы направлению, авторы комментария предпочитают говорить, что слова Господа «достоин делатель награды своей» взяты не из Евангелия, а из гипотетического источника Q<sup>42</sup>.

В критическом издании Нового Завета Нестле-Аланда курсивом выделены все места, которые приводятся новозаветными авторами как цитаты. Выделена и соответствующая часть стиха 1 Тим 5. 18: *Λέγει γὰρ ἡ γραφή· βοῦν ἀλοῶντα οὐ φιμώσεις, καὶ ἄξιός ἐστις τοῦ μισθοῦ αὐτοῦ*. В параллельных местах, отмечаемых на полях этого издания, мы найдем только следующую ссылку: «Мф 10. 10!р», где «р» обозначает параллельное место, а «!» — всего лишь главную мысль<sup>43</sup>. В

<sup>40</sup> *Belzer J.* Die Briefe des Apostels Paulus an Timotheus und Titus. Berlin, 1907. S. 122.

<sup>41</sup> *Roloff J.* Der erste Brief an Timotheus. Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament. T. XV. Zürich, 1988. S. 309.

<sup>42</sup> *Ibid.* S. 310.

<sup>43</sup> *Novum Testamentum Graece et Latine.* Nestle-Aland. Stuttgart, 1986, P. 547.

конце издания помещены источники цитат (*Loci citati vel allegati*), разделенные на два раздела: А. *Ex Veteri Testamento*, где приведены ссылки на книги Ветхого Завета канонические, неканонические и книги апокрифические; и В. *Ex Scriptoribus graecis*, где даются ссылки на произведения греческих языческих писателей. Как это ни удивительно, но стих 1 Тим 5. 18b расположен в рубрике «В. *Ex Scriptoribus graecis*» под заголовком «unde?», т. е. «откуда?»<sup>44</sup>. Вряд ли можно объяснить этот текстологический курьез простой невнимательностью, скорее, неким тенденциозным отношением к новозаветному тексту.

Научные издания переводов Нового Завета на европейские языки отмечают Лк 10. 7 как параллельное место к 1 Тим 5. 18b, однако в комментариях не делается соответствующих пояснений, как могла цитата из Евангелия от Луки (или даже от Матфея) попасть в Послание святого апостола Павла<sup>45</sup>. Е. Osty, сделавший перевод на французский язык посланий святого апостола Павла с краткими комментариями текстологического характера, отмечает, что во второй части стиха 1 Тим 5. 18b Новый Завет цитируется наравне с Ветхим<sup>46</sup>.

Авторы Иеронимовского комментария, отмечая, что слова апостола Павла в 1 Тим 5. 18b соответствуют Лк 10. 7, тем не менее не считают их прямой цитатой. В качестве возможного источника приводятся некое устное предание или гипотетический документ (Лк 1. 1–4). Даже высказывается мнение, что выражение «Писание говорит» применено только к первой цитате (Втор 25. 4)<sup>47</sup>. Если первое утверждение основывается на недоказанной гипотезе, то второе просто неверно.

Английские авторы «Нового библейского комментария» замечают: если выражение «Писание говорит» относить и ко второй части 1 Тим 5. 18, то рассматриваемый стих будет знаменательной ссылкой на третье Евангелие. Однако как наиболее вероятное объ-

<sup>44</sup> *Novum Testamentum Graece et Latine*. P. 806.

<sup>45</sup> *Traduction oecuménique Biblique*. Société Biblique Française. Paris, 2000. P. 216, 630.

<sup>46</sup> *Osty E. Les Epîtres de Saint Paul / traduction nouvelle avec introduction et notes*. Paris, 1945. P. 262, 263 (On remarquera: ...que le Nouveau Testament est mis sur le même plan que l' Ancien).

<sup>47</sup> *Jerome biblical commentary*. Vol. II. The New Testament and topical articles / ed. by J. A. Fitzmyer, R. E. Brown. London, 1971. P. 356.

яснение они предпочитают принять гипотезу об устной поговорке, использованной некогда Спасителем, а здесь — апостолом Павлом, чтобы оттенить цитату из Ветхого Завета<sup>48</sup>.

Авторы *The Anchor Bible* также следуют гипотезе поговорки. L. Jonson, автор комментария, отказывая апостолу Павлу в осмысленном цитировании слов Христа, утверждает, что фраза «достоин делатель мзды своя» была добавлена как-то небрежно, чтобы проиллюстрировать ветхозаветный принцип воздаяния за труд<sup>49</sup>.

Подводя итог, можно видеть, что в западной библеистике существуют два варианта понимания стиха 1 Тим 5. 18. Первый восходит к святоотеческой письменности и средневековой экзегезе и поддерживается Эразмом Роттердамским. Ученые этого направления считают 1 Тим 5. 18 прямой цитатой из Евангелия от Луки и видят в этом стихе большое значение для библеистики и как указание на существование самого Евангелия, и как свидетельство существования канона, и как подтверждение тесной связи между апостолом Павлом и его учеником апостолом Лукою. Второй вариант — следование гипотезе Кальвина и Баура. Ученые этого направления, хотя и констатируют сходство двух стихов, однако предпочитают объяснять его другими причинами. Существенный недостаток этого понимания — отсутствие доказательств исходной гипотезы. Общая особенность этих направлений в том, что аргументация ведется только на уровне филологического анализа текста без привлечения святоотеческих толкований.

В целом можно сказать, что западная библеистика сделала существенные выводы: 1 Тим 5. 18b есть точная цитата из Евангелия от Луки, апостол Павел приводит слова Евангелия как Писание наравне с Пятикнижием, эта цитата свидетельствует о существовании Евангелия от Луки к моменту написания Первого Послания к Тимофею. В то же время эти выводы не прозвучали должным образом, не являются общепринятыми и не учтены в современных критических изданиях Нового Завета.

---

<sup>48</sup> *New Bible Commentary* / ed. by D. Guthrie, J. Motyer, A. Stibbs, D. Wisemann. Leicester, 1986. P. 1175.

<sup>49</sup> *The First and Second Letters to Timothy / A new translation with introduction and commentary* by L. T. Jonson. New York, 2001 (*The Anchor Bible*; v. 35 A). P. 278.

### *Греческая экзегеза*

Несколько в стороне от зарубежных исследований находятся труды греческих библеистов. В отличие от западных ученых, в большинстве своем католиков и протестантов, греческие исследователи принадлежат Православию. К сожалению, специальной работы, объясняющей рассматриваемую проблему, найти не удалось. Знаменитый греческий ученый П. Трембелас объясняет этот стих (1 Тим 5. 18b) как цитату из Лк 10. 7 и указывает сходство с 1 Кор 9. 14<sup>50</sup>. П. Трембелас лишь отмечает, что это слова Господа. В качестве аргумента приводится высказывание блаженного Феофилакта Болгарского: «Προπλέκει μαρτυρίας, μίαν μὲν ἐκ τοῦ νόμου, ἑτέραν δὲ ἀπὸ τῆς Καινῆς Διαθήκης»<sup>51</sup>. Однако проблема сходства подробно не комментируется в силу специфики самого труда как кратких комментариев на Писание.

### *Отечественные исследования*

В отечественных работах, посвященных экзегетике пастырских посланий, слова «достойн делатель мзды своя» объясняются с точки зрения содержания, текстологический аспект не затрагивается<sup>52</sup>. Общие руководства в своем большинстве также не рассматривают этот стих специально<sup>53</sup>. Можно предположить несколько причин

---

<sup>50</sup> «1. Ἡ μὲν ἐκ τοῦ Δευτερ. κε 4, παρατεθεισα καὶ ἐν Α' Κορ. θ 9, ἡ δὲ περιελήφθη ἔπειτα ἐν Λουκ. ι 7 ἀποτελοῦσα ἀρχαιότατον παράδειγμα παραθέσεως λόγου τοῦ Κυρίου. 4. Τὸ ἐν Α' Κορ. θ 14 («οὕτω καὶ ὁ Κύριος διέταξε...») καθιστᾷ σαφές, ὅτι οἱ παρατιθέμενοι λόγοι δὲν παρατίθενται ὡς γνωστόν τι λόγιον ἀλλ' ὡς λόγος τοῦ Κυρίου (L)». *Τρεμπέλας Π. Ν. Ὑπόμνημα εἰς τὰς ἐπιστολὰς τῆς Καινῆς Διαθήκης*. Τ. 2. Αθήναι, 1993. Σ. 378.

<sup>51</sup> «Приводит свидетельство, одно из Закона, другое из Нового Завета». *Τρεμπέλας Π. Ν. Ὑπόμνημα εἰς τὰς ἐπιστολὰς τῆς Καινῆς Διαθήκης*. Τ. 2. Αθήναι, 1993. Σ. 378. П. Н. Трембелас дает ссылку на Экумения (возле цитаты стоит «Ο» — сокращенное обозначение толкований Экумения), но это, вероятно, опечатка: фраза дословно взята из Феофилакта Болгарского (сокр. обозн. — «Ф»).

<sup>52</sup> *Троицкий М., свящ.* Послания св. апостола Павла к Тимофею и Титу. Казань, 1884; *Никанор (Каменский), еп.* Толковый Апостол. СПб., 1905. С. 116, 117.

<sup>53</sup> *Херасков М., прот.* Послания апостольские и Апокалипсис, истолковательное обозрение. Владимир-на-Клязьме, 1907. С. 385; *Розанов Н.* Обозрение посланий св. апостолов. Вып. 3. М., 1886. С. 92.

такого «умолчания». Возможно, что текстологические проблемы не были в то время достаточно актуальными для русской библеистики. С другой стороны, русская церковная текстология только набирала силу и объектом ее исследований были в первую очередь Евангелия, доказательствам подлинности и древности которых посвящались многочисленные исследования<sup>54</sup>. Наконец, вполне вероятно, что для православных экзегетов происхождение слов святого апостола Павла из Евангелия от Луки было настолько очевидным фактом, что не требовало дополнительного толкования. В знаменитой «Толковой Библии» А. П. Лопухина указывается на происхождение цитаты из Нового Завета, однако дается ссылка на Евангелие от Матфея: «Переходя к пресвитерам, апостол Павел требует, чтобы они за свое предстоятельское служение были почитаемы вдвойне... Почтение же должно выражаться прежде всего в вознаграждении за их труды, которое пресвитеры должны получать, как и всякий трудящийся: об этом сказано и в Ветхом (Втор 25. 4), и в Новом Завете (Мф 10. 10)»<sup>55</sup>. Указав на Евангельское происхождение 1 Тим 5. 18b, А. П. Лопухин не остановил свое внимание на текстологическом значении данной цитаты. Не упоминает он об этом стихе и при объяснении Лк 10. 7.

Тем не менее, среди отечественных исследований находится одно, в котором указанный стих получает развернутое истолкование. Это — не потерявшее значения до сих пор «Руководство к изучению священных книг Нового Завета» профессора А. В. Иванова. Выводы, к которым он пришел, анализируя 1 Тим 5. 18b, столь существенны, что стоит привести слова русского ученого полностью. «Для нас, — пишет А. В. Иванов, — очень важно это свидетельство апостола Павла, в котором он приводит одно выражение из Ветхого Завета: *вола молотяща не обратиши* (Втор 25. 4), другое — из Нового Завета: *достоин делатель мзды своей*, которое буквально находится в Евангелии от Луки (Лк 10. 7) и с небольшим изменением в Евангелии от Матфея (Мф 10. 10). Из этого свидетельства мы видим, 1) что во

---

<sup>54</sup> К сожалению, революция 1917 года на много десятилетий прервала целые направления церковно-научных исследований, в том числе и библейскую текстологию.

<sup>55</sup> Лопухин А. П. Толковая Библия. Т. 11. Первое Послание к Тимофею. СПб., 1913. С. 402.

время написания этого Послания в употреблении у верующих было уже писанное Евангелие Луки; 2) что это новозаветное Писание принималось и ставилось наравне с ветхозаветными Писаниями, которые признавались богодухновенными и святыми. Буквальное сходство приведенного здесь выражения с выражением Иисуса Христа в Евангелии не оставляет сомнения в том, что оно было выписано, а не заимствовано из устного предания, как пословица, переходившая из уст в уста»<sup>56</sup>. Таким образом, А. В. Иванов не только увидел эту проблему, но дал ее объяснение и сделал существенные выводы.

## VI. Мог ли апостол Павел цитировать Евангелие?

Следует разрешить вопрос о принципиальной возможности цитирования святым апостолом Павлом новозаветных Писаний. Нет никакого сомнения в том, что все послания святого Павла исполнены идеями и образами, взятыми из Ветхого Завета<sup>57</sup>. В его посланиях имеются и многочисленные прямые цитаты из священных книг Ветхого Завета. Помимо этого, святой апостол Павел цитирует и ветхозаветные предания: например, он указывает, что Моисей на Синае при кроплении использовал воду и червленую шерсть (Евр 9. 19), о чем не говорится ни в Книге Исход, ни в Книге Левит (Исх 12. 22 и Лев 16. 14). Он называет имена Ианния и Иамврия (2 Тим 3. 8), египетских волхвов, которые сопротивлялись проповеди Моисея, но имен которых мы не найдем в Книге Исход (см. Исх 7. 11). Святой апостол Павел, желая обратить эллинов, цитирует их же писателей Эпименида («Критяне всегда лжецы», Тит 1. 12), Арата («мы его род», Деян 17. 28) и Менандра («худые сообщества развращают добрые нравы», 1 Кор 15. 33). Неужели же великий апостол вселенной не стал бы цитировать Евангелия?

Ответ на поставленный вопрос мы находим у святителя Иоанна Златоуста. В толковании на Послание к Титу он пишет:

<sup>56</sup> Иванов А. В. Руководство к изучению священных книг Нового Завета. Обзорение апостольских посланий и Апокалипсиса. СПб., 1907. С. 484, 485.

<sup>57</sup> Надо сказать, что для самих богодухновенных авторов Священного Писания цитирование предшествующих книг является очень характерным. Пророки постоянно цитируют Пятикнижие Моисея. Поздние пророки приводят предсказания ранних пророков.

«Для чего Павел сказанное о Зевсе прилагает к Богу всего? Не о Зевсе сказанное он прилагает к Богу, а приличествующее Богу, но несправедливо и неточно приписанное Зевсу, он отдает Богу; и самое имя *Бог* принадлежит только Ему одному, но незаконно прилагается к идолам. Да и откуда ему следовало бы заимствовать доказательства в беседе с такими слушателями<sup>58</sup>? Из пророков? Но они не поверили бы. Потому и иудеям он не говорит ничего из Евангелий, но из пророков: “*Для Иудеев я был как Иудей, чтобы приобрести Иудеев; для подзаконных был как подзаконный, чтобы приобрести подзаконных; для чуждых закона — как чуждый закона, — не будучи чужд закона пред Богом, но подзаконен Христу, — чтобы приобрести чуждых закона*”» (1 Кор 9. 20, 21)<sup>59</sup>.

Слова Златоуста — «откуда заимствовать доказательства», «иудеям говорит из пророков» — показывают, что апостол Павел в проповеди исходит из интересов и знаний своих слушателей, применяясь к их уровню. Апостол Павел, объясняет Златоуст, не цитировал критянам пророков, так как они, будучи язычниками, не верили в писания Ветхого Завета, поэтому он цитирует им эллинских писателей, знакомых язычникам. Святой Павел не цитирует евреям Евангелия, потому что иудеи враждебно относились ко Христу. Поэтому святой апостол Павел цитирует иудеям пророков. Таким образом, мы вправе предположить, что святитель Иоанн косвенно указывает, что другим — не иудеям и не критянам — апостол Павел мог приводить и приводил цитаты из Евангелий. Так, например, в прощальной речи перед пресвитерами Ефеса апостол Павел даже приводит слова Христа, которых нет в канонических Евангелиях: «*блаженнее давать, нежели принимать*» (Деян 20. 35). Следуя логике Иоанна Златоуста, можно сделать вывод, что апостол Павел не только мог, но и должен был цитировать Евангелия для тех, кто их знал. И если первоверховный апостол Петр знал послания святого апостола Павла (2 Петр 3. 15), то и святой апостол Павел знал и цитировал Евангелие от Луки.

---

<sup>58</sup> Речь идет о критянах, язычниках.

<sup>59</sup> *Иоанн Златоуст, свт.* Толкование на Послание к Титу. Беседа 3, 2 // Он же. Творения. Т. 11. Ч. 2. СПб., 1905. С. 855.

## **VII. 1 Тим 5. 18b — цитата из канонического Евангелия или устного предания?**

Евангелист Лука был учеником апостола Павла и долгое время — хотя и не постоянно — находился при своем великом учителе, разделяя с ним благовестнические труды<sup>60</sup>. Взаимное общение двух прославленных апостолов Христовых безусловно приводило к обмену имеющимися у них сведениями о Божественном Спасителе, слово Которого они возвещали. И можно было бы предположить, что святой апостол Павел приводит слова Христа не по письменному Евангелию, а пользуясь устным рассказом евангелиста Луки, своего рода «устным Евангелием» святого апостола Луки. Кальвин и Баур утверждали, что апостол Павел цитирует известную поговорку<sup>61</sup>. Этой гипотезе следуют авторы французского экуменического перевода: «Вторая цитата напоминает слова Иисуса (Лк 10. 7, см. также Мф 10. 10), которые, возможно, Он Сам приводит как цитату из известной устной поговорки»<sup>62</sup>. Авторы Иеронимовского комментария высказываются более мягко: «Вторая цитата находится в Лк 10. 7 как слова Христа. Едва ли автор ссылается на каноническое Евангелие от Луки, как известное Писание. Возможно, он знает цитату из устной традиции или одного из документов, предшествовавших написанию канонического Евангелия (например, см. Лк 1. 1–4). Вводное выражение «Писание говорит» применяется только к первой цитате»<sup>63</sup>.

То, что устная проповедь об искупительном подвиге Господа нашего Иисуса Христа предшествовала написанию Евангелий, не может вызывать никаких сомнений. То, что апостол Павел слышал устный рассказ апостола Луки об известных событиях, также не вызывает сомнений, хотя и не находит прямого подтверждения в источниках: нигде — ни в Предании, ни тем более в Писании — не говорится, что

<sup>60</sup> Например, св. ап. Лука не участвовал в первом путешествии св. ап. Павла (см. также: *Артобольский И.* Первое путешествие святого апостола Павла. Сергиев Посад, 1900. С. 333).

<sup>61</sup> *Huther J. E.* Kritisch exegetisches Handbuch über die Briefe an Timotheus und Titus. Göttingen, 1866. S. 207, 208.

<sup>62</sup> Traduction oecuménique Biblique. Société Biblique Française. Paris, 2000. P. 630 (прим. g).

<sup>63</sup> Jerome biblical commentary. Vol. II. The New Testament and topical articles. P. 356.

апостол Лука проповедовал апостолу Павлу или что ученик обучал своего учителя. Этот случай — совсем иного свойства. Апостол Павел никогда в своих посланиях не ссылался на чей-то устный рассказ о Учении Христовом. Он всегда подчеркивал, что его благовестие — не по человечеству: «Возвещаю вам, братия, что Евангелие, которое я благовествовал, не есть человеческое, ибо и я принял его и научился не от человека, но через откровение Иисуса Христа» (Гал 1. 11, 12). И в Первом послании к Тимофею нет ни одного указания на некий «устный рассказ» другого апостола. Напротив, сам контекст речи святого апостола Павла (1 Тим. 5. 17–21) не позволяет говорить об использовании «устного Евангелия». Первое послание к Тимофею относится к числу пастырских. В 5 главе апостол языков наставляет своего ученика — молодого епископа, — как правильно управлять Церковью. В стихах 17–21 речь идет в особенности о достоинствах пресвитеров: «Достоин начальствующим пресвитерам должно оказывать сугубую честь, особенно тем, которые трудятся в слове и учении» (1 Тим 5. 17). Важность этих наставлений столь велика, что могла быть обоснована только свидетельством Священного Писания, а не гипотетического «устного Евангелия». И апостол Павел, сам основавший много церквей, как искусный учитель подкрепляет свои наставления свидетельством Писания: «Ибо Писание говорит». Это выражение относится к двум цитатам: одной из Пятикнижия (Втор 25. 4), а другой из Евангелия от Луки: «**Ибо Писание говорит:** не заграждай рта у вола молотящего; **и:** трудящийся достоин награды своей». Если первая цитата принадлежит самой главной канонической части Ветхого Завета — Пятикнижию (Втор 25. 4), и является цитатой из написанного Божественного Откровения, то и другая цитата безусловно взята не из «устного Евангелия», а явно из написанного Евангелия от Луки (Лк 10. 7). Как ветхозаветная заповедь (Втор 25. 4) вводится словами «Писание говорит», так и заповедь новозаветная (Лук 10. 7) вводится теми же словами: «Писание говорит ... **и:**». Это лаконичное греческое καὶ с несомненностью подразумевает повторение. «Писание говорит» — характерный знак того, что апостол Павел вводит слова записанного канонического текста<sup>64</sup>. Следует отметить ошибочность утверждения английских

<sup>64</sup> Pratt F. Théologie de Saint Paul. P. 39.

комментаторов. Выражение «Писание говорит» применяется как к первой, так и ко второй цитате, и это давно доказано текстологическими исследованиями<sup>65</sup>. Современные критические издания Нового Завета выделяют курсивом не только первую, но и вторую половину стиха, как цитату из Священного Писания: *Λέγει γὰρ ἡ γραφή οὐ φημῶσεις βούν ἀλοῶντα καὶ, ἄξιος ὁ ἐργάτης τοῦ μισθοῦ αὐτοῦ*<sup>66</sup>. Сокращение полной формулы «λέγει γὰρ ἡ γραφή» (Писание говорит) до краткого καὶ πάλιν (καὶ или даже γὰρ неоднократно встречается в других случаях цитирования Писания, например: 1 Кор 3. 20; Рим 9. 7; Рим 10. 13; Рим 15. 11; Евр 1. 5, 2. 13, 4. 5; 2 Тим 2. 13. И во всех указанных стихах речь идет именно о цитатах из Священного Писания, что подтверждают и сами авторы английского комментария<sup>67</sup>.

Итак, дословное, буква в букву, совпадение слов святого апостола Павла со стихом из Евангелия от Луки позволяют сделать вывод, что перед нами подлинная и точная цитата третьего канонического Евангелия — Евангелия от Луки.

### VIII. Заключение

Если принять, что 1 Тим 5. 18 является дословной цитатой из Евангелия от Луки, то можно прийти к весьма интересным выводам.

В этом случае окажется, что в новозаветных книгах могут встречаться и встречаются не только цитаты из Ветхого, но и из Нового Завета. Цитата наглядно показывает, что апостол Павел знал Евангелие от Луки и цитировал его. Тем самым подтверждается тесная связь между посланиями апостола Павла и произведениями его ученика евангелиста Луки — Евангелием и Деяниями. Кроме того оказывается, что апостол Павел не просто цитирует Евангелие от Луки, но цитирует его наравне со Второзаконием, при этом называя и Второзаконие, и Евангелие от Луки Писанием, т. е. тем именем, которым он всегда именовал канонические книги Божественного Откровения. Тем самым Евангелие от Луки получило авторитет

<sup>65</sup> Pratt F. *Théologie de Saint Paul*. P. 39; Roloff J. *Der erste Brief an Timotheus*. S. 309.

<sup>66</sup> *Novum Testamentum Graece et Latine*. Nestle-Aland. Stuttgart, 1986. P. 547.

<sup>67</sup> Jerome biblical commentary. Vol. II. *The New Testament and topical articles*. P. 259, 319, 329, etc.

Священного Писания по крайней мере уже в середине I в., а святой апостол Павел знал это Евангелие именно как канонический текст.

Цитата дает интересный материал для датировки времени написания Евангелия от Луки. Во-первых, 1 Тим 5. 18 доказывает, что Евангелие от Луки было безусловно написано до 70 года, до мученической кончины апостола Павла (67 г.) и, что особенно важно, до 65 года — времени написания Первого послания к Тимофею. Взятая вместе с другими стихами из посланий апостола Павла, цитата подтверждает данные Предания о времени написания Евангелия от Луки, которое написано «через 15 лет после Вознесения», согласно блаженному Феофилакту Болгарскому, т. е. в 49 г. от Р. Х. (34+15 = 49). Второе послание к Коринфянам было написано не позднее 58 года. Следовательно, к этому времени Евангелие от Луки уже существовало, а сам апостол Лука за свою книгу имел «похвалу по всем Церквам». Значит, Евангелие от Луки было написано не только до 65 года, но по крайней мере за несколько лет до 58 года. Наконец, Первое послание к Коринфянам было написано около 55 года. И если принять стих 1 Кор 15. 1, 2 как указание на Евангелие от Луки, то его Евангелие было написано за несколько лет до 55 года. Эта дата чрезвычайно близка к датировке блаженного Феофилакта. Что интересно, такая датировка поддерживается современными библеистами<sup>68</sup>. Таким образом, доказывается историчность традиционной церковной хронологии.

Признание 1 Тим 5. 18b прямой цитатой Евангелия от Луки является наиболее простым (что соответствует принципу Оккама), наиболее аргументированным, следует церковной традиции, позволяет увязать воедино множество фактов и дает перспективы для будущих исследований.

Рассмотренное толкование цитаты представляет большой интерес и позволяет пролить свет на ряд вопросов текстологии, богословия, истории канона и новозаветной хронологии. 1 Тим 5. 18b позволяет по-новому взглянуть на другие цитаты из посланий святого апостола Павла (1 Кор 15. 1–3, 2 Кор 8. 18, Рим 14. 24), а также на

---

<sup>68</sup> Карминьяк Ж. Рождение синоптических Евангелий. М., 2006. С. 115 (ок. 42–45 гг.); Robinson J. Redating the New Testament. London, 1976. P. 352, 353 (ок. 57–60 гг.).

Цитата из Евангелия от Луки ...

взаимосвязь книг Нового Завета. Наконец, эта цитата подтверждает церковное учение о богодухновенности Священного Писания: слово Божие обладает неисчерпаемой глубиной и неизменно остается живым и открытым для каждого, любящего Истину.

Pavel V. Gerasimov

## QUOTATION FROM THE GOSPEL ACCORDING TO LUKE IN THE FIRST EPISTLE OF ST. PAUL TO TIMOTHY

The article discusses interpretation of 1 Tim 5. 18 in Russian and foreign Biblical studies. The words cited by St. Paul in the second part of the verse are often viewed as a folk saying. However, analysis of existing commentaries shows that this hypothesis is not based on sufficient evidence. Using comparative analysis of the text and various exegetical traditions of interpretation, the author demonstrates connection between 1 Tim 5. 18b and the Gospel according to Luke and proves the validity of the traditional church view on this verse. Such view confirms early dating of the Gospel according to Luke and opens a new perspective on interrelationship between the New Testament books.

**Key words:** *New Testament textual criticism, exegesis of the New Testament, the Epistle to Timothy, the Gospel according to Luke.*

А. В. Пиличев

## ОБРАЗЫ ЭКОНОМИЧЕСКИХ ОТНОШЕНИЙ В НОВОМ ЗАВЕТЕ: ПРИТЧИ О ЦАРСТВИИ НЕБЕСНОМ ЕВАНГЕЛИЯ ОТ МАТФЕЯ

Целью исследования является выявление, систематизация и анализ некоторых образов экономических отношений в Священном Писании Нового Завета, что составляет новизну работы. В результате предложено систематизировать новозаветные экономические образы по пяти смысловым группам: учение Господа о Царствии Небесном, аскетическое учение, нравственное учение, историческое упоминание, пророческие образы<sup>1</sup>. Рассмотрены семь притч Евангелия от Матфея, в которых использованы образы экономических отношений, анализ притч проведен на основании экзегетических трудов святых отцов.

**Ключевые слова:** *образы экономических отношений в Священном Писании Нового Завета, учение о Царствии Небесном в притчах, притчевые экономические образы Евангелия от Матфея.*

### Введение

Эта статья является продолжением опубликованной в первом выпуске Вестника ЕДС статьи «Образы экономических отношений собственности и торговли в Священном Писании Ветхого Завета»<sup>2</sup>. На этот раз мы начнем разговор об образах экономических отношений в Новом Завете. В настоящей статье мы коснемся учения Господа о Царствии Небесном в притчах, содержащих образы экономических отношений.

---

<sup>1</sup> Данная статья запланирована автором как первая из цикла статей, поэтому в ней раскрыта только первая смысловая группа — учение Господа о Царствии Небесном в притчах, содержащих образы экономических отношений.

<sup>2</sup> *Пиличев А. В.* Образы экономических отношений собственности и торговли в Священном Писании Ветхого Завета // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2011. Вып. 1. С. 28–54.

Напомним, что под экономическими отношениями нами понимаются любые отношения, связанные с обменом товаров, услуг или труда, даже если в таком обмене отсутствует в выраженном виде денежная система. Экономические отношения исторически появляются после грехопадения людей как форма новой организации человеческого бытия на Земле. Эти отношения становятся практически неотъемлемыми от жизни человечества. В ходе Своего домостроительства Господь попускает людям строить экономические отношения, разные формы которых мы видим в истории государств и народов.

Эти отношения являются лишь тем способом, который Господь дает людям для поддержания их существования в земной жизни. Это инструмент поддержания временного бытия человека, но никак не способ спасения. Поэтому, когда мы будем говорить об экономических отношениях, мы всегда должны помнить их сугубую временность и инструментальность. Иными словами, выстраивая хорошие, с точки зрения морали и нравственности, экономические отношения в обществе, мы ни на йоту не приближаемся к спасению и никого к нему не приближаем, мы обеспечиваем только материальное основание нашей жизни в Церкви Христовой. Следовательно, мы можем улучшать производство, торговлю, как способ общения, и экономику в целом, но это есть лишь украшения некоего «костыля», в виде экономических отношений, на который, помимо прочих, опирается смертельно больное человечество<sup>3</sup>. Само же лечение человечества, отдельных людей зависит от их включенности в Православную Церковь Христову, от их участия в церковных таинствах, а в итоге, — от благодати Божией, которую Господь дает нам во спасение по Своей воле.

В силу того, что человеку свойственно проецировать свои воззрения на все, что он делает в мире, экономические отношения испытывают влияние религиозных воззрений людей. Более того, в предыдущей статье было показано, что Господь в Ветхом Завете дает Израилю множество экономических установлений, фактически структурируя экономическую жизнь израильтян и возводя многие правила экономической жизни в ранг закона.

---

<sup>3</sup> Этот образ заимствован автором из фильма А. Тарковского «Сталкер» (СССР, 1979 г.).

В Новом Завете воплотившийся и вочеловечившийся Господь Иисус Христос многократно использует образы экономических отношений в изложении Своего учения.

Конечно, речь здесь может идти только об образах — то есть виды и элементы экономических отношений, которые использует Господь в Своей речи, служат, в основном, инструментом для того, чтобы донести до слушателей какую-то глубокую мысль. Ниже приводится авторская систематизация новозаветных образов экономических отношений.

### **1. Систематизация образов экономических отношений в Новом Завете**

Рассмотрим, какие образы экономических отношений и в каком контексте использованы в Новом Завете.

Сначала дадим общую характеристику этим образам.

В целом в Новом Завете можно выделить пятьдесят восемь мест (без параллельных в Евангелиях), где в том или ином контексте используются образы экономических отношений.

По книгам Нового Завета можно увидеть, что больше всего таких мест приведено в Евангелии от Луки — двадцать, затем в Евангелии от Матфея — шестнадцать, в Евангелии от Марка — четыре, в Евангелии от Иоанна только одно место, параллельное Мф, Мк, Лк (учтено по Мф).

В Книге Деяний можно увидеть четыре места с использованием экономических отношений. В апостольских посланиях таких немного: апостола Иакова, Первое Иоанна, к Римлянам, Второе к Коринфянам, к Колоссянам, Первое и Второе к Фессалоникийцам — по одному, в Первом к Коринфянам — пять и в Первом к Тимофею — два. В остальных посланиях таких мест нет.

По своей направленности новозаветные места, где говорится об экономических отношениях или используются их образы, можно разделить на пять смысловых групп<sup>4</sup>.

Первая группа раскрывает различные аспекты богословского учения, преимущественно о Царствии Небесном.

---

<sup>4</sup> Источник — авторская разработка.

Сюда нами отнесены следующие притчи<sup>5</sup>:

Мф 13. 44 — притча о сокровище, скрытом на поле;

Мф 13. 45, 46 — притча о купце, ищущем жемчужину;

Мф 18. 23–35 — притча о немилосердном заимодавце;

Мф 20. 1–16 — притча о работниках в винограднике;

Мф 22. 1–14 — притча о брачном пире сына царя;

Мф 25. 1–13 — притча о Царстве Небесном, о десяти девах;

Мф 25. 14–30 — притча о талантах, данных рабам.

Во второй группе раскрываются вопросы аскетического учения и говорится о пути спасения.

К этой группе нами отнесены следующие места:

Мф 4. 8 — об искушении Господа в пустыне сребролюбием<sup>6</sup>;

Мф 19. 21 (Мк 10. 21; Лк 18. 22) — о пути к совершенству;

Мк 4. 18, 19 (Мф 13. 22; Лк 8. 14) — притча о сеятеле;

Мк 10. 23–25 (Мф 19. 23, 24) — о том, что надежда на богатство закрывает путь в Царство Божие;

Мк 12. 41–44 (Лк 21. 1–4) — о лепте бедной вдовицы;

Лк 1. 53 — об отношении к богатству;

Лк 12. 15 — о том, что жизнь человека не зависит от его богатства и собственности;

Лк 12. 16–21 — притча о безумном богаче;

Лк 12. 22, 23, 29–32 — о материальной беспопечительности и о том, что главная цель жизни человека — это поиск Царствия Божия;

Лк 12. 33, 34 — о том, что сердце человека прилагается к тому, что для него ценно;

Лк 12. 42–44 (Мф 24. 45–47) — о верном и мудром строителе;

Лк 12. 47, 48 — о различии между неверными рабами: знавшем и не знавшем волю господина (в контексте Лк 12. 42–44);

Лк 14. 28, 33 — об издержках на строительство башни как образе отречения человека от всего ценного, но земного, ради Господа;

Лк 16. 1–12 — притча о неправедном домоправителе;

<sup>5</sup> Группировка мест Священного Писания вводится по двум принципам: во-первых, смысловая направленность — реализована в выделение пяти смысловых групп, во-вторых, по книгам Священного Писания — реализована порядком цитирования: в начале идет ссылка на книгу, главу и стихи, а затем указывается наименование отрывка.

<sup>6</sup> *Иоанн Кассиан Римлянин, прп.* Собеседования египетских отцов. М., 2003. С. 156.

Лк 16. 13 (Мф 6. 24) — о том, что нельзя одновременно служить Богу и богатству;

Лк 16. 14–15 — о том, что сребролюбие в сердце есть мерзость пред Богом;

Лк 16. 19–26 — притча о богаче и Лазаре;

Деян 18. 3 — пример апостола Павла, который зарабатывал себе на жизнь ремесленным трудом;

Деян 20. 33–35; 1 Кор 4. 12; 1 Фес 2. 9; 2 Фес 3. 8 — апостол Павел говорит о труде своими руками, днем и ночью. Труд апостола с целью неотягощения пасомых содержанием проповедника и пастыря;

1 Кор 7. 29–31 — верным необходимо отстраненное пользование миром и участие в его делах;

Кол 3. 5 — любостяжание (любовь к имуществу, деньгам и накоплению) есть идолослужение;

1 Тим 6. 8, 9 — желания избыточного дохода и имущества служат искушением людям;

1 Тим 6. 10 — сребролюбие есть корень всех зол;

Третья группа касается различных аспектов нравственного учения:

Мф 5. 42 — об обязательности подаяния и займа по просьбе ближнего. Одалживание как нравственная обязанность помощи ближнему;

Мф 17. 24–27 — о необходимости уплаты подати на Храм;

Мф 21. 12, 13 (Мк 11. 15–19; Лк 19. 45–48; Ин 2. 13–16) — изгнание торгующих из Храма;

Мф 22. 17–21 — об уместности платить подати властям;

Мф 23. 23 — о необходимости как суда, милости и веры, так и пожертвования церковной десятины;

Лк 3. 11 — совет Иоанна Крестителя делиться одеждой и пищей;

Лк 3. 13 — Иоанн Креститель не отменяет служение мытарей, но наказывает им быть умеренными и не стяжать сверх положенного;

Лк 3. 14 — Иоанн Креститель велит воинам быть довольными тем, что им платят;

Лк 6. 34–35 — одалживание без ожидания возвращения как отличие христианина от язычника;

Лк 10. 7 — трудящийся достоин награды за понесенные труды;

Лк 10. 30–37 — притча о милосердном самарянине, где используется образ оплаты деньгами за гостиницу (10. 35);

Лк 12. 6 (Мф 10. 29) — мало значимое оценено Господом через денежную стоимость;

Иак 4. 13, 15, 16 — апостол не против торговли и прибыли, а против делания торгового дела вне Божией воли;

1 Ин 3. 17 — любовь Божия не пребывает в тех, кто не дает милостыню;

Рим 13. 7 — налоги есть должное, которое следует отдавать власти вместе с уважением;

1 Кор 5. 9–11 — для верующего возможны деловые отношения с людьми мира сего;

1 Кор 7. 23 — искупление как выкуп Господом людей за цену;

1 Кор 10. 25, 26 — об употреблении любых купленных на торгу продуктов как Господних;

2 Кор 8. 12–15 — в помощи ближним допустима равномерность, то есть помощь, которая не была бы в тягость подававшему.

Четвертая группа — это места Священного Писания, где экономические отношения упомянуты в историческом аспекте.

Предлагается рассматривать упомянутые в этих местах события как исторические факты:

Мф 26. 9 — косвенное свидетельство евангелиста Матфея о том, что ученики продавали пожертвованные изделия и из вырученных средств подавали милостыню нищим. При этом Господь разрешал продавать поданное и раздавать деньги нищим, однако это не было главным в жизни апостольской общины;

Деян 2. 44, 45 — отказ от собственности в первоапостольской общине через продажу имущества и пожертвование вырученных денежных средств Церкви;

Деян 4. 32, 34–37 — общее имущество в первоапостольской общине являло единство сердца и души у уверовавших.

Наконец, пятая группа позволяет увидеть в экономических отношениях пророческие образы:

Мф 21. 33, 34 — притча о злых виноградарях. Здесь в образе отнятия виноградаря у злых делателей излагается пророчество о том,

что «иудеи за Крест Христов и за злодеяние свое понесут крайнее наказание, что будут призваны язычники, иудеи же отвержены»<sup>7</sup>;

Мк 13. 34 — об ожидании Второго Пришествия. Ожидание людьми Второго Пришествия подобно ожиданию господина дома слугами, каждый из которых занят порученным ему делом;

Лк 17. 28, 30 (Мф 24. 39) — экономические отношения сохраняются до дня Второго Пришествия.

## **2. Образы экономических отношений в притчах Евангелия от Матфея**

Далее в статье мы рассмотрим первую группу нашей систематизации, — это те места Евангелия от Матфея, где образы экономических отношений в той или иной степени использованы Господом для раскрытия разных аспектов учения о Царствии Небесном.

Этих мест мы можем увидеть семь, все они имеют место в Евангелии от Матфея, все говорят о Царствии Небесном:

Мф 13.44 — притча о сокровище, скрытом на поле;

Мф 13. 45, 46 — притча о купце, ищущем жемчужину;

Мф 18. 23–35 — притча о немилосердном заимодавце;

Мф 20. 1–16 — притча о рабочих в винограднике;

Мф 22. 1–14 — притча о царе, сделавшем брачный пир сыну;

Мф 25. 1–13 — притча о десяти девах;

Мф 25. 14–30 — притча о талантах, данных рабам.

Изложение в Евангелии от Матфея учения Господа Иисуса Христа о Царствии Небесном в притчах можно условно разделить на две части (в приложении к статье<sup>8</sup> приведена таблица, показывающая место рассматриваемых притч в притчевом учении Господа Иисуса Христа в Евангелии от Матфея в целом).

Первая часть следует сразу после Нагорной проповеди (5–7. 23), в ней можно выделить одиннадцать притч. Начинается она притчей о домах на камне и на песке (7. 24–27) и заканчивается притчей об

---

<sup>7</sup> Священное Писание в толкованиях святителя Иоанна Златоуста. Т. IV. Кн. 2. Толкование на Евангелие от Матфея. М., 2006. С. 339.

<sup>8</sup> В приложении приведена специально подготовленная автором для этой статьи таблица только по притчам Евангелия от Матфея.

искоренении чуждого растения (15. 13–20). Затем мы видим повествование евангелиста Матфея о Преображении Господнем (Мф 17. 1–13). В первой части раскрывается Учение Господа о том, как человек должен идти путем спасения. Интересно, что предпоследняя притча этой части — это притча о неводе (13. 47–50), которая объясняется Господом как притча о Страшном Суде (13. 49, 50), то есть это конец земной истории и истории спасения каждого человека.

Вторая часть учения Господа в притчах начинается после повествования о Преображении, здесь первая — притча о заблудившейся овце (18. 12), а последняя — талантах, данных рабам (Мф 25. 14). Всего в этой части десять притч. Сразу после притчи о талантах следует пророчество о Страшном Суде (Мф 25. 31–46), то есть, как и в притчах, сказанных Господом до Преображения, мы видим окончание земной истории. Вторая часть учения Господа в притчах посвящена взаимоотношениям Бога и человека.

Мы поговорим только о семи притчах, где образы экономических отношений даны в явном виде, через образы товарно-денежных отношений и торговли. Конкретно мы видим их в Мф 13. 44; 13. 45, 46; 18. 24–25; 20. 1, 2, 8; 22. 4, 5; 25. 9, 10; Мф 25. 14–28.

Первыми идут притчи о сокровище, скрытом на поле, и о купце, ищущем жемчужину:

первая — Мф 13. 44 — притча о сокровище,

вторая — Мф 13. 45, 46 — притча о купце.

В этих притчах мы видим образ того, как человек должен стремиться к обретению Царствия Небесного. Это стремление дано в образе покупки драгоценностей. Причем если в первой притче Царство Небесное уподобляется материальному объекту — сокровищу, а обретающий его человек совершает действия как сторонний к Царствию, то во второй притче Царство Небесное уподобляется купцу, то есть оно само определяется через ищущего его человека. Думается, этим подчеркивается, что Царствие Небесное обретается не как внешняя по отношению к человеку реальность, а путем добровольного и деятельного включения самого человека в процесс обретения.

Можно обратить внимание еще на два момента. Во-первых, образ Царства Небесного в этих притчах задается в виде предметов,

имеющих высочайшую ценность для человека. Естественно, что акцент делается не на материальности, а на реакции человека в определенных обстоятельствах. В обоих притчах люди сначала находят Царство, то есть осознают его ценность, затем совершают определенные действия ради Царствия — в притчах это продажа всего, что они имели. А затем они обретают Царствие. То есть мы видим, что найти Царствие — еще не значит войти в него. Для вхождения требуются определенные действия. Какие же?

Это, во-вторых, некий образ действий по приобретению Царствия Небесного. Эти действия в притчах даны в экономическом образе продажи всего, что человек имеет. По толкованию, например, свт. Иоанна Златоустого, здесь речь идет об отречении от житейских попечений, о духовной бдительности, о ценности и могуществе проповеди<sup>9</sup>. Обращает на себя внимание, что Господь не использует образ раздачи имения, или операции обмена имения на сокровище или жемчужину. Фактически в каждой притче две экономические операции: сначала продажа имения, при котором подразумевается получение неких денег, а затем покупка. Думается, этим наше внимание обращается на то, что стяжание человеком Небесного Царства осуществляется не просто однократным волевым актом, а во взаимодействии с другими людьми. Образы их мы увидим в разных притчах — это и «купующие» в притче о десяти девах, и «торжники» в притче о талантах, и должники домовладыки в притче о неверном домоправителе.

Итак, в этих притчах в форме ценных вещей и экономических операций показывается как абсолютная ценность Царствие Небесное, с которым не может сравниться никакое земное имение, так и необходимость деятельности (энергичности) обретения человеком Царствия Небесного. Кроме того, мы можем увидеть подчеркнутую обязательность включенности человека в обретение Царствия как участника Царствия, а не как стороннего наблюдателя.

#### **Мф 18. 23–25. Притча о немилосердном заимодавце**

Следующая притча — о немилосердном заимодавце. В ней речь

---

<sup>9</sup> Священное Писание в толкованиях святителя Иоанна Златоуста. Т. IV. Кн. 2. С. 67.

идет о человеке, которому царь простил долг в десять тысяч талантов, но который затем истязал своего должника за сто динариев, что навлекло на немилосердного гнев и осуждение царя.

Первый момент, где использован образ экономических отношений, следующий: «Сего ради уподобися Царствие Небесное человеку царю, иже восхоте стяжаться о словеси с рабы своими; Наченшу же ему стяжаться, приведоша ему единого должника тмою талант; Не имущу же ему воздати, повеле и господь его продати, и жену его, и чада, и вся елика имеяше, и отдати». Итак, Царство Небесное дано здесь как образ взыскивания долгов царем с нерадивых подданных.

Эта притча раскрывает ту истину, что каждый человек обязан Богу всем, что у него есть и ничем не может рассчитаться с Господом. Свт. Иоанн Златоуст называет Божии благодеяния человеку «бесчисленными», а невозможность отдать долги — каждодневное нарушение людьми законов Божиих<sup>10</sup>. То есть человек никогда не может стать свободным и автономным от Господа, ибо все от Бога — и жизнь, и имение человека, и его связи, семья, дети.

Эта истина открывается Господом через экономический образ неизмеримого долга подданного своему государю. Новозаветный талант считают весом от 20 до 40 кг золота или серебра<sup>11</sup>. Если взять среднее значение в 30 кг, то мы увидим, что десять тысяч талантов — это около трехсот тонн драгоценного металла, серебра или золота. Такой суммой в те времена, скорее всего, могла располагать только Римская империя в лице императора. Размер суммы показывает, что счасться с царем может только равный ему. Понимая притчу как отношения Бога и человека, мы видим, что размер суммы указывает на невозможность человеку выплатить долг Богу и стать от Него независимым и Ему равным.

Мы видим, что в смысловой ситуации притчи главный упор делается на расчет должника с кредитором и на суммы расчета, соотношение «царь — подданный» вводится для того, чтобы ситуация приобрела смысл в категориях этого мира, иначе кто из частных лиц

---

<sup>10</sup> Священное Писание в толкованиях святителя Иоанна Златоуста. С. 250–251.

<sup>11</sup> Библейская энциклопедия. Перевод с издания «Oxford, England». Б. м.: Российское библейское общество, 1996. С. 240–241.

мог бы одолжить такую сумму? Кроме того, царское достоинство кредитора дает нам тот мирской образ, который наиболее точно может отобразить величие Царя Небесного в земных категориях.

Понятно, что, скорее всего, образ кредитных отношений мог быть использован Господом при условии, если эти отношения: во-первых, существовали и были весьма распространены среди тех, к кому обращена притча, а во-вторых, возбуждали вполне адекватную эмоциональную реакцию слушателей и читателей. То есть притча имеет не познавательный, а учительный аспект. Суть его выражена в конце притчи: «Тако и Отец Мой Небесный сотворит вам, аще не отпустите кождо брату своему от сердец ваших прегрешений их» (Мф 18. 35). Мы видим, что цель притчи — пробудить в слушателях раскаяние и покаяние за свое немилосердие к ближним, как говорит свт. Иоанн Златоуст: «Итак, требование Спасителя двоякое: чтобы мы чувствовали свои грехи и чтобы прощали другим»<sup>12</sup>. Значит, образ жизненной ситуации, используемый в притче, — это образ, с одной стороны, являющий великое милосердие Божие, которое слушатели призываются с благоговением восславить, а с другой — образ, являющий глубокую греховность человека, проявляющуюся в несправедливости, контрастирующей с Божиим милосердием. То есть притча противопоставляет Божественному милосердию человеческую несправедливость и жестокость. И здесь важно, что Господь избрал для выражения этого образ именно экономических отношений, а не какой-то другой, например, милосердие полководца к захваченным пленным, или владельца рабов к нагрубившим рабам, или какой-то другой. Обратим внимание: говорить, что это чисто риторический прием, избранный только ради понимания конкретными слушателями Евангельской истории, не приходится. Можно, как показано выше, подобрать много других житейских примеров с не менее сильным эмоциональным содержанием. Однако Господь использует именно экономический образ. Мы можем осторожно предположить, что смысл этого в социальной общности экономических отношений во все времена вплоть до Второго Пришествия Господа (см.: Лк 17. 28, 30). Господь знает, видит и предвидит, что эконо-

---

<sup>12</sup> Священное Писание в толкованиях святителя Иоанна Златоуста. С. 258

номические отношения, как во времена Его Воплощения, так и далее будут иметь максимальную распространенность среди людей и, кроме того, будут максимально однозначно, в одинаковом смысловом содержании, восприниматься почти всеми людьми. То есть можно предположить, что Господь предвидит в экономических отношениях как бы некий всеобщий язык, на котором Он и старается возбудить в людях эмоциональные переживания высоких духовных истин.

Исходя из этой нашей посылки, мы будем говорить об экономических отношениях, как о временной норме бытия человека в падшем мире, норме, которая носит исключительно частный характер, но которая, вместе с тем, не является чуждой православному богословию, как один из способов иносказательного выражения Евангельских истин.

Теперь перейдем к следующей, четвертой притче — о рабочих в винограднике.

#### **Мф 20. 1, 2, 8. Притча о рабочих в винограднике**

Интересующий нас момент содержится в следующих словах: «Подобно бо есть Царствие Небесное человеку домовиту, иже изыде купно утро наняти делатели в виноград свой. И совершав с делатели по пенязю на день, посла их в виноград свой; <...> Вечеру же бывшу, глагола господин винограда к приставнику своему: призови делатели, и даждь им мзду, начен от последних до первых».

В этой притче образ Царства Небесного раскрывается Господом в образе зажиточного господина, имеющего свой виноградник, ведущего хозяйственно-экономическую деятельность — наем работников. Перед нами сложный экономический образ. Хозяин имеет виноградник в собственности («свой»), нанимает работников — это трудовые отношения, устанавливает оплату труда в деньгах, что подразумевает получение им самим денежного дохода, имеет управляемого к экономической операции выплаты заработной платы. Именно найм домовладыкой и составляет главное содержание образа Царствия Небесного.

По свидетельству свт. Иоанна Златоустого, это притча о равных

для всех людей наградах от Господа<sup>13</sup>, которые Он дает равно всем подвизающимся<sup>14</sup>.

То есть хозяин дома призывает всех потрудиться ради его урожая и все откликнувшиеся, вне зависимости от степени их участия, получают одинаковую плату. Под хозяином дома понимается Сам Господь, призывающий людей в Свою Церковь — виноградник. Урожай, над которым трудятся работники, — это домостроительство Церкви через привлечение к вере все большего числа людей, а также плоды духовного делания делателей в винограднике. Каждый из делателей имеет свое участие, смотря по его силам. Все, кто останется верен Господу до самой своей телесной смерти, получают награду — Царствие Небесное.

В этой притче главные учительные мысли — это мысли о призвании всех, о разности делания, о стоянии в делании и вере до конца, о всеобщности награды всем верным. Этот смысловой ряд Господь выражает в виде экономического образа — найма, наемного труда и денежного расчета.

Интересно, что в этой притче работники виноградника не рабы, как в притче о немилосердном заимодавце и в притче о талантах, а свободнонаемные работники.

### **Мф 22. 4, 5. Притча о брачном пире**

В этой притче образ экономических отношений явлен как фрагментарный. Его суть отражает тот факт, что увлечение торговлей служит причиной отказа от присутствия на брачном пире, который является образом Царства Небесного.

Здесь звучит предупреждение о пагубном влиянии увлеченности экономическими отношениями. Прямо указывается, что экономические отношения могут препятствовать спасению, когда они сопрягаются с приложением сердца к торговле, которое всегда приводит к любостыжанию.

Обратим внимание, что, по смыслу притчи, захват сердца сребролюбием есть лишь один из видов страстей, угрожающих чело-

---

<sup>13</sup> Священное Писание в толкованиях святителя Иоанна Златоуста. С. 290.

<sup>14</sup> Там же. С. 293.

веку. В параллельном месте — Лк 14. 15–24 говорится, что помимо страстей сребролюбия и любостяжания сердце еще может захватить похоть (Лк 14. 20).

Итак, экономические отношения могут быть страшными сетями, закрывающими вход в Царство Небесное, когда ими захватывается сердце человека.

### **Мф 25. 9, 10. Притча о десяти девах**

В этой притче образ Царства Небесного дается в виде вхождения в него дев с Женихом. Важным условием вхождения является наличие горящего светильника у девы, что требует масла, которое оказывается не у всех дев. Здесь Господь и вводит экономический образ — покупку масла у торгующих, которую уже поздно совершать.

По словам прп. Серафима Саровского, елей — это благодать Всесвятого Духа, купля — жизнь на земле, товары — добродетели, делаемые Христа ради и доставляющие человеку благодатные дары<sup>15</sup>. То есть этот притчевый сложный образ торгового оборота, по толкованию прп. Серафима, отражает сложность духовного делания. Эта сложность заключается в том, что человек должен выбирать те виды делания, которые наиболее ему свойственны с точки зрения благодатности его делания<sup>16</sup>. В этом святоотеческом толковании мы видим логический переход к притче о талантах, в которой выданный талант может пониматься как дар какого-то благодатного делания — служения Господу, данный Самим Богом каждому человеку.

### **Мф 25. 14–30. Притча о талантах, данных рабам**

Из этой притчи, с учетом толкования предыдущей притчи прп. Серафимом Саровским, мы можем вывести, что у каждого человека есть свой талант — дар какого-то благодатного делания, который нужно в «оборот» пускать для обеспечения «прибыли» Господину. То есть целью человека становится понимание того, к какому деланию, или служению он призван Господом.

---

<sup>15</sup> Беседа преподобного Серафима с Н. А. Мотовиловым о цели христианской жизни. М., 2000. С. 7.

<sup>16</sup> Там же. С. 15.

Раздающий таланты и требующий их назад с прибытком — это Сам Господь, Сын Человеческий (Мф 25. 13).

Понимая талант как дар Божий, которым человек может служить ближним своим, а, значит, и Самому Господу, мы видим из притчи, что притчевые «таланты» в процессе их «оборота» умножаются. Думается, что это есть указание на развитие духовных талантов человека в процессе его служения Богу и людям. То есть этой притчей Господь указывает, по-видимому, на то, что развитие своего таланта у человека возможно только в процессе служения, даже просто отказ от служения уже не приращает талант. Можно предположить, что если человек впадает в уклонение от пути служения Богу, начинает служить себе или идолам, что одно и то же, то, скорее всего, его талант деградирует и истончается.

Следовательно, в этой притче мы видим, что образы экономических отношений — денежная единица, выдача ее владельцем для оборота, прибыль от оборота неоднократно вложенной суммы используются Господом для раскрытия сути пути спасения — необходимости прохождения служения Богу тем путем, который Он дал каждому человеку.

### **Заключение**

Итак, мы рассмотрели семь притч о Царствии Небесном, в которых упоминаются образы экономических отношений. Попробуем теперь резюмировать рассмотренное.

Прежде всего, мы можем увидеть определенную закономерность использования Господом образов экономических отношений в раскрытии учения о Царствии Небесном.

Первая притча, о сокровище на поле, обращает наше внимание на важность для человека его устремления в Царствие Небесное, которое достигается отречением от всего суетного и земного. Вторая притча, о купце и жемчужине, говорит о важности непосредственной включенности человека в процесс обретения Царствия в ходе его земной жизни. В обеих притчах ценность Царствия Небесного подается через решительный отказ от земной суеты, через образ продажи всего имущества.

Третья и четвертая притча — соответственно, о немилосердном заимодавце и рабочих в винограднике, содержат ярко выраженные экономические образы — кредита и наемного труда за деньги. Третья притча показывает суть делания, к которому призван ищущий Царствия Небесного, — это милосердие к ближним, что повлечет и милосердие к нему Господа. Четвертая притча говорит о важности услышать Божий призыв поработать ради Царствия, откликнуться на него, вытерпеть эту работу, то есть нести свое служение ближним тем даром, который дан от Бога, милосердствуя к ним. При этом важно не завидовать другим делателям, не считать их труд худшим своего, так как награда за делание — обретение Царствия Небесного — будет равна для всех.

Пятая притча говорит об ошибках и искушениях призванных. Самое страшное искушение, закрывающее Царство Небесное, — это искушение принять мирское делание за самоцель. Экономические отношения здесь используются в форме образа обольщения человека любостыжанием и сребролюбием, что есть неправда сердца.

Шестая притча — о десяти девах — раскрывает причину потери Царствия Небесного стремящимися к нему, одновременно устанавливая четкую связь между обретением необходимого для входа в Царствие и мирским деланием. Необходимое выступает в образе елеса, получаемого как бы через торговлю, которая является, по притче, образом важного мирского делания. Здесь торговля — это образ взаимодействия людей в миру, образ милосердной помощи, которую люди должны оказывать друг другу, как служение призванных Господом в Царствие Небесное.

Седьмая притча показывает, что служение Богу человек реализует через данный ему Богом талант — призвание к некоему служению, и если человек соглашается на это служение, то его «талант» будет возрастать.

Из изложенного мы видим, что экономические отношения в притчах о Царствии Небесном использованы Господом как некий образный язык, который должен быть понятным всем людям, во все времена. Сами эти притчи носят достаточно фундаментальный богословский характер, поскольку говорят о той высшей реальности,

А. В. Пиличев

к которой призваны все христиане, — Царствию Небесном. Можно предположить, что использованные в них экономические образы носят характер одного из средств выражения богословской мысли. То есть образы экономических отношений могут и должны применяться для выражения богословских идей.

Данная статья является, по замыслу автора, первой в цикле статей об образах экономических отношений в Священном Писании Нового Завета. В статье рассмотрена только первая из выделенных нами смысловых групп — Учение Господа о Царствии Небесном в притчах, содержащих образы экономических отношений.

Alexey V. Pilichev

**IMAGES OF ECONOMIC RELATIONS IN THE NEW  
TESTAMENT:  
PARABLES ABOUT THE KINGDOM OF HEAVEN IN  
THE GOSPEL ACCORDING TO MATTHEW**

The aim of this research — to identify, systematise and analyse certain images of economic relations in the New Testament texts — constitutes novelty of the work. The author suggests that New Testament images of economic relations should be classified according to five semantic groups: the Lord's teaching on the Kingdom of Heaven, teaching on ascetism, moral teaching, historical references, prophetic images. Seven parables from the Gospel according to Matthew containing images of economic relations are discussed. Analysis is based on exegetical works of the Holy Fathers.

**Key words:** *images of economic relations in the New Testament, teaching on the Kingdom of Heaven in parables, economic images in parables of the Gospel according to Matthew.*

## ПРИЛОЖЕНИЕ

### Притчи с образами экономических отношений в структуре притч о Царствии Небесном Евангелия от Матфея<sup>17</sup>

№ п/п	Название притчи	Глава, стихи	Притчевые образы, в том числе Царствия Небесного и экономических отношений <sup>1</sup>
1	О домах на камне и на песке	7. 24–27	Камень — исполнение Учения Иисуса Христа, дом — жизнь человека
2	О посте сынов чертога брачного	9. 15	Жених — Иисус Христос, сыны — апостолы, верующие, брачный чертог — Церковь
3	О новой заплате и молодом вино	9. 16–17	Новая заплата и молодое вино — заповеди Евангелия
4	О сеятеле и посеянном зерне	13. 3–23	Сеятель — Сын Божий, посеянное — отношение людей к слову Божию
5	О плевелах	13. 24–30; 36–43	<b>ЦН</b> ( <i>расшифровка сокращений приведена в примечаниях к таблице</i> ) — Сын Человеческий и Его урожай. Урожай зерна — сыны Царствия, проходящие свое служение в миру
6	О горчичном зерне	13. 31–32	<b>ЦН</b> — горчичное древо — проповедь Евангелия
7	О закваске	13. 33	<b>ЦН</b> — жена, замесившая тесто, — Церковь, просвещающая души верой в Бога Троицу
8 <sup>2</sup>	О сокровище на поле	13. 44	<b>ЦН</b> — сокровище на поле — познание о Христе, <b>ЭО</b> — продажа имения, покупка поля — обретение Христа человеком

<sup>17</sup> Источник — собственная авторская разработка.

9	О купце, ищущем жемчужину	13. 45–46	<b>ЦН</b> — купец — ищущий Бога человек, <b>ЭО</b> — продажа имущества, покупка жемчужины — обретение Христа человеком
10	О неводе	13. 47–50	<b>ЦН</b> — уловление неводом, сортировка — привлечение всех в Церковь, Страшный Суд
11	О искорении чужого растения и о слепых вождях слепых	15. 13–20	О фарисеях и нечестивых учителях
<b>Преображение Господне (по Мф 17. 1–13)</b>			
12	О заблудившейся овце	18. 12–14	Пастырь — Господь, заблудившаяся овца — человечество
13	О царе и немилосердном заимодавце	18. 23–35	<b>ЦН</b> — царь, взыскивающий долг с раба, — Господь и человек, <b>ЭО</b> — денежное выражение долга, задолженность по кредиту — отсутствие дел милосердия
14	О хозяине дома, нанявшем работников	20. 1–16	<b>ЦН</b> — домохозяин, организующий производство, — Господь, призывающий в Церковь, <b>ЭО</b> — денежное выражение оплаты труда, управитель — исполнение заповедей Божиих в своей жизни
<b>Вход Господень в Иерусалим и изгнание торгующих из Храма (Мф 21. 1–13)</b>			
15	О послушном и непослушном сыновьях	21. 28–31	Послушный сын — язычники, пришедшие ко Христу, непослушные — иудеи
16	О злых виноградарях	21. 33–41	Виноградник — ветхозаветная церковь, злые виноградари — иудейские пастыри
17	О камне, отверженном строителями	21. 42–44	Камень — Иисус Христос

Образы экономических отношений в Новом Завете ...

18	О царе, сделавшем брачный пир	22. 1–14	<b>ЦН</b> — призвание людей в Церковь Христову, <b>ЭО</b> — увлечение некоторых мирскими попечениями стяжания
19	О верном и благоразумном рабе	24. 45–51	Слово, сила и дарования, на каждого возложенные
20	О десяти девах со светильниками	25. 1–13	<b>ЦН</b> — отношения дев и Жениха, <b>ЭО</b> — купля-продажа еля — служение Господу данным от Него даром
21	О талантах, данных рабам	25. 14–30	<b>ЦН</b> (см.: 25. 14а) — суд господина над рабами — взаимоотношения Господа и человека; <b>ЭО</b> — рабы-предприниматели; оборотный капитал в денежном выражении, торговый оборот, прибыль — использование человеком данного ему от Бога даром служения
<p><i>Принятые в таблице сокращения:</i>  <b>ЦН</b> — Царствие Небесное.  <b>ЭО</b> — экономические отношения.</p>			

**Примечания:**

<sup>1</sup> В интерпретации священного текста использованы толкования свт. Иоанна Златоустого, блж. Иеронима Стридонского, блж. Феофилакта Болгарского.

<sup>2</sup> Выделены притчи с образами экономических отношений.

## • ЛИТУРГИКА

Иоанн (Зизиулас), митрополит Пергамский

### СИМВОЛ И РЕАЛЬНОСТЬ В ПРАВОСЛАВНОМ БОГОСЛУЖЕНИИ (В ОСОБЕННОСТИ В БОЖЕСТВЕННОЙ ЕВХАРИСТИИ)<sup>1</sup>

В статье на богатом святоотеческом материале и современной практике благочестия проводится комплексный анализ места символизма в православном богослужении. Автором рассматриваются такие важные для понимания вопроса темы, как: символизм, определение понятия «символ» в христианстве и православном богослужении; особо автор останавливается на изобразительном символизме в богослужении.

**Ключевые слова:** *православное богослужение, богословие символа, изобразительный символизм.*

#### Введение

Проблема, которой мы займемся в данной статье, может быть описана следующим образом:

1) Все наше богослужение, с его главой и вершиной — Боже-

---

<sup>1</sup> Пер. статьи выполнен по изданию: *Ἰωάννης, μητρ. Περγάμου. Συμβολισμὸς καὶ Ρεαλισμὸς στὴν Ὁρθόδοξη Λατρεία (ἰδιαίτερα στὴ Θ. Εὐχαριστία // Σύναξη. 1999. Τ. 71. Σ. 6–21).*

ственной Евхаристией, тесно связано с символизмом. Ни одно богослужбное или литургическое действие нашей Церкви не осуществляется без использования каких-либо символов. С чем это связано, и каково богословское оправдание этого?

2) Само понятие «символ» содержит проблему его связи с действительностью или, вернее, с истиной. Нет символа, который не указывал бы одновременно на две вещи: символ не отождествляется в полной мере с действительностью или истиной, но неким образом, который следует изучить и отметить, участвует в ней. Символ представляет собой некий вид парадокса: он одновременно и является, и не является действительностью<sup>2</sup>.

3) Именно по причине этой парадоксальности, содержащейся в понятии символа, богослужение, которое его использует и, в особенности, так часто, как это происходит в нашем богослужении, подвергается опасности отождествления с магией. Чем отличается символизм от магии? Для многих верующих, может быть, ничем. Не случайно протестантизм боролся и почти упразднил символизм в богослужении, именно потому, что удостоверился в тенденции средневекового западного христианства вводить магические представления в церковную жизнь. Подобные представления появляются зачастую и среди православных. Поэтому и имеются те, которые с радостью увидели бы богослужение нашей Церкви насколько возможно более упрощенным. Римско-католики последовали этой логике на Втором Ватиканском Соборе, решив сократить и упростить Божественную

---

<sup>2</sup> Характерно замечание святого Кирилла Иерусалимского, в котором он то отождествляет символ с истиной, то нет. Так, о Крещении он пишет: «Новое и необычайное дело! Умираем мы *не в самой действительности*, и погребены бываем *не в самой действительности*, и распявшись *не самым делом*, воскресаем, но уподобление бывает только в образе, а спасение в самой вещи». *Cyrylli Hierosolymarum archiepiscopi. Opera quae supersunt omnia. Catecheses, Mystagogica* / Ed. G. C. Reichl. Hildesheim, 1967. Vol. II. 2, 5. S. 360 (русск. пер. см.: *Кирилл Иерусалимский, свт.* Творения. Сергиев Посад, 1893. С. 287). Тогда как ниже, упоминая о Миропомазании, он пишет: «Необходимо же вам знать, что в ветхозаветном Писании есть назнаменованное сего Миропомазания <...> Но над ними совершалось это прообразовательно; а над вами совершается не прообразовательно, но *в самой действительности* — начало вашего спасения...» (Ibid. 3, 6. S. 370; рус. пер. см.: *Кирилл Иерусалимский, свт.* Творения. С. 291–292).

литургию, за исключением отдельных служб (папских, как их называют, литургий), упразднить роскошные облачения служащих, заменив их простыми белыми одеяниями, и т. д. Сколько православных, по правде говоря, не желало бы, чтобы что-то подобное случилось и у нас? Длинные последования, роскошные облачения и разного рода символизмы считаются многими несовместимыми с «духовным» характером христианского богослужения, простотой земной жизни Иисуса, добродетелью смирения и т. д. А если ко всему этому добавить народное благочестие с его крайними, почти магическими проявлениями, тогда проблема символизма принимает серьезный размах даже в нашей Церкви. Психологический разрыв между «интеллигентными», «сознательными» и «просвещенными» христианами, с одной стороны, и простыми верующими — с другой, скрыт в нашей Церкви, но иногда выходит наружу<sup>3</sup>. Поэтому в богословии существует необходимость поставить и раскрыть тему символизма нашего богослужения: какое можно дать ему богословское оправдание и как от магии Сциллы не впасть в рационализм Харибды?

### Понятие символа

Понятие символа не является изобретением христианской Церкви. Это понятие врожденное и нераздельно связанное с той трансцендентностью, которая в разной степени сопровождает каждую форму религии. Сущностный источник символа — необходимость примирить каким-то образом различие между конечным и

---

<sup>3</sup> С этим связана также тема мелодичного чтения отрывков Священного Писания на богослужении. В печати время от времени высказывается мнение, что чтение следует совершать «просто», а не мелодично, поскольку так оно становится более понятным для народа. Некоторые священнослужители в нашей Церкви, как раз по этой причине, уже применяют такой способ чтения Апостола и Евангелия на Божественной литургии. Однако верно ли это? Может быть, имеется богословская причина, которая принуждает к мелодичному чтению? Почему Устав предусматривает, например, чтение на вечерне нараспев, когда читаются тексты Нового Завета и «просто» — в том случае, когда эти тексты ветхозаветные? В противоположность установившемуся мнению, Устав во всех его подробностях — не просто «образец», но имеет богословское содержание. Было бы правильнее, прежде чем пытаться приспособить Устав к нашей общей и практической логике, поискать причины, могущие его истолковать. См. ниже прим. 29.

бесконечным или, согласно нашей православной терминологии, между тварным и нетварным. Это примирение не может осуществиться никаким другим способом, как только через использование средств конечного и тварного мира, которые по своему существу материальны и тленны. Если даже кто-то захочет избежать материи при этом примирении, то снова выйдет на тварные и, по необходимости, ограниченные и непригодные средства, такие, как человеческий ум, использованный в первую очередь греками, чья недостаточность была показана апофатизмом святоотеческого богословия. Даже слова — тоже символы, отличные от истины. Но и полное молчание, в которое часто погружались мистики — тоже символ, отличный от истины и заимствованный из нашего конечного и тварного бытия, поскольку имеет отношение к чувствам человека, таким, как плотская и духовная любовь, которые мистик перенимает, чтобы примирить разрыв между тварным и нетварным. Таким образом, не существует не нуждающейся в символе связи человека с Богом, даже если этот бог расположен в нашем мире.

Итак, символ, в своем служении в качестве моста между миром и Богом, причастен обеим этим реальностям. Степень его причастности в разных случаях может быть отличной, но, чтобы именоваться символом, он должен во что бы то ни стало соединяться, быть причастным символизируемому. Пауль Тиллих<sup>4</sup> делает характерное различие между «знаком» и «символом»: знак — это то, что указывает на реальность без необходимости соучастия в ней, тогда как символ — это нечто причастное действительности, которую он символизирует. Важны также замечания приснопамятного Александра Шмемана<sup>5</sup> по поводу неправильного толкования понятия «символ» даже среди православных: дошло до того, что символ стал означать что-то отличное или даже противоположное реальности, что приводит к произвольному толкованию литургических символов или пренебрежительному отношению к «типам» литургического устава со стороны академического богословия (см. выше, прим. 2).

Но, если мы определим символ как средство примирения с ис-

---

<sup>4</sup> *Tillich P. Systematic Theology. Chicago, 1951. Vol. I. P. 265.*

<sup>5</sup> *Шмеман А., прот. Евхаристия. Таинство Царства. М., 1992. С. 30.*

тиной тварного и нетварного, посюстороннего и потустороннего, средствами и способами, заимствованными, по необходимости, у тварного бытия, тогда правильное богословское христианское понимание символа следует искать в самой природе, а способ примирения разрыва между тварным и нетварным — в Лице Христа. Там нам следует локализовать видовое различие между христианским и нехристианским понятием символа. Только так мы уразумеем значение символизма в нашем православном богослужении.

### Символизм в христианстве

Главное различие между учением Библии и идолопоклонством в вопросе примирения различия между тварным и нетварным заключается в основном в том, что языческие религии, ограничивая онтологически Бога в мире, примиряют его посредством природы, тогда как в библейском учении сама по себе природа не располагает никакой возможностью или свойством примирения различия, которое, вместо природы, примиряется исключительно вмешательством лица. Так, в языческих религиях символ, объединяющий тварное с нетварным, неким образом подчиняет личную свободу природной необходимости (отсюда магия первобытных людей, внимание к движению звезд и символизм смены времен года у древних греков, например, у Аристотеля, Платона, отсюда элевсинские мистерии, «предопределение» стоиков и т. д.), тогда как в библейской вере примирение тварного и нетварного зависит только от личной свободы Бога, во-первых, а во вторых — человека, созданного по Его образу. Так, ни в Ветхом, ни в Новом Заветах, кажется, нет символизма, связанного с природой («наблюдаете дни, месяцы, времена и годы», как обличительно указывает Павел Галатам<sup>6</sup>). Библейская вера в качестве моста между тварным и нетварным имеет лицо, то есть свободу как любовь.

Именно на этом основании помещается вочеловечение Слова и Его Воплощение, на Нем, и только, может основываться христианский символизм. Сын и Слово Божие, Лицо, составляющее «Одно из Троицы», то есть ипостась любовной связи, свободно принимает тварное и

---

<sup>6</sup> Гал 4. 10.

примиряет разделение. Не случись этого, никакой символизм не был бы возможен: тварное и нетварное остались бы непримиренными между собой. Однако с вочеловечением и Воплощением Сына Божия и преодолением разделения символизм стал возможен, но только в определенных границах, которые не позволяли бы никогда сползания к природному символизму. Эти границы таковы:

1) никакой символизм не может основываться на любой, какой бы то ни было форме соответствия между тварными и нетварными свойствами. Духовный или умный мир не может символизировать или отображать невидимого Бога. Только то, что свободно избрал Сын Божий как средство примирения тварного и нетварного, только это может стать средством символизма. И этот выбор со стороны Христа никогда не следует истолковывать и считать зависимым от свойств тварного, поскольку тогда Он бы не был свободным.

2) Поскольку никакой символизм не может основываться на природных свойствах, но только на личной свободе, система символов в Церкви основываются на исторических событиях, так как только исторические события составляют реальность личной свободы.

3) Исходя из того, что исторические события берут свой смысл не из прошлого, а из будущего, конечным источником каждого символа является эсхатологическое событие, то есть Царство Божие. Каждый символ оправдан только в той степени, в которой он отображает эсхатологическую действительность. Там находится истина символа, не в природе использованных материалов, не просто в обращении к событиям прошлого, но в причастии символа эсхатологической действительности.

Теперь посмотрим, как эти основные принципы применяются в православном богослужении.

### **Символизм в православном богослужении**

Богослужение Церкви в своей полноте начинается с Воскресения Господня<sup>7</sup>. Примирение тварного и нетварного завершается Вос-

<sup>7</sup> До Воскресения Христова христианское богослужение не было «в Духе и истине» (Ин 4. 23), поскольку «еще не было на них Духа Святого, потому что Иисус еще не был прославлен» (Ин 7. 39). Дух Святой, Который посылается Воскресшим Христом первоначально Его ученикам (Ин 20. 22), а через них и всей Церкви, делает христианское

кресением и берет свое начало в Воплощении. Поклонение учеников Воскресшему Христу и богослужение, воздаваемое Ему как «Господу», восседающему после Своего Вознесения одесную Отца, составляют стержень христианского богослужения. Принятие пищи учениками вместе с Воскресшим Господом придает смысл Тайной Вечере<sup>8</sup> и становится первой формой Божественной Евхаристии. Все это происходит, потому что Воскресение — событие эсхатологическое, а не просто историческое. Оно указывает на конечное деяние Бога в истории, победу «последнего врага», смерти и восход «последнего дня». Этот последний день, который стал действительностью для последнего Адама, во Втором Пришествии станет действительностью для всего творения. Что означает все это для символизма? Означает, что символизм богослужения после Воскресения более не двигается между природным и духовным миром или, проще, между событиями Ветхого и Нового Заветов, но главным образом между Воскресением и Вторым Пришествием. Давайте проясним это.

Если исключить, что и следует делать, понятие символа как связи между природным и духовным миром и по изложенным выше причинам основывать символизм на соответствии между историческими событиями, тогда перед нами выявляются две категории символизма. Одна из них соединяет символы богослужения с историческими событиями прошлого. Другая соединяет богослужение с «событиями» будущего, то есть с эсхатологией. Весь богослужебный символизм Церкви имеет два этих полюса, придающих ему богословский смысл.

Первый полюс (связь с историческими событиями прошлого) можно назвать типологическим<sup>9</sup>. Даниэлю в своей известной книге *La Bible et la Liturgie* прекрасно проанализировал эту тему. Богослужение Церкви изначально было переполнено типологическими характеристиками: Крещение в качестве своего прообраза в Ветхом

---

богослужение «духовным», вводя «эсхатологию» в историю (Деян 2. 18).

<sup>8</sup> Лк 24. 30 и далее.

<sup>9</sup> «Теперь перейди от ветхозаветного к новозаветному, от прообраза к действительности». См.: *Cyrylli Hierosolymarum. Catéchèses, Mystagogica. Vol. II. 1, 3. S. 346 (Кирилл Иерусалимский, свт. Творения. С. 282).*

Завете связывалось с обрезанием, переходом через Красное море, потопом и т. д. То же самое происходило и в отношении других таинств и обрядов. Отсюда могут быть выведены два богословских заключения. Первое — что никакой символизм богослужения не указывал на природу и ее свойства. Например, крещальная вода не указывает на природное свойство воды очищать (даже если этот символизм весьма подходит, тем не менее, он избегается). Символизм богослужения отсылает к событиям историческим. Вот это имеет значение. Также характерно, что пишет святой Кирилл Иерусалимский о заклинательных молитвах: слова иерея прогоняют демонов не по иной причине, как только оттого, что они заимствованы из Священного Писания<sup>10</sup>. Сила символизма не содержится в каком-либо природном свойстве (например, в святости вдохновенного клирика, и т. д.)<sup>11</sup>.

Второе богословское заключение заключается в том, что типологический символизм никогда не указывает на прошлое, но всегда на будущее. Так, Крещение не является образом потопа, а потоп есть образ Крещения и т. д. В богослужении ничто нас не уводит в прошлое, но отсылает к нему только для того, чтобы через него указать нам на будущее.

Второй полюс символизма как раз тот, что движется между Воскресением и будущим в его эсхатологическом виде. Этот символизм можно назвать изобразительным. Ему следует уделить особое внимание, поскольку он особым образом связан с православным богослужением.

---

<sup>10</sup> *Cyrelli Hierosolymarum. Catéchèses, Procatechesis. Vol. I. 9. S. 12.*

<sup>11</sup> Указания на свойства природы не отсутствуют совершенно, такие, как, например, связь между заходом солнца и тьмой при обращении крещаемого с запада на восток в заклинательных молитвах (*Cyrelli Hierosolymarum. Catéchèses, Mystagogica. V. II. 1, 4. S. 348*). Но акцент символизма, очевидно, падает на исторические события: «Теперь перейди от ветхозаветного к новозаветному, от прообраза к действительности. Там посылается Богом во Египет Моисей; здесь ниспосылается от Отца в мир Христос. Там Моисей, чтобы известить из Египта угнетенный народ; здесь Христос, чтобы избавить обремененных в мире грехами. Там кровь агнца служила охранением от губителя; здесь кровь Агнца непорочна Иисуса Христа соделалась отгнанием бесов». *Ibid. 1, 3 (Кирилл Иерусалимский, свт. Творения. С. 282–283).*

В противоположность «типу», термин «образ» используется святыми отцами главным образом для описания обстоятельств и событий Нового, а не Ветхого Завета. Исключение составляют писатели Александрийской школы — Климент, Ориген и Евсевий Кесарийский, которые называют образом также и события Ветхого Завета<sup>12</sup>. Автор Ареопагитик, последовательный в общем своем изложении, использует «образ» как соответствие земного богослужения Небесному<sup>13</sup>. Но святой Максим своим крайне интересным исправительным движением, без видимого противоречия Дионисию, перемещает всю тему отображения в Божественной литургии на исторический и эсхатологический уровень. Тогда как Дионисий считает Божественную литургию образом Небесной литургии, Максим видоизменяет его позицию, истолковывая ее как отображение будущего Царствия<sup>14</sup>. Об этом очень характерно и лаконично он замечает: «Тень Ветхого, образ Нового Завета, истина грядущих событий». Вторит Максиму также и св. Иоанн Дамаскин, хотя он и использует иногда термин «образ» по отношению к Ветхому Завету, однако спе-

<sup>12</sup> Напр.: *Clemens Alexandrinus*. Stromata I–VI / ed. O. Stählin. Leipzig, 1906. Bd. 2. 4, 22. S. 308; *Origenes*. Der Johanneskommentar / ed. E. Preuschen. Leipzig, 1903. Bd. 4. 10,16. S. 187–188; *Eusèbe de Cesarée*. Histoire Ecclésiastique // SC 31. I. 3, 4. P. 14.

<sup>13</sup> *Pseudo-Dionysius Areopagita*. De Coelesti Hierarchia. 1, 3. De Divinis Nominibus. 4,4.

<sup>14</sup> *Дионисий Ареопагит*. Сочинения. Толкования Максима Исповедника. СПб., 2002. 3, 2. С. 614–615. «От причиняемого. То есть от видимо совершаемого к невидимому и таинственному, каковое является причиной и первообразом воспринимаемого чувствами. Причиняемым же называется то, что имеет какую-либо внешнюю причину. Или же «от причиняемого к причинам» означает — от воспринимаемых чувствами символов к умопостижаемому; или же — от менее совершенного к более совершенному, например, *от отпечатков к образу, а от образа к истине. Ибо то, что в Ветхом Завете, — тень, образ же — то, что в Новом Завете, а истина — устройство будущего*». Тот факт, что эти толкования, передаваемые рукописной традицией вместе со схолиями Иоанна, епископа Скифопольского, между 535–560 г., верно выражают богословие святого Максима, четко просматривается в его Мистагогии, в которой все совершаемое на Божественной литургии отображает *будущее* Царство Божие. См. подробнее наши статьи «Евхаристия и Царство Божие» в журнале *Σύναξη* № 49, 51, 52 и в особенности № 49, σ. 12, 17 и далее (русск. пер. статьи см.: *Иоанн (Зизиулас), митр.* Евхаристия и Царство Божие // *Он же*. Церковь и Евхаристия. Сборник статей по православной экклесиологии / пер. с греч. иером. Леонтия (Козлова). Богородице-Сергиева Пустынь, 2009. С. 203–298).

шит объяснить, следуя апостолу Павлу (Евр 8. 5), что «...и закон не был образом, а [как бы] переднею стеною для прикрытия образа»<sup>15</sup>.

Все это означает, что одно — символизм как «типология» и другое — как «отображение». Понятие образа требует особого внимания. Тема образа чрезвычайно широка и не может нас занимать здесь во всех подробностях<sup>16</sup>. Мы ограничимся лишь несколькими замечаниями.

1) В противоположность тени или типу, образ опирается на истину Нового Завета, то есть на осуществленную, а не ожидаемую христологию. Как утверждалось в период иконоборчества защитниками икон, вочеловечение допускает отображение, но не по какой иной причине, как лишь потому что историческая действительность приняла Самого Сына Божия<sup>17</sup>. Важно то, что в отображении акцент делается на историчности, а не на смысловом символизме или типологии. Тот факт, что Трулльский Собор запрещает изображение Христа в образе агнца, с тем аргументом, что это не соответствует исторической действительности<sup>18</sup>, выявляет, что символизм в Церк-

<sup>15</sup> *Иоанн Дамаскин, прп.* Три защитительных слова против порицающих святыне иконы или изображения / пер. с греч. А. Бронзова. СПб., 1893. 1, 15. С. 11.

<sup>16</sup> См.: *Успенский Л.* Богословие иконы в Православной Церкви. М., 1989.

<sup>17</sup> См.: *Иоанн Дамаскин, прп.* Три защитительных слова. 1, 8–16. С. 6–14: «Ясно, что когда увидишь безтелесного ради тебя вочеловечившимся, тогда делай изображение человеческого Его вида. Когда невидимый, облекшийся в плоть, становится видимым, тогда изображай подобие Явившагося. Когда Тот, Кто, будучи, вследствие превосходства Своей природы, лишен тела и формы <...> прием зрак раба, чрез это сделался ограниченным в количественном и качественном отношениях и облекся в телесный образ, тогда начертывай на досках и выставляй для созерцания Восхотевшаго явиться. Начертывай неизреченное. Его снисхождение, Рождение от Девы, крещение во Иордане, Преображение на Фаворе, страдания, освободивши нас от страстей, смерть, чудеса — признаки Божественной Его природы <...> Бестелесный и неимеющий формы Бог некогда не был изображаем никак. Теперь же, когда Бог явился во плоти и с человеки поживе, я изображаю видимую сторону Бога».

<sup>18</sup> Речь идет об известном 82 каноне Трулльского Собора (692 г.), имеющем важнейшее значение для понятия образа: «На некоторых честных иконах изображается, перстом Предтечевым показуемый, агнец, который принят во образ благодати, чрез закон показуя нам истиннаго Агнца, Христа Бога нашего. Почитая древние образы и сени, преданныя Церкви, как знамения и предначертания истины, мы предпочитаем благодать и истину, приемля оную, как исполнение закона. Сего ради, дабы и

ви, когда является изобразительным, не может быть никаким иным, кроме как историческим.

2) В сравнении с будущим положением образ отличается от истины не потому, что он является ложью, обманом или воображением, но поскольку заимствует средства своего выражения от здешней тленной природы. Так, понятие образа целиком держится фактически на понятии лица и его отличии от природы. Если образ — это не ложь или воображение, несмотря на то, что он не является истиной, то это возможно оттого, что лицо не зависит от природы. Так, мы можем присутствовать лично, не присутствуя физически. Святой Феодор Студит выражает различие природы и лица в отношении образа следующими словами: «Все изображаемое не есть природа, а изображаемая ипостась <...> Так, Христос, описуемый по ипостаси, неопишуем по божеству»<sup>19</sup>. «Христом мы называем икону Христа <...> Икона Христа не есть что-то иное, а Тот же Христос, хотя она и отличается по существу своей природы»<sup>20</sup>.

Так, при помощи различения природы и лица мы можем уразуметь связь символа и истины (символизма и реализма) следующим образом: образ есть личное присутствие без природы, а истина — это ее личное присутствие со своей природой. Между Новым Заветом и эсхатологией, благодаря вочеловечению и, конечно, Воскресению, стало возможным личное присутствие, то есть сохранение лица, однако только ввиду грядущего воскресения тел, то есть физического присутствия. До этого момента лицо заимствует, неким образом, здешнюю тленную природу и таким образом делает возможным свое

---

искусством живописания очам всех представляемо было совершенное, повелеваем отныне образ агнца, вземлющего грехи мира, Христа Бога нашего, на иконах представлять по человеческому естеству, вместо ветхаго агнца; да чрез то созерцая смирение Бога-Слова, приводимся к воспоминанию жития Его во плоти, Его страдания, и спасительныя смерти, и сим образом совершившагося искупления мира».

<sup>19</sup> *Theodori praepositi Studitarum. Antirrheticus* // PG 99. 3, 1. Col. 405B. Различение природы и лица, а также связь понятия иконы с лицом крайне важны, по крайней мере, для святого Феодора Студита, вся аргументация которого против иконоборцев зависит от понятия лица. Пусть и этот факт составит ответ тем, кто пренебрегает важной ролью, которую играет это понятие в православном богословии.

<sup>20</sup> *Ibid.* 3, 3. Col. 425D.

присутствие. Без этого заимствования общение исторической Церкви с эсхатологической останется невозможным. Кто отрицает изображение как личное присутствие, тот отрицает саму возможность молитвы и богослужения по православному образу. Богослужение без изображения — это упражнение в психологии, вопиющий самообман и иллюзия<sup>21</sup>.

### **Изобразительный символизм в богослужении**

Исходя из того, что изобразительный символизм в Литургии является, как мы видели, темой личного, а не физического присутствия, природа причастна ему только второстепенным образом и по степени, в которой она ипостазуруется в лице. Таким образом, в символизме используются пространство, время и материя, цвета, слово, обоняние, слух и т. д., но не как источники символизма — источники всегда личные и историко-эсхатологические, — но как заимствования для выражения личного присутствия. Приведем некоторые примеры.

Красный цвет самой природой указывает на кровь. Поэтому его естественно использовать для символизма, например, для одевания клириков по праздникам мучеников. Действительно, в Русской Церкви утвердилось использование этого символизма, он же наблюдается иногда и у некоторых греческих православных клириков. С богословской точки зрения, это означает, что источник символа находится в природе, а не в истории или лице. Следовательно, он очень близок языческому символизму и запрещенному Трулльским Собором изображению Христа в виде агнца. Это тонкие, но существенные различия. Если белый цвет используется как символ чистоты, тогда речь идет о символизме, вдохновленном язычеством. А если он используется по той причине, что так описываются Христос при Преображении или ангелы в пустом гробе и т. д., то есть со ссылкой

---

<sup>21</sup> Тенденция считать литургическую жизнь Церкви (которая по определению содержит в себе изображение) неким видом низшей духовности «для простых верующих» в сравнении с умной молитвой, выставляет непонятной всю богословскую борьбу Церкви за почитание святых икон. «Следовательно, если не изображать Христа на рукотворном образе, тогда Он бездействует и поживает. О чем и подумать нелепо». (*Theodori praepositi Studitarum. Antirrheticus // PG 99. 3, 4. Col. 432*).

на историю и лица, тогда источник символизма — не какое-то свойство природы, но личное историческое событие. Но даже в этом случае цвет не может быть обязательным, поскольку это отображение не просто историческое, а эсхатологическое.

Поклонение иконам, признание сверхъестественных свойств святых мощей, священных сосудов и предметов и т. д. может вызвать явления языческого рода, если признать, что они содержат эти свойства в своей природе, а не в личном присутствии святого, к которому они имеют отношение<sup>22</sup>. Следовательно, мнение (даже многих православных) о том, что Божественные энергии неким образом пребывают в природе этих священных предметов — опасно, если не подчеркивать одновременно ипостасный характер Божественных энергий. Божественные энергии всегда ипостасны и то, что освящает предметы, есть личное присутствие святого, а не физическая связь предмета с Божественными энергиями (безлично и самих по себе). Считаю, что богословие о Божественных энергиях, если не будет связываться четко с учением об ипостасных энергиях<sup>23</sup> и вообще понятием лица, может приводить прямо к язычеству.

Но изобразительный символизм в нашем богослужении не относится только к вещам и предметам. Образами и изображения-

---

<sup>22</sup> «Не поклоняюсь веществу, поклоняюсь же Творцу вещества» (*Иоанн Дамаскин, прп.* Три защитительных слова. 2, 14. С. 55). Подобно и у св. Феодора Студита: PG 99. 3, 4 Col. 433B: «Изображение по отношению к Первообразу и существует, и созерцается, и служит предметом поклонения — вследствие не тождества сущности, но единства подобия, в силу которого и поклонение единое обоим, а не разделяемое различием природ» (русск. пер. цит. по: *Феодор Студит, прп.* Опровержение третье, гл. XIV // Он же. Творения: В 3 т. Т. 2. М.: Сибирская благовонница, 2011. С. 322 (Полное собрание творений святых отцов Церкви и церковных писателей в русском переводе; т. 6)). Этот же святой отец еще более ясно указывает в других местах своего антиирретика: «не природе поклоняемся иконы, хотя изображаемое мы видим с ее помощью, но через нее ипостасному подобию, которое соответствует единой и цельной ипостаси в обеих природах, которое отождествляется с ней по подобию» (PG 99. 3, 4. Col. 432BC). «Икона в той ее части, которой она подобна Первообразу, целиком причастна ему подобием» (*Ibid.*).

<sup>23</sup> Значение ипостасного характера Божественных энергий в богословии святого Григория Паламы доказывает докторская диссертация С. Ягазолу: *Γιαγαζόγλου Σ. Κοινωνία Θεώσεως. Χριστολογία καὶ Πνευματολογία στὴ Θεολογία τοῦ Ἁγίου Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ. Θεσσαλονίκη, 1995.*

ми являются также все движения и действия, вместе с теми, кто их осуществляет на богослужении. Я ограничусь Божественной Евхаристией, поскольку она находится в центре всего богослужения и в ней, прежде всего, решается тема символизма.

Божественная Евхаристия не только одна вещь, предмет, «агия» (Святые Дары, преложенные в Тело и Кровь Христовы). Она есть действие, деяние, служение. В этом месте определяется понятие символизма. Все святоотеческие толкования на Божественную литургию от Максима до Кавасилы, представляют Божественную Евхаристию как служение, как собрание и как образ<sup>24</sup>. В Божественной литургии все и вся что-либо символизируют: храм — Царство Божие с Христом-Царем в окружении ангелов; епископ — Христа, восседающего на троне, как это будет в Его Царстве; священники — апостолов, которые окружают епископа-Христа на кафедре; диаконы — ангелов, которые как «служебные духи, посылаемые на служение» (Евр 1. 14), двигаются посреди народа и клира; собранный в одном месте и приносящий дары (хлеб, вино, масло и т. д.) народ изображает рассеянный повсюду народ Божий, который в Царстве Божиим соединится вокруг Христа и принесет с собой как вершину творения весь материальный мир, чтобы и его освятить и спасти. И весь этот изобразительный символизм не есть статичное воспроизведение, но движение во времени, содержащее историческое время спасения. Так епископ, как Христос, не просто восседает на троне, но грядет. Вход в храм — великое литургическое действие (но кто об этом знает?<sup>25</sup>), поскольку

---

<sup>24</sup> В противоположность новейшему академическому богословию, в том числе и православному, которое акцентируется и практически исчерпывает тему Божественной Евхаристии установительными словами Господа и преложением Святых Даров (см. верные критические замечания прот. А. Шмемана в его книге: Евхаристия. Таинство Царства. М., 1992. С. 30), древние толкователи Литургии в основном рассматривают Евхаристию как *собрание* (это технический термин для Евхаристии у святых Максима, Германа, Анастасия Синаита и др.) и изучают богословское значение всего ее обряда и системы символов.

<sup>25</sup> Сегодня некоторые епископы нашей Церкви от незнания огромного значения темы или по причине неверно понимаемой простоты и «смирности», совершая Божественную литургию, входят в храм не с центральных дверей, а с «черного хода», почти незамеченные, где облачаются и выходят при пении утрени, чтобы затем снова зайти в алтарь на Малом входе. Таким образом, совершенно упраздняется

изображает приход Христа в мир — как Первое, так и Второе Его Пришествие, а его принятие клиром и народом при входе в храм есть принятие Христа: «Приидите поклонимся и припадем ко Христу...» Все древние толкователи описывают Литургию как образ. Более всех других святой Максим считает все совершаемое образом Царствия Божия. После прочтения Апостола и Евангелия, закрытия врат и исхода оглашенных, все изображает будущие события Царства Божия: Символ веры — вечное благодарение за все деяния Божии ради нашего спасения; целование — вечное единение душ в общении Царства Божия и т. д.<sup>26</sup> Позднейшие толкователи ставят больший акцент на отображении событий земной жизни Христа и таким образом постепенно умаляют эсхатологическую направленность литургического символизма<sup>27</sup>. Николай Кавасила, испытавший на себе влияние эпохи, начинает схоластично истолковывать Евхаристическую анафору как образ Жертвы Христовой<sup>28</sup>, что в более ранний период относилось к проскомидии, а еще ранее (Феодор Мопсуестийский)<sup>29</sup> —

---

понятие входа, который для отцов Древней Церкви имел важнейшее богословское значение. По теме облачения епископа вне алтаря и неверности вхождения в него до Малого входа см. наши замечания в статьях «Евхаристия и Царство Божие», Σύναξη. № 49. С. 18.

<sup>26</sup> См.: *Максим Исповедник, прп.* Творения. Мистагогия / пер. А. И. Сидорова. М, 1993. Кн. 1. С. 171. «Первый вход архиерея во время этого священного Собрания есть образ и изображение первого Пришествия во плоти в этот мир Сына Божия, Христа Спасителя нашего <...> Вознесение Его на Небеса и возвращение на преднебесный Престол, которое следует за этим Пришествием, символически изображается вхождением архиерея в алтарь и восхождением его на священноначальнический престол <...> Духовная сладость Божественных песнопений <...> выражает радость Божественных благ». С начала чтения Евангелия, которое прообразует «скончание мира сего», с уходом оглашенных и закрытием врат мы находимся в будущем Царстве, где все совершаемое символически выражает Его будущее и эсхатологическое, через наше усыновление, общение в блаженной жизни Святой Троицы. Так Евхаристия становится образом Царства Божия и «принятием пищи в радости и простоте сердца» (Деян 2. 46).

<sup>27</sup> См. обстоятельнее: *Schulz H.-J.* The Byzantine Liturgy. Symbolic Structure and Faith Expression. New York, 1986. P. 178 и далее.

<sup>28</sup> Ibid. P. 190.

<sup>29</sup> См. чрезвычайно интересную работу Р. Тафта: *Taft R.* The Great Entrance. Rome, 1978. P. 35. Из этого исследования, а также более ранней работы Дикса (*Dix G.* The

к приготовлению Святых Даров перед Великим входом. До него свт. Герман Константинопольский и Феодор Андидский, главным образом первый, повторяют в основном Максима, хотя путь изобразительного символизма уже определенно устойчив и все более отдален от эсхатологии как в противопоставлении земного и Небесного, так и в воспроизведении прошедших событий, — однако всегда Нового Завета. Все это неким образом сосредоточивается в сочинении Симеона Солунского, который заимствует информацию у Максима, Германа и Феодора, составляя свое подробное символическое толкование значения храмов, священнодействий и самих служащих священников. Сочинение Симеона свидетельствует о том, насколько изобразительный символизм буквально пропитал православную литургическую жизнь к концу византийской эпохи. Что же осталось сегодня от всего этого?

### Взгляд на современное положение

Если мы взглянем на сегодняшнюю действительность Православной Церкви, то заметим в общих чертах следующее:

1. обряд Литургии и всех последований сохранился с почти абсолютной точностью и верностью. Века турецкого владычества были эпохой консерватизма. Благодаря этому Божественная литургия дошла

---

Shape of the Liturgy. London, 1945. P. 288 и далее), вытекает крайне интересный для богословия вывод о том, что в эпоху Феодора Мопсуестийского († 428) вход Даров прообразовал перенесение (во время протесиса?) *уже принесенного в жертву* Христа, для погребения на святом престоле. Тафт замечает, что «в конце концов это приведет, по крайней мере в отношении византийской традиции, к толкованию Литургии как постепенного движения к Воскресению от Жертвы, которая была принесена еще до начала Литургии» (Р. 37). Богословские проблемы, которые возникают в этом случае, весьма значительны. Очевидно, что на Востоке момент анафоры не всегда отождествлялся с крестной Жертвой, как это было на Западе (и в новом православном богословии). Этим объясняется, почему у Максима и других византийских писателей после Великого входа все прообразует события Воскресения и Царства, а не Голгофы. Возможно, этим следует объяснять также унаследованное нами от предков народное благочестие, проявляемое во время Великого входа, во время которого, согласно со словами Херувимской песни мы принимаем «Царя всех» (написание ὑποδεξόμενοι «подыдем», вместо ὑποδεξάμενοι «поднявше», в котором многие ищут решение проблемы, не может помочь, поскольку речь идет о принятии, которое происходит именно *в тот момент*).

до нас в основном в таком виде, в котором она сформировалась в Византии. Лишь небольшие изменения произошли в связи с прекращением участия императора в богослужении и перенесением символизмов этого участия вначале к патриарху, а затем и ко всем епископам.

2. Уже в византийскую эпоху начались изменения, которые утвердились и все еще действуют по отношению к определенным темам, непосредственно повлиявшим на изобразительный символизм Литургии:

а) Был упразднен скевофилакий, как особое здание или комната храма, в результате чего епископ и другие клирики стали облачаться внутри алтаря, отчего упраздняется Малый вход и его важное символическое значение. В сущности, по той же причине потерял свое значение и Великий вход, поскольку теперь все начинается в алтаре и, совершая круговое движение, возвращается обратно. Упразднение входов разрушило изобразительный символизм, отняв у него прямолинейное движение от истории к эсхатологии и усилив тем самым «топографический» символизм, уже присутствующий у Ареопагита, а также у позднейших толкователей Литургии.

б) Упразднилось различие между епископской и пресвитерской Литургией (см. уже у Симеона Солунского), которое было весьма четким в первых веках (III–V вв.). Результатом стала постепенная утрата понятия епископа как образа Христова в Литургии, а архиерейская Литургия просто стала более торжественной и переполненной не имеющими большого значения обрядами. Вместе с этим упразднилась постепенно и кафедра, преобразив «стасидий» в трон епископа, который еще в XVI в. (см. Архиерейский служебник Хаберта), был ничем иным, как простым сидением вблизи клироса (см. термин «хоростасия»), которое епископ использовал на вечерне или утрене, прежде чем начать служить. С утратой кафедры потерялся и изобразительный символизм Царства Божия в Божественной литургии.

3. Под влиянием Просвещения, которое постепенно растлевало и Православную Церковь, символическая онтология почти полностью разрушилась и была заменена рационализмом и индивидуализмом. Эти два последние несовместимы с символической онтологией, которая предполагает относительность и указательность,

преодоление эгоизма и выдвигание лица в качестве онтологической категории. Так, отображение стало символизмом психологического типа, а вернее говоря, простым метафоричным понятием. Считать епископа образом Христа стало благочестивой наивностью или глупостью, потому что знаешь очень хорошо, что, как индивидуум, он человек с тысячью недостатков и грехов, тогда как поклонение иконам и мощам оказалось почти суеверием и магией. Так мы, православные, дошли до того, что не знаем, что делать с нашей Литургией и традицией. Те, кто целуют иконы или руку клирика, делают это больше по привычке, не зная почему и под ироническим взглядом тех, кто знает лучше, — и их так много в эту эпоху Света!

4. С другой стороны, под влиянием пиетизма, этого отростка Просвещения, также растлившего наш православный народ, изобразительная онтология была заменена онтологией свойств и психологией внутреннего человека, отчего литургические символизмы стали почти бесполезны, поскольку цель Литургии теперь — не соучастие в эсхатологическом общении, а создание нравственных прообразов, полезных для общества, или обслуживание религиозных нужд человека, ищущего «успокоения», «умиления» и тому подобного. Таким образом, отмечается переоценка и перемещение литургических символизмов к обслуживанию целей нравственного совершенствования, благочестия и т. д. Считается настолько важным, чтобы проповедь была нравоучительной, что она превращается в социальную, когда прихожан много, уничтожая таким образом все эсхатологическое отображение Литургии: облачения упрощаются в более смиренные (этого требует «нравственное совершенство»); простые и скромные церквушки предпочитались как более молитвенные, в противоположность полным света кафедральным храмам; апостольские и библейские чтения не воспеваются, а читаются как прочие тексты, чтобы быть доступными восприятию человеческим разумом<sup>30</sup>; епископские Литургии — толь-

---

<sup>30</sup> Тема мелодичного или немелодичного возглашения текстов Священного Писания на Божественной литургии не должна быть оторвана от эсхатологического или неэсхатологического подхода к Божественной Евхаристии. Чтение какого-либо текста с нравоучительной или назидательной целью коренным образом отличается от чтения в духе *славословия*. В первом случае слова *улавливаются* и *усваиваются* человеческим разумом. Во втором случае слова *«растягиваются»* (откуда и возникает

ко для торжественных богослужений и т. д. и т. п. Остаются, конечно, некоторые — и их пока немало — любители праздников, которые прибегают на торжественные богослужения, как например, бабушки — к счастью, их еще довольно много, — которые целуют руки клириков, прикасаются к их облачениям, дабы получить благодать, прикладываются к иконам и святым мощам с почти «магической» верой и вообще — соблюдают традиции с благочестием. Если они не падут жертвами искусных рясоносцев, то составят единственную закваску, малую, которую мы имеем, для того чтобы спасти и воскресить изобразительный символизм, очищая его от случайных магических тенденций. Но чтобы это произошло мы, богословы и священнослужители, должны найти заново потерянный смысл изобразительной онтологии. Возвращение к отцам без восстановления смысла литургических символизмов не принесет нам никакой пользы. Так как в Православной Церкви *lex credendi* не имеет никакого смысла без *lex orandi*. Только обретение изобразительной онтологии спасет нас как от язычества, так и от рационализма, которые рыщут среди нас, угрожая, каждый по-своему, изобразительному символизму нашей Литургии.

*Перевод с новогреческого языка А. В. Ларионова*

---

мелодия), чтобы *они* могли «охватить» и «понять» разум человека. Очевидно, что второй образ чтения (славословный) напрямую противоречит рационализму, который претендует на «захват» истины человеческим разумом. Неслучайно, что требования немелодичного чтения библейских текстов возникают в эпоху, в которой бурлящая культурная атмосфера рациональна, а Церковь, потерявшая сознание эсхатологической природы Литургии, низвела ее к нравоучительному и назидательному средству, что естественно принуждает ее проводить новшества, такие, как немелодичное возгласие текстов Священного Писания для их лучшего понимания, — перенесение проповеди от Евангелия в социальную сферу в те моменты, когда Церковь переполнена (чтобы наставить большее количество людей) и т. д. Я не упоминаю уже о серьезной опасности, содержащейся в немелодичном чтении, через которое в возгласие священных текстов проникает субъективный элемент. Речь идет об опасности более серьезной чем та, о которой обычно говорят — выставлении напоказ музыкальных и певческих способностей чтеца в ущерб значению текста во время мелодичного чтения. Очевидно, что Церковь должна заниматься образованием чтецов для правильного мелодичного чтения текстов Священного Писания — вместо того, чтобы приступать к его упразднению.

John (Zizioulas), Metropolitan of Pergamon

**SYMBOL AND REALITY IN ORTHODOX SERVICES  
(ESPECIALLY IN THE DIVINE EUCHARIST)**

The article uses rich patristic material and modern practice of piety to perform a comprehensive analysis of the place of symbolism in Orthodox services. The author discusses such important topics for understanding this issue as symbolism, definition of “symbol” in Christianity and Orthodox services, with special attention paid to visual symbolism in services.

**Key words:** *Orthodox services, theology of symbol, visual symbolism.*

## •ФИЛОСОФИЯ И ФИЛОЛОГИЯ

Л. С. Чернов

### ХРИСТИАНСКИЕ МОТИВЫ В «ГАМЛЕТЕ» У. ШЕКСПИРА

В статье осуществлена попытка понять Гамлета как человека религиозного. Парадоксальными признаками христианской религиозности Гамлета являются его специфическая вдумчивость и показное сумасшествие. Представляется, что Гамлет сознательно приносит себя в жертву. Рассмотрены некоторые ключевые точки зрения по вопросу религиозности Гамлета.

**Ключевые слова:** *«Гамлет», христианское мироотношение, герой, трагическое, суд, пьеса, зрелищность, созерцательность, «толкование поступков Гамлета».*

Рассмотрим вопрос о принадлежности пьесы «Гамлет» христианскому мироотношению, проблему религиозности самого принца Гамлета. Данная проблема крайне остра и усложнена тем, что о «Гамлете» вообще написано много. Однако количество ранее проведённых исследований в попытках понять мотивы поступков Гамлета не должно останавливать нас самих как работников; в особенности в отношении религиозных вопросов и, в частности, их миссионерского аспекта. В данной работе кратко представлены два комментария

к пьесе, оба из которых можно назвать христианскими, но каждый требует в свою очередь нашего уточнения, некоторого усиления ясности, резкости. Эти интерпретации предваряются собственным предварительным анализом понимания мотивов и поступков принца Гамлета, который, конечно же, не является окончательным.

Специфика творчества Уильяма Шекспира, и пьесы «Гамлет» в частности, состоит в том, что пьеса многим знакома, все её читали или хотя бы слышали о ней. По этой пьесе поставлена масса художественных фильмов<sup>1</sup>, а театральные интерпретации не поддаются исчислению. Поэтому в отношении таких, как «Гамлет» произведений, которые кажутся хорошо знакомыми и с юности известными, важно нацеливать внимание читателя / слушателя / зрителя, на несколько моментов.

Во-первых, на то, что уже есть толкования и интерпретации выбранного произведения, в нашем случае — «Гамлета». (Понимать чьи-то предыдущие исследования в отношении сложного текста или вопроса — классическая традиционная, философская и церковная позиция. Всякий религиозный миссионер любого уровня и форм служения является специфическим комментатором, интерпретатором каких-либо вопросов. От самых сложных богословских, до простых церковно-житейских.)

Во-вторых, на то, что принятые толкования и интерпретации могут быть, например, идеологически ангажированными, коммерчески ориентированными, недобросовестными, поверхностными, штампованными и проч. Например, театральный Гамлет позднесоветской эпохи в Советском Союзе был прочно ассоциирован с образом, данным ему актёром В. Высоцким (существовал также и советский кино-Гамлет с образом И. Смоктуновского). Убедительная игра этих актёров, с одной стороны, помогает понять Гамлета, а с другой — мешает проникнуть в замысел пьесы У. Шекспира. Здесь возникает проблема доверия: кому мы будем доверять в трактовке Гамлета? Священнику Павлу Флоренскому или психологу Л. С. Выготскому; поэту У. Х. Одену или писателю Л. Н. Толстому, В. Высоцкому или М. Гибсону? Очевидно, что в выборе посредника между

---

<sup>1</sup> Например, такими режиссёрами, как Г. Козинцев (1964), А. Каурисмяки (1987), Ф. Дзеффирелли (1990), К. Брэна (1996), М. Алмерейда (2000), Ю. Кара (2010).

современным читателем и текстом У. Шекспира будет отчасти уже заключаться и конечный результат понимания пьесы. Ибо в окончательном понимании предварительная интуиция, как мы знаем, играет значимую роль.

В-третьих, крайне существенно, чтобы читатель, зная хотя бы некоторые из толкований рассматриваемого вопроса и проблемы, сам восстановил в памяти рассматриваемое произведение. Для этого необходимо напомнить о сюжете работы, о некоторых «мелочах», которые со временем забываются и к которым (некритически) привыкаешь. Например, при попытках понять самого Гамлета забывается его отношение к Офелии. А между тем, это крайне противоречивый и сложный вопрос. Как следует из писем Гамлета<sup>2</sup>, он любит Офелию и призывает её верить своей любви более всего на свете. Во время похорон Офелии он спорит с Лаэртом о любви к погибшей<sup>3</sup>. Но при этом же в сцене просмотра «Мышеловки» он груб с ней, зло над ней смеётся. Как понять такого рода поведение? Можем ли мы сказать, что гибель Офелии отчасти является виной самого Гамлета? Такого рода конкретика нужна и необходима, ибо она призывает, в конечном счёте, сделать самостоятельный вывод в отношении того вопроса и проблемы, которые анализируются, не нарушая принципа свободы читательского мнения.

Не только в отношении «Гамлета», но также в отношении любого известного произведения и текста полезно проводить переосмысление с точки зрения нового появившегося базового принципа. А если этот базовый принцип связан с религией, верой, новым пониманием жизни, то такого рода полезность становится, с одной стороны, естественной, а с другой — некоторым обязательным принципом. Более того, эту логику можно и обратить: чем традиционнее и известнее произведение, тем скорее и тщательнее оно должно быть переосмыслено. Это переосмысление будет более глубоким в том случае, если оно будет основываться на самостоятельных окончательных выводах самого размышляющего, а не только на том, что было внушено извне.

---

<sup>2</sup> Гамлет: Акт II; сцена 2.

<sup>3</sup> Гамлет: V; 1.



Можно ли говорить о религиозности человека, который вынашивает план убийства родного дяди, убивает отца своей любимой девушки, подделывает письмо короля, в результате чего два его бывших товарища оказываются мертвы? Кажется, что такие поступки может совершать только отъявленный злодей. Однако же критическая литература, как правило, называет Гамлета героем. Пусть странным, нерешительным, излишне рефрексирующим над собой, героем уходящего времени, но всё же героем<sup>4</sup>. Жанр трагедии диктует наличие в ней героя. И в целом в отношении этого слова — «герой» мы можем обнаруживать массу смыслов, от эпического до классического романного и современного, где героем может выступать кто и что угодно. Как бы то ни было — Гамлет действительно герой<sup>5</sup>. Он принц, законный наследник, рыцарь, прекрасно владеющий оружием, образованный человек. Он тот, на ком сосредоточено всё действие пьесы, и может показаться, что религиозность не характерна для этого героя и вообще не должна рассматриваться как проблема. Герой либо совершает подвиги, оставаясь в веках, либо, как «герой нашего времени», совершает типические поступки, по которым можно впоследствии изучать и диагностировать эпоху. Однако же при анализе мотивов поступков Гамлета, при описании его как ге-

---

<sup>4</sup> Например: *Лосев А. Ф.* Эстетика Возрождения. М., 1978. С. 603. *Пинский Л.* Реализм эпохи Возрождения. М., 1961. С. 258. (Л. Пинский особо подчёркивает, что в трагедиях Шекспира выступают ещё «действительные герои», хотя само героическое в эпоху Шекспира исчезает).

<sup>5</sup> О. М. Фрейденберг так пишет о специфике понимания греческого героя: «Герои — это умершие. Весь их культ говорит о смерти: им возливают мёд, вино и масло, молоко, им, как умершим, творят обряд <...> сама героизация есть воздаяние умершим заупокойных почестей» (*Фрейденберг О. М.* Введение в теорию античного фольклора. Лекция VII // *Он же.* Миф и литература древности. М., 1978. С. 38). Гамлет в каком-то смысле полностью вписывается в такого рода радикальное понимание героя. В конце первого акта он умирает для мира, узнав о предательстве близких. В пятом акте он оказывается в могиле ещё до смерти. «Безликость» героя, о которой пишет О. М. Фрейденберг, присуща Гамлету в полной мере. Такое понимание героя соответствует и «Поэтике» Аристотеля (1450a — 1450b). Однако героическое Гамлета добавляет к «античным характеристикам» и характеристики христианские, которые есть собственно предмет этой работы.

роя пьесы и как Героя с большой буквы, в первую очередь вспоминается его сомневающаяся личность, её экзистенциальный настрой. Гамлет не совершает подвигов, ему трудно в принципе что-то совершать. При этом он человек совершенно не типичный, а особенный и уникальный. В отношении такого рода противоречивого героя с естественностью возникает вопрос о его религиозности: о тех принципах и ценностях, на которые он опирается, по большому счёту, т. е. в отношении бытия в целом.

Приведём некоторые примеры, из которых было бы видно, что Гамлет вообще размышляет о религиозном, о Божественном. О том же, что он совершал в порывах, по словам Л. Пинского, «трагической страсти»: смерть Полония, смерть Розенкранца и Гильденстерна, насмешки над Офелией, — было сказано выше.

Во второй сцене первого акта Гамлет, после разговора с матерью и дядей, оставшись один, взывает к небу, говоря о себе: «О если б этот плотный сгусток мяса // Растаял, сгинул, изошёл росой! // Иль если бы Предвечный не оставил // Запрет самоубийству! Боже! Боже!»<sup>6</sup> При первой встрече с призраком Гамлет просит ангелов Господних охранить его<sup>7</sup>. Тут же он говорит Горацио, что не боится Призрака в первую очередь потому, что душа его бессмертна. После встречи с Призраком Гамлет говорит, что идёт молиться<sup>8</sup>. Эти слова Гамлета Горацио воспринимает как «дикие и бессвязные», что только подтверждает: Гамлет не шутит. Слова Гамлета о молитве сказаны до того, как он будет сам утверждать, что словам верить не следует.

После встречи с Призраком все последующие четыре акта пьесы Гамлет будет говорить чаще всего иносказательно. Свои сокровенные мысли он будет выражать преимущественно наедине и в монологах. Но и здесь мы тоже обнаруживаем осмотрительность принца в отношении веры. В самом конце второго акта, когда Гамлет решается поставить спектакль во дворце, чтобы проверить Клавдия, он объясняет это решение, в частности, и тем, что Призрак мог быть дьявольского происхождения. Заметим, что во время разговора с

---

<sup>6</sup> Гамлет: I; 3. Везде в этой статье — перевод С. Лозинского.

<sup>7</sup> Там же. I; 4.

<sup>8</sup> Там же: I; 5.

Призраком Гамлет такого рода сомнения не высказывал и более того, он дал клятву отомстить: «Мой клич отныне: // «Прощай, прощай! И помни обо мне» // Я клятву дал», называя Призрак прямо «честным духом». Такого рода изменение отношения к виденному и услышанному указывает не на трусость, нерешительность или боязнь, но, напротив, на внимательность принца, на его страх и нежелание попасть в ловушку дьявольского заблуждения.

В первой сцене третьего акта после знаменитого монолога «Быть или не быть...» Гамлет прямо советует Офелии уйти в монастырь. Гамлет понимает, что при дворе Офелии грозит опасность и такая радикальная мера может спасти её жизнь. После того, что случилось с Офелией (трудно объяснимое безумие и загадочная смерть), этот совет уже не воспринимается как излишне радикальный или издевательский. В третьей сцене третьего акта Гамлет, имея возможность убить Клавдия, не делает этого. Себе он объясняет такое промедление желанием убить Клавдия во грехе — «В кощунстве, за игрой, за чем-нибудь, // В чём нет добра...» Убийство и месть не свершились. Гамлет не может убить молящегося человека, даже удостоверившись после своего эксперимента в том, что молящийся — преступник. Убить так — значит совершить преступление и святотатство большее того, что совершил сам преступник.

В сцене разговора с матерью Гамлет обвиняет её, в первую очередь, во «грехе проклятом» и напоминает о Страшном Суде. И только после этого он описывает Клавдия нелицеприятными эпитетами, пугает мать, ведёт себя яростно и беспощадно по отношению к Гертруде. При виде Призрака в комнате матери Гамлет вновь обращается к «воинству небес» и только потом начинает с ним разговор.

Перед самой смертью, будучи ранен отравленным клинком и выпив ядовитого вина, Гамлет думает о судьбе страны и благословляет Фортинбраса на датскую корону. Такая забота о царстве, о стране, — сродни религиозному чувству. Ведь Гамлет — прямой наследник, а значит, помазанник по рождению. В минуту смерти думать о подданных, оставленных без царской власти, — значит заботиться о них с подлинным отеческим участием.

Эти примеры прямо указывают на то, что принципы веры и

христианской религии находятся у Гамлета на уровне естественного мироотношения, на уровне его повседневного языка. Они даны ему с рождения, с воспитанием, и он продолжает жить по ним в сложившихся тяжёлых условиях. Конечно, в речи Гамлета мы находим избыток мифологических имён, сравнений, метафор. Гамлет использует и ветхозаветные «шифры» в разговоре, например, когда говорит Полонию прямо, что тот — Иеффай, отдающий свою дочь в жертву<sup>9</sup>. Но всё же там, где события сталкивают его со смертью, с ужасом, с тем, что заботит его в самой большей степени, он использует лексику христианского отношения к миру. Можно сказать, что базовый язык Гамлета, язык тех ситуаций, где он действует обдуманно и искренне одновременно, но без страсти, это язык христианина. Другое дело, что этот язык не всегда руководит Гамлетом в его поступках. Там, где он переходит на язык мести, насмешек, самокритики, он тут же совершает необдуманные, поспешные и трагические дела. Шекспир наделил двух главных героев этой пьесы — Гамлета и Офелию — безумием: Гамлета — ложным, Офелию — возможно, ложным, но в обоих случаях эти персонажи изъясняются туманно, загадочно и запутывают понимание смысла своих слов. Учитывая, что Клавдий и Гертруда лгут изначально, т. е. разговаривают на языке лжи, к тем немногим словам Гамлета, где он действительно искренен и удивлён, необходимо прислушиваться с особой серьёзностью.

Христианское в Гамлете находится и в другом основании. В том, что пытается на язык влиять в максимальной степени. А именно — в самой установке на медлительность, на паузу, на трезвость в выборе окончательного решения.

Эта установка принципиально не зрелищна, в отличие от такой же установки греческой героини. И Эдип, и Орест<sup>10</sup> тоже сомневаются, думают, размышляют. Их поступки тоже сопряжены с медлительностью, неуверенностью. А. В. Ахутин полагает, что та «трагическая апория», в которую попадает греческий античный герой, к примеру,

<sup>9</sup> Гамлет: II; 2. (Ветхозаветный Иеффай поклялся отдать в жертву Богу первого, кто выйдет из «ворот дома его» после победы над аммонитянами. Этим человеком оказалась его любимая дочь. Суд 11.)

<sup>10</sup> Схемы сюжетов «Орестей» Эсхила и «Гамлета» Шекспира близки, и этот факт отмечают многие исследователи «Гамлета».

Орест Эсхила, в итоге приводит к сознательному поступку, к факту появления в мире сознания. Этот поступок в трагедии должен быть явлен, видим. В нём источник принимаемого решения, источник ответственности героя за совершённое. (Герой «открывает сознание» для будущей эпохи, которая, собственно, только и рождает человека, могущего думать, т. е. обладающего свободой воли). Этот поступок, как правило, совпадающий с переломным в трагедии моментом, должен быть созерцаем. Аристотель специально подчёркивает, что существенным элементом трагедии является зрелищность. В «Орестее» таким зрелищным моментом, средоточием трагической апоэриии является диалог между царицей Клитемнестрой и её сыном Орестом. Орест в итоге убивает мать, но, как пишет А. В. Ахутин, делает это в полном осознании, с полной ответственностью. Его сознание «на виду» зрителей и «на виду» богов. «Таков смысл центрального события трагедии — перипетии, поворота к противоположному. Это — «эпистрофа», возвращение, оборачивание назад, к началу, свёртывание прямолинейного пути достижения цели (счастья) в круг осуществления жизни, которая предстаёт здесь и сейчас вся целиком, сосредоточенная в одном событии или поступке. Поэтому-то она и может быть здесь увидена в целом, опознана, узнана»<sup>11</sup>. Зритель греческого театра хорошо знал, что будет происходить в трагедии и в этом смысле зритель, конечно, менее всего ждал от театра зрелища-шоу. Однако же действие, пусть только словесное, прочитываемое, должно быть видимо, наглядно<sup>12</sup>.

Гамлет в первом акте фиксирует разорванность времени и осознаёт своё положение как положение человека, должного это время соединить. И в этом смысле, повторим, Гамлет живёт по законам античной трагедии. «Трагическое даёт возможность обозреть жизнь в целом»<sup>13</sup>. После фиксации целого (это целое условно можно назвать «по-аристотелевски» мифом; для Гамлета это целое — пре-

---

<sup>11</sup> Ахутин А. В. Открытие сознания. Древнегреческая трагедия и философия // *Он же*. Тяжба о бытии. М., 1996. С. 131.

<sup>12</sup> Отчасти эту видимость обеспечивали тесная связь театра с ритуалом и мифом. Зрители и актёры живут внутри мифа, говоря о нём и «в нём».

<sup>13</sup> Ахутин А. В. Открытие сознания. С. 125.

емственность власти, в первую очередь) Гамлет действует и говорит так, будто развязка близка и она будет наглядной, созерцаемой, видимой. Зритель и читатель ждут от героя поступка, но этого внешне-го поступка не следует.

В античной трагедии видимость, зрелищность являются, как было сказано, специфическим условием «открытия» сознания как самостоятельной, отдельной от бытия области жизни, её нового модуса. Орест говорит с матерью, сомневается, думает, слушает слугу Пилада, вспоминает пророчество об отмщении, наносит удар, ждёт суда.

Парадокс сознания в случае Ореста проявлен в том, что, находясь «в сознании», он одновременно совершает поступок. Поступок, с одной стороны, обусловлен сознанием, а с другой — является внешним по отношению к нему условием. Ведь отомстить предрекли боги. В поступке Орест несвободен, но без поступка он не герой. И только поступок даёт возможность появиться суду, ответственности. Орест знает об эриниях<sup>14</sup>, о будущем преследовании, о своих страданиях. А суд и ответственность — необходимые компоненты осознания сделанного. Дети, например, не поддаются осуждению, ибо не отвечают за то, что делают. А. В. Ахутин пишет, завершая свой подробный комментарий «Орестей»: «Быть в сознании, собственно, и значит быть, не сливаясь со своим бытием, не совпадать с собственным я. Быть собой в полном, конечном счёте, который предъявляется не столько моим поступкам, сколько моему бытию, возможно только в результате особого деяния, которым я завершаю себя в «я» и не совпадаю с ним».<sup>15</sup> Иными словами, если доверять работе А. В. Ахутина, проделанной им в отношении «Орестей» Эсхила, то мы убеждаемся, что поступок греческого героя очень близок поступкам Гамлета. В обоих случаях присутствуют максимальное напряжение душевных сил, принятие решения, расщеплённость личности, специфическая героическая бесчувственность («патос» — болезненное действие), ожидание возмездия. Различие в том, что Гамлет эти поступки превращает в длящиеся состояния, отсюда сложность их лицезреть, видеть воочию.

Британский поэт У. Х. Оден пишет, что из всех образов «Гамле-

---

<sup>14</sup> Мстительницах.

<sup>15</sup> Ахутин А. В. Открытие сознания. С. 151.

та» сам Гамлет — наиболее неясный, мутный. Он называет Гамлета «ролью открытой». «Лично я сомневаюсь, что кому-то вообще удалось сыграть Гамлета без того, чтобы показаться смешным. Гамлет — трагедия с вакантной главной ролью...»<sup>16</sup> Таков парадокс Гамлета — быть героем и при этом вызывать смех и являться в некотором смысле «пустым». Так можно понять слова У. Х. Одена об открытости Гамлета. Не разделяя общую оценку этим автором пьесы У. Шекспира, всё же признаем, что такая образная характеристика роли Гамлета достаточно точна. Если мышление, осознание есть состояние, процесс, то его крайне сложно зафиксировать. Сам Гамлет, понимая и чувствуя недостаточность зрелищности своих поступков и всей пьесы, вынужден ставить пьесу в пьесе, компенсируя этой второй пьесой незрелищность первой. То же, что происходит с ним самим, — так глубоко внутри, что это можно зафиксировать либо после просмотра всей пьесы, либо читая её многократно, перенося зрелищность и созерцательность исключительно внутрь. Тогда окажется, что герой настолько погружён в себя, в окружающую ситуацию, что внешнее и зрелищное для него не значимо. И в этом смысле Гамлет — христианский обличитель, юродивый датского двора.

Современный отечественный исследователь творчества У. Шекспира Р. Ш. Мухамадиев пишет: «...везде, где Гамлет действует обдуманно и взвешенно, он добивается положительных результатов, а там, где он полагается на эмоции, на голые чувства ярости и мести, как в случае с Полонием, — проигрывает. Это доказывает только то, что для мести достаточно одной лишь жажды крови и скорой расправы, в которой воля и рассудок выступают в качестве всецело подчиненных элементов, лишенных творческого начала, в то время как для осуществления высокой миссии — воля и разум оказываются главными началами, поскольку здесь задача прямо противоположная — не убить, а искупить грехи всего рода<sup>17</sup> так, чтобы при этом не пострадал невинный, чтобы своими деяниями не преумножать грехов. Эта задача гораздо сложнее, и решить ее с наскока принципиально невозможно. Ничто не мешало Гамлету, подобно Лаэрту, ворваться в

<sup>16</sup> *Оден У. Х.* Лекции о Шекспире. М., 2008. С. 281.

<sup>17</sup> Речь идёт, по всей видимости, о царском роде.

королевские покои, при поддержке датчан и расправиться с королем. Но именно этого делать было нельзя, ибо это привело бы только к эскалации насилия, открыло бы доступ беззаконию и грабежу; чтобы равновесие между небом и землей восстановилось, необходим был высший, справедливый суд»<sup>18</sup>. Если мы принимаем подобного рода толкование поступков Гамлета хотя бы отчасти, то вопрос о его (Гамлета) противоречивости, нерешительности, раздвоенности, излишней совестливости и проч. решается теперь в пользу религиозной обдуманности. Гамлет боится судить первым, ибо знает, в Чьих руках последний Суд. Поэтому он и медлит, а вовсе не потому, что не способен совершить героический поступок.

Проявлением этого трезвеного основания является, как ни странно, шутовство Гамлета, его притворное безумие. Психологически оно объясняется просто: Гамлету нужно выжить после тех слов Призрака, которые он услышал в завершении первого акта. Обострённое и даже несколько болезненное личностное чувство смешного у Гамлета мы видим во время встречи с Призраком в первом акте. Гамлет шутит над Призраком: «Так, старый крот! // Как ты проворно роешь! // Отличный землекоп!»<sup>19</sup> Так он говорит, обращаясь, на первый взгляд, неизвестно к кому, но в действительности к Призраку, когда тот не даёт ему поговорить с Горацио. Такого рода умение пошутить над вестником с того света, над тем, кто принёс ему страшную новость, указывает, на наш взгляд, на изначальную предрасположенность Гамлета к шутовству. Дурачество принца отныне служит ему маской, которая помогает думать и не совершать опрометчивые поспешные поступки. Такого рода поведение близко, как уже было сказано, религиозному юродству. Целью и конечным смыслом такого рода поведения является обличение неправды, восстановление истинного порядка вещей. А это как раз то, чем занят Гамлет. Он, как мы помним, один противостоит всем. И в такой ситуации лишит себя разума, приняв сознательно роль безумца, становится делом,

---

<sup>18</sup> Мухамадиев Р. Ш. «Гамлет», как трагедия христианского жертвенного подвига // Интернет-журнал Credo 2000. № 5–6. URL: <http://credonew.ru/content/view/205/52/> (дата обращения: 7.09.2011).

<sup>19</sup> Гамлет: I; 5.

сходным с подвигом. Клавдий, отметим, сразу воспринимает такое безумное превращение Гамлета как «преображение», сугубо в религиозной терминологии, буквально, прямо начиная видеть в Гамлете отдельного «внутреннего человека»: «...Вам уже известно // Преображенье Гамлета: в нём точно // И внутренний и внешний человек // Не сходен с прежним»<sup>20</sup>. Убийца Клавдий первым отмечает душевное/внутреннее изменение в своём антагонисте.

Офелия так рассказывает отцу о Гамлете: «...в незастѣгнутом камзоле, // Без шляпы, в неподвязанных чулках, // Испачканных, спадающих до пяток, // Стуча коленями, бледней сорочки // И с видом до того плачевным, словно // Он был из ада выпущен на волю // Вещать об ужасах...»<sup>21</sup> Такого рода одежда сходна «рубашку непотребному»<sup>22</sup>, в которое был одет юродивый Андрей Константинопольский. Жизнеописания юродивых подчёркивают, что они одеты крайне убого или же почти наги. Они — изгои этого мира и потому могут видеть мир ангельский и бесовский в его явленном, непосредственном виде. Как, например, Василий Блаженный Московский, который, по известному преданию, бросал камни в некоторые московские дома, утверждая, что на углах этих домов приютились бесы, ибо хозяева ведут жизнь благочестивую<sup>23</sup>. Видение Гамлетом окружающего после разговора с Призраком изменилось радикально, поэтому Офелия и говорит, будто её собеседник и бывший возлюбленный был в аду.

Отметим, что для Гамлета такого рода атрибут (неряшливые одежда и внешний вид) излишен, ибо он и речами своими вводит собеседников в недоумение. В этой пьесе У. Шекспир вообще мало внимания обращает на описание одежды, на внешнюю атрибутику действия. Исследователи многократно фиксируют в отношении «Гамлета», что события пьесы происходят как бы в темноте. И. Анненский пишет, что тот Гамлет, которого он сам себе представляет, «двигался бы точно ощупью» по сцене<sup>24</sup>. Однако же это не мешает

---

<sup>20</sup> Гамлет: II; 2.

<sup>21</sup> Там же. II; 1.

<sup>22</sup> Христа ради юродивые. М., 1992. С. 130.

<sup>23</sup> Там же. С. 231.

<sup>24</sup> Анненский И. Избранные произведения. Л., 1988. С. 570.

Офелии заметить его изменившегося «вида», чрезмерной бледности. Это говорит о том, что герой нарочито полностью меняет свой облик, о его решении измениться целиком. Психологическое превращается в онтологическое, ибо, повторим, захватывает принца полностью. «О Господи, я попросту скоморох» — говорит Гамлет перед началом «Мышеловки»<sup>25</sup>.

Юродство Гамлета не носит яркого, заявленного религиозного характера. Его речь, шутки, парадоксы кажутся злыми, мстительными, иногда непристойными. Итог, однако, оправдывает собой начатое, то, ради чего всё было задумано. Король обличён; правда, устами Лазарта, стала явной. Гамлет оставляет Фортинбрасу чистый трон. Сам же Гамлет, как и Офелия (с возможным будущим наследником) принесены в жертву этой высокой цели. Гамлет до последнего не знает, что Офелия мертва. Он думал, что во время «Мышеловки» он обезопасил её своей грубостью, максимально увеличив дистанцию между нею и собой. То, что Офелия умерла (по невыясненным до конца причинам), только подчёркивает степень гамлетовской потери, жертвы.

\* \* \*

Обратимся к одному из комментариев «Гамлета». Особенность этой интерпретации заключается в том, что её автор предлагает так называемый «евангельский ключ» к пониманию «Гамлета». В работе А. Ю. Чернова «“Гамлет”. Поэтика загадок»<sup>26</sup> седьмая, заключительная глава так и называется «Евангельский ключ». Не избежу здесь объёмной цитаты<sup>27</sup> из этой главы:

«Ключ к замыслу “Гамлета” — вторая глава Второго соборного послания апостола Петра, где премудрость Евангельских советов противостоит житейской “мудрости мира сего”. “Ибо произнося на-

<sup>25</sup> Гамлет: III, 2.

<sup>26</sup> Чернов А. Ю. «Гамлет». Поэтика загадок // Сайт «Андрей Чернов: стихи и исследования» URL: <http://chernov-trezin.narod.ru/HamletPoetika.htm> (дата обращения: 31.08.2011)

<sup>27</sup> В цитате убраны абзацы, которые есть в тексте А. Ю. Чернова. Также уточнены цитаты Второго соборного послания апостола Петра по изданию: Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета: к 100-летию издания Библии на русском языке. М., 1991.

дудое пустословие, они уловляют в плотские похоти и разврат тех, которые едва отстали от находящихся в заблуждении...” (2 Петр 2. 18)<sup>28</sup>. “Надудое пустословие” — это Клавдий и Полоний, Горацио и Озрик, бездарные трагедии, разыгрываемые бездарными столичными трагиками <...> это Розенкранц и Гильденстерн. Ну, а “плотские похоти едва отставших от находящихся в заблуждении” — это о Гамлете и Офелии. А вот еще о Клавдии: “Они получают возмездие за беззаконие: ибо они полагают удовольствие во вседневной роскоши; срамники и осквернители, они наслаждаются обманами своими, пиршествуя с вами” (2 Петр 2. 13). Петр, как и Офелия, знает о грядущей своей мученической смерти. Офелия, как и Петр, видя свое страшное будущее, полна оптимизма истинной веры. Петр пишет о наступлении времени лжепророков, времени, когда многие проповедующие Христа отпадут от него. В такое же “переломное” время живет и Шекспир. За сорок лет до гражданской войны и диктатуры Кромвеля он видит, что дело прямым ходом идет к катастрофе: время вывихнулось и свихнулось. Вторая глава поучения апостола Петра обличает лжепророков и лжеучителей. В роли одного из таких деятелей выступает в 1 сцене I акта Горацио, весьма комично пророчащий падение Дании и сравнивающий свое время с кануном падения Рима. Очевидно, что вторая глава этого поучения весьма занимала Шекспира. “Плохая мудрость” тех, кого святой Петр называет “сынами проклятия”, — это то, что, в конечном счете сделало Офелию сумасшедшей, погубило ее отца и брата. То, что в Ветхом Завете было истинной “мудростью”, стало новозаветной Благой Вестью о воскресении мертвых ... На это и уповает Офелия, окончательно прощаясь со всеми: “Да помилует Господь душу его и души всех христиан. Только об этом и молю. Господь с вами!” Утопление Офелии в ручье — жест почти ритуальный: в евангельском контексте ручей, в котором погибла Офелия, выглядит каплей нового всемирного потопа. В том же Втором послании апостола Петра читаем: “И если не пощадил первого мира, но в восьми душах сохранил семейство Ноя, проповедника правды, когда навел потоп на мир нечестивых” (2 Петр 2. 5). Семейство датской короны гибнет именно “в восьми душах”: Гамлет-отец, Гамлет-сын, Гертруда, Клавдий, Офелия,

<sup>28</sup> Везде цитаты из Послания выделены А. Ю. Черновым.

ее нерожденный сын Робин, ее отец и брат. Во времена Ноя — восемь спасенных, во времена Гамлета — восемь загубленных (включая и нерожденного Офелией Робина, принца Датского). Это и есть шекспировская реализация метафоры “вывихнувшегося времени”. Гамлет говорит о “животном беспамятстве”, а Фортинбрас над грудой августейших трупов — о “самоистреблении”. Именно об этом и у апостола Петра: “Они, как бессловесные животные, водимые природою, рожденные на уловление и истребление, злословя то, чего не понимают, в растлении своем истребятся” (2 Петр 2. 12). Повторимся: Шекспир имел право писать так, чтобы в рукописи смысл интриги был понятен лишь ему самому, ибо не отдавал пьес другим режиссерам, он сам ставил то, что сам и написал. Отсюда и чрезвычайная скудость ремарок, и отсутствие интермедий в пьесах Шекспира...»<sup>29</sup>

Мы можем назвать такое прочтение «Гамлета» А. Ю. Черновым текстологическим (текстуальным), ибо в самой пьесе «Гамлет» Шекспира действительно есть описание персонажей, которые «надуту пустословят», которые «подобны бессловесным животным», которых можно назвать «сынами проклятия», иными словами — в пьесе есть то и те, к которым и о которых пишет апостол Пётр. Клавдия легко можно назвать «срамником» и «осквернителем», а несчастную Офелию — «ведомой на истребление».

Сегодня крайне сложно сказать с однозначной точностью о том, является ли Второе послание Петра действительным ключом к прочтению «Гамлета». Во всяком случае, логика и аргументация А. Ю. Чернова достаточно стройны и убедительны. Две основные идеи исследования «Гамлета» этого автора, а именно, что Горацио — «злой гений» всей пьесы, и то, что Офелия носила в себе ребёнка Гамлета и была утоплена, красиво вписываются в основную идею того отрывка, который был процитирован. Оставляя на совести исследователя данные интерпретации образов Горацио, Гамлета и Офелии, остановимся на следующем. А именно — на том, что Гамлет назван «едва отставшим от находящихся в заблуждении». Сказать так, а точнее — применить эти слова апостола Петра к Гамлету, — значит занести Гамлета в список тех и близких к тем, кто описан в этом Послании. Которое, напомним, состоит из трёх

---

<sup>29</sup> Чернов А. Ю. «Гамлет». Поэтика загадок...

глав. Вторая и третья посвящены лжепророкам, лжеучителям, еретикам, грешникам, отступникам, «рабам тления». Это те, кто находится в заблуждении. Гамлет, как получается, едва отстаёт от них. Отстаёт — значит, идёт по тому же пути, но несколько сзади. Отстаёт — значит, догоняет, но не может догнать. Отстаёт, значит, может быть судим тем же судом, что и бегущие впереди него Клавдий, Гертруда, Горацио.

Таким образом, согласно А. Ю. Чернову, мы должны представлять Гамлета человеком, близким к Клавдию и Гертруде, и в таком случае не может идти и речи о его христианском мирозерцании. Автор же, придумывающий и представляющий зрителю историю о Гамлете, У. Шекспир, предложил некоторый ключ, а именно евангельский, для понимания смысла пьесы. Но предложение такого рода ключа к пьесе ещё не есть признание за У. Шекспиром евангельской позиции. Ведь суть её не заключена только в том, чтобы обличать лжепророков, грешников, рабов тления. Если У. Шекспир ставит диагноз эпохе, называя, словами Гамлета, своё время «расшатанным» и показывая множество следствий этого факта, то и это не делает автора «Гамлета» христианином автоматически. Мы должны исключить и тот случай, согласно которому можно было бы думать, будто дверь сделана для специально заранее изготовленного ключа. Иными словами, будто У. Шекспир специально писал пьесу под Второе послание апостола Петра. Так думать — значит целиком лишить работу Шекспира художественного достоинства.

Следовательно, мы делаем вывод, что наличие «евангельского ключа», пусть он и отпирает дверь пьесы «Гамлет», не есть механическое признание за пьесой христианского содержания. Ключ важен, это факт, но важен и тот, кто этот ключ создал (Шекспир) и тот, кто, по сути, является самим этим ключом (Гамлет). Он приносит себя в жертву истине, отдав то дорогое и ценное, что у него было и могло быть: жизнь, власть, любовь. Только с такими существенными дополнениями мы можем принять толкование «Гамлета» А. Ю. Черновым.

\* \* \*

Свящ. Павел Флоренский полагает, что Гамлет обладает двойным религиозным сознанием: «...следует, что Гамлет должен обла-

дать *двойным религиозным сознанием*<sup>30</sup>, — для Гамлета должно быть два несовместимых бога»<sup>31</sup>. Аргументация такого радикального тезиса в отношении Гамлета строится на достаточно очевидных основаниях. Если Гамлет борется сам с собой, а это является общим местом трагедии и многократно подкрепляется словами самого принца о себе, то борются в нём не частички его души или мышления, а борются в нём два целых человека. Тот, кто поклялся отомстить, и тот, кто медлит с мщением. А если человек действительно думает, осознаёт окружающее и самого себя целиком, то в таком случае подлинное сознание обязательно религиозно. Ведь, согласно отцу Павлу Флоренскому, сознание базируется на безусловном принципе, если оно целиком/полностью определяет поведение, стиль и образ мышления человека. Иначе оно не является сознанием. А Гамлет очевидно человек думающий. Отсюда его специфическая, разрывающая его религиозность. Специфичность такой разорванности усугубляется и тем, что сам Гамлет притворяется безумцем. Действительно, так сложно соединить в себе несоединимое, что легче представить, будто бы этого соединения и нет вовсе, будто бы человек болен. Такого рода антиномия приводит сугубо к гибели; позитивно, в жизни и жизненно, она разрешиться не может. Очищающее значение такой гибели, её высший смысл заключён в том, что гибнет не просто человек, но герой. И Гамлет является таким героем, как неоднократно подчёркивалось. Отец Павел замечает, что геройство Гамлета признаёт даже Фортинбрас, тот, кто приказывает похоронить бывшего датского наследника с почестями. Фортинбрас же принадлежит к тому типу людей, который на месте Гамлета не стал бы медлить в деле мести за отца. И если уж он признаёт достоинство и благородство погибшего принца, то это признание искренно и значимо.

Священник Павел Флоренский делает вывод в отношении Гамлета: «...Гамлет не выполнил своей задачи и не мог выполнить её. Но он боролся до конца, и, если он не сделался христианином, то он не мог быть язычником»<sup>32</sup>. В итоге автор считает Гамлета человеком переход-

---

<sup>30</sup> Выделено о. Павлом Флоренским.

<sup>31</sup> Флоренский П. А., *свящ.* Гамлет // *Он же*. Сочинения в 4-х тт. Т. 1. М., 1994. С. 268.

<sup>32</sup> Флоренский П. А., *свящ.* Гамлет. С. 279.

ной эпохи, человеком, на которого возложено «великое дело» перехода к христианскому мировоззрению. Но Гамлет, как и сам У. Шекспир, его автор, по мнению отца Павла, только лишь «прозревали» время, опережая его. Они демонстрировали время собой, являя зрителю и читателю специфически исторически «часы»<sup>33</sup>, внутреннее устройство которых видимо всеми. Часы идут, их ход ясен, видим, но ничего со временем не поделать. Видеть, осознавать, понимать, прозреть — ещё не значит изменить и быть способным остановить.

Всё же, в чём, мы спросим в итоге, было это прозрение? В том, что время вышло из берегов своих, вывихнулось, сломалось? В том, что вокруг хаос, власть грешников, «рабов тления»? В том, что герой не может выполнить своего подвига, будучи слишком совестливым и умным? Такое прозрение связано, в конечном счёте, с тем, что «Гамлет» истолковывается по-христиански. Но как? Отец Павел в одном из мест рассматриваемой работы называет Гамлета и «неудавшимся пророком», и «жертвой исторического процесса», и носителем «непосильной миссии». Эти эпитеты и качества имеют отношение к истории, к процессу социальной жизни и тем событиям, которые сопровождают её. «Пророк» — тот, кто видит и предрекает невидимое будущее, «носитель миссии» — тот, кто служит высшему делу будущего/истории, «жертва истории» — продукт «хитрости разума» гегелевского толка. Во всех этих случаях христианское Гамлета становится обусловленным тем, что он живёт в определённых исторических условиях и границах, ни выйти из которых, ни подчиниться которым не может. Отец Павел Флоренский на самых последних страницах работы о «Гамлете» прямо говорит, что Гамлет «...не был христианином». Но с существенной оговоркой, что и мы, современные люди, тоже не можем называться христианами по большому счёту, в глобальном смысле. Эта оговорка, по сути, переворачивает смысл тезиса о не-христианстве Гамлета. Скорее, нужно бы понимать отца Павла Флоренского так: Гамлет такой же христианин, как мы все христиане, ошибающиеся, заблуждающиеся, но при этом ищущие решения важных жизненных вопросов. Другое дело — Гамлет не заявляет о своём христианстве, не

---

<sup>33</sup> Свящ. Павел Флоренский использует здесь образ «хрустальных часов», заимствованный у Гёте.

Л. С. Чернов

декларирует его, не кичится им. Его христианское заключено в том, что он мучился, погиб, искал, страдал, был гоним и т. д. Мы помним, что Гамлет мог убить Клавдия в самом начале пьесы, когда они остаются один на один; племянник слышит молитву дяди, но не убивает его. Убить во время молитвы Гамлету невозможно. Таких христианских дел и поступков у Гамлета мы можем найти в пьесе множество. Начиная с того, что он не доверяет словам Призрака и решается проверить их при помощи «Мышеловки».

Иными словами — Гамлет как личность только и может быть истолкован как носитель христианских ценностей и жизненных принципов. Как представитель исторической эпохи он только герой, очередная эпохальная жертва, гениально показанная Уильямом Шекспиром.

Leonid S. Chernov

## CHRISTIAN THEMES IN SHAKESPEARE'S HAMLET

The article is an attempt to understand Hamlet as a religious person. Paradoxical features of Hamlet's Christian religiosity are his peculiar thoughtfulness and ostentatious madness. It seems that Hamlet consciously sacrifices himself. Several key views on the subject of Hamlet's religiosity are discussed.

*Key words: Hamlet, Christian world perception, hero, tragic, trial, play, entertainment, contemplation, interpretation of Hamlet's actions.*

**К 10-ЛЕТИЮ ОТКРЫТИЯ  
ПЕВЧЕСКО-РЕГЕНТСКОГО ОТДЕЛЕНИЯ**





Архиерейское богослужение в домовом храме семинарии



Концерт на праздник св. блгв. вел. кн. Александра Невского. декабрь 2011 г.



На богослужении в Храме-на-Крови



Концерт в с. Косулино Белоярского района



Поздравление заслуженной артистки России Л. А. Громько-Титовской



Вручение медали св. вмц. Екатерины преподавателю О. А. Бондарец. Рождество 2012 г.



Концерт на праздник св. блгв. вел. кн. Александра Невского. декабрь 2011 г.



Занятие по дирижированию ведет Л. М. Никольская



Экзамен по пению



## К 10-ЛЕТИЮ ОТКРЫТИЯ ПЕВЧЕСКО-РЕГЕНТСКОГО ОТДЕЛЕНИЯ ЕПДС: ИССЛЕДОВАНИЯ, ЗАМЕТКИ, СООБЩЕНИЯ

Л. А. Титовская, О. Е. Шелудякова

### К 10-ЛЕТИЮ ПЕВЧЕСКО-РЕГЕНТСКОГО ОТДЕЛЕНИЯ ЕКАТЕРИНБУРГСКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ

В статье представлен очерк современной истории певческо-регентского отделения Екатеринбургской духовной семинарии. Выявляются ключевые направления учебной и внеучебной деятельности, профилирующие предметы, основной педагогический состав.

**Ключевые слова:** *семинария, духовное образование, певческое образование, регент.*

В 2012 году исполняется 10 лет со дня основания певческо-регентского отделения ЕПДС.

История духовного образования в Екатеринбурге началась еще в XIX в. Так, в 1833 г. открыто духовное училище<sup>1</sup>, а в 1916 — духовная

---

<sup>1</sup> Об истории Екатеринбургского духовного училища см.: *Печерин А. В.* Екатеринбургское духовное училище: от становления к реформе // Сайт кафедры церковной истории МДА. URL: [http://history-mds.ru/publ/ekaterinburgskoe\\_duh\\_108.html](http://history-mds.ru/publ/ekaterinburgskoe_duh_108.html) (дата обращения: 09.05.2012).

семинария<sup>2</sup>. Существовало в Екатеринбурге и Епархиальное женское училище<sup>3</sup>. В царской России проблема церковного пения не стояла так остро, поэтому и особая система подготовки церковных регентов в провинции не сложилась, к тому же церковное пение входило в цикл обязательных предметов во многих учебных заведениях того времени. Тем не менее, предпринимались попытки создать систему подготовки церковных певчих и регентов. Это можно увидеть в организации краткосрочных церковно-певческих курсов, которые неоднократно организовывались в Екатеринбурге на рубеже XIX–XX вв.<sup>4</sup>

В проекте постановления Поместного Собора 1917–1918 гг. «Об упорядочении церковного пения» подчеркивалось: «Для надлежащей подготовки <...> псаломщиков-руководителей во всех епархиях на местные средства должны быть открыты соответствующие школы. Организация этих школ и непосредственное руководство их работой возлагаются на епархиальные церковно-певческие советы»<sup>5</sup>. Увы, приход к власти советского правительства остановил не только реализацию проекта, но и само его утверждение Собором. Создание системы подготовки регентов началось только в конце 80-х гг. XX в., и продолжается по сей день. Сегодня в России существуют десятки церковных учебных заведений различного уровня, в которых готовят руководителей церковных хоров и певчих.

Возрождение и развитие системы церковного образования на Урале после падения советской власти происходило постепенно. В 1994 г., трудами епископа Никона (Миронова) было открыто Екатеринбургское духовное училище. В 2001 г. училище решением Святейшего Синода было преобразовано в семинарию. Уже в следую-

---

<sup>2</sup> Ващенко П. С. Духовное образование на Урале в XIX веке: дипл. раб. / ЕПДС. Екатеринбург, 2005.

<sup>3</sup> См.: Чумакова Э. Е. Епархиальное женское училище Екатеринбурга (1880–1920). Екатеринбург, 2010.

<sup>4</sup> Подробнее см.: Беляев С. Е. Историко-педагогические основы развития музыкального образования на Урале: Дисс. ... д-ра пед. наук: 13.00.01. Екатеринбург, 2000. *Он же*. Музыкальное образование на Урале: два века истории. Екатеринбург, 1998.

<sup>5</sup> Проект постановлений Собора по вопросу «Об упорядочении церковного пения» // Сайт «Библиотечка регента». URL: <http://www.regentlib.orthodoxy.ru/stat2.htm> (дата обращения: 09.05.2012)

щем, 2002 г., по благословению Святейшего Патриарха Алексия II, в Екатеринбургской православной духовной семинарии было открыто певческо-регентское отделение. Необходимость открытия певческо-регентского отделения семинарии была обусловлена потребностями Русской Православной Церкви, а именно:

- очевидной нехваткой грамотных регентов, уставщиков, певчих богослужебного хора в имеющихся храмах;
- острой нуждой в регентах, уставщиках, певчих во вновь открываемых храмах;
- отсутствием на Среднем Урале специального учебного заведения, готовящего регентов, уставщиков, певчих.

Исходя из этого, цель создания певческо-регентского отделения семинарии — подготовка высококвалифицированных регентов и певчих Русской Православной Церкви.

Данная цель обусловила постановку следующих задач:

- теоретическая и практическая профессиональная подготовка певчих и регентов для клиросного служения;
- духовно-нравственное воспитание православных регентов, уставщиков, певчих церковного хора;
- формирование музыкантов, владеющих знаниями как в области церковной, так и русской классической музыки;
- подготовка регентов, способных вести воспитательно-организационную работу в церковно-богослужебном хоре, создать взрослый или детский церковный хор;
- подготовка преподавателей церковного пения в воскресных и церковно-приходских школах и т. д.

Организаторами певческо-регентского отделения стали проректор по воспитательной работе ЕПДС иеромонах Аркадий (Логинов) и заслуженная артистка России Лидия Александровна Громыко-Титовская. Его первыми преподавателями стали протоиерей Петр Мангилев — проректор по учебной работе ЕПДС, преподаватель предмета «Общая церковная история»; иеромонах Аркадий (Логинов) — преподаватель предмета «Литургика»; иерей Георгий Юранев, преподаватель предметов «Катихизис», «Нравственное богословие»; диакон Дионисий Симонов — преподаватель предмета «Церковный устав»;

Оксана Анатольевна Бондарец — преподаватель предметов «Церковное пение», «Церковный обиход», «Богослужебный хор»; Лариса Михайловна Никольская — преподаватель предметов «Дирижирование», «Чтение хоровых партитур», «Хороведение», «Учебный хор»; профессор Ксения Евгеньевна Шелудякова — преподаватель предметов «История церковного пения», «Гармония», «Сольфеджио», «История русской музыки», «Анализ музыкальных форм» и др.; Лидия Александровна Титовская — преподаватель предметов «Постановка голоса», «Церковнославянское чтение», «Основы голосообразования»; Ольга Аркадьевна Алябьева, преподаватель предмета «Общее фортепиано»; Татьяна Петровна Александрова — концертмейстер; Ирина Анатольевна Летова — преподаватель предмета «Церковнославянский язык»; Андрей Викторович Разин — преподаватель предмета «Библейская история»; иерей Владислав Мусихин — преподаватель предмета «История Русской Церкви»; Надежда Сергеевна Каримова — преподаватель предмета «История церковного искусства».

С постепенным увеличением количества курсов увеличился состав преподавателей. На отделение пришли преподаватели Закатова Людмила Николаевна, Тверякова Ирина Владимировна, Акимова Ольга Борисовна, Горская Ирина Юрьевна, Малахова Ольга Александровна, Заволжанская Ирина Юрьевна, Акишин Сергей Юрьевич, Никулин Иван Александрович, Селезнев Евгений Николаевич, Павлова Антонина Викторовна, Жиборкина Татьяна Борисовна.

В настоящее время в педагогический состав отделения входят преподаватели с высшим профессиональным и педагогическим образованием. Среди них:

Профессор Акимова Ольга Борисовна — доктор филологических наук, декан факультета повышения квалификации Российского государственного профессионально-педагогического университета, на певческо-регентском отделении читает курсы «Культура речи», «Психология общения»;

Бондарец Оксана Анатольевна — старший преподаватель, выпускница Свердловского музыкального училища им. П. И. Чайковского и музыкально-педагогического факультета Свердловского государственного педагогического института, регент храма Возне-

сения Господня (г. Екатеринбург). Работает на регентском отделении с начала его основания, преподаватель по предметам «Церковное пение», «Церковный обиход», «Богослужбный хор», автор-составитель двух сборников по церковному пению, награждена орденом св. вмц. Екатерины.

Горская Ирина Юрьевна — кандидат педагогических наук, доцент Уральского государственного педагогического университета. С 2007 г. преподает на регентском отделении такие дисциплины, как «Дирижирование», «Чтение хоровых партитур», «Учебный хор». Подготовила регентов и певчих храмов Екатеринбургской митрополии: Глебец Егор — певчий в кафедральном соборе св. Иоанна Крестителя (г. Екатеринбург); Мылгасова Александра — регент храма апп. Петра и Павла (г. Североуральск); Павлова Вероника — певчая в Ново-Тихвинском монастыре (г. Екатеринбург); Смолкина Марина — певчая в храме Преображения Господня на Уктусе (г. Екатеринбург); Карандашева Наталья — регент храма Успения Пресвятой Богородицы (г. Березовский); Галиева Елена — регент храма Покрова Пресвятой Богородицы (г. Дегтярск); Карачева (Заруба) Наталья — регент храма Успения Пресвятой Богородицы, преподаватель воскресной школы (г. Верхотурье); Захарова Наталья — регент храма в селе Липовка Свердловской области; Михайлова Екатерина — певчая храма иконы Божией Матери «Целительница» при городской больнице № 23 (г. Екатеринбург).

Заволжанская Ирина Юрьевна — старший преподаватель и концертмейстер вокального класса певческо-регентского отделения, преподаватель УГК и УрГПУ, концертмейстер муниципального хора «Доместик». В этом году она успешно защитила диссертацию на соискание степени кандидата педагогических наук.

Закатова Людмила Николаевна — преподаватель Свердловского областного музыкального училища им. П. И. Чайковского (колледжа), преподаватель регентского отделения по предметам «Дирижирование», «Чтение хоровых партитур», «Вокальный ансамбль», составитель учебных программ. Подготовила регентов и певчих храмов Екатеринбургской митрополии: Денисова Галина — певчая в храме свт. Николая при Патриаршем подворье, сотрудник ПРО Екатерин-

бургской духовной семинарии; Покровская Ольга — певчая, преподаватель воскресной школы в г. Самаре; Порозова Анастасия — регент в храме, преподаватель воскресной школы с. Кедровое; Комарова Полина — регент храма в г. Невьянске; Уточкина Дарья — регент храма; Неустроева Алена — регент, преподаватель воскресной школы в г. Заречном; Фомченкова Лилия — регент в храме св. равноап. Нины, пос. Садовый; Постовалова Ольга — певчая в храме г. Алапаевска; Гвоздева Марианна — певчая, режиссер детских спектаклей в храме свт. Николая п. Юшала; Маслова Екатерина — певчая, преподаватель воскресной школы в Ново-Тихвинском монастыре г. Екатеринбурга; Алешкевич Анастасия — певчая в храме п. Арамил; Шульгина Дарья — певчая в храме равноап. Нины (п. Садовый).

Малахова Ольга Александровна — закончила Уральскую государственную консерваторию в 1998 г. В настоящее время работает в Свердловском областном музыкально-эстетическом педагогическом колледже и Уральском музыкальном колледже при УГК им. М. П. Мусоргского. На певческо-регентском отделении с 2007 г. преподает дисциплины «Дирижирование», «Чтение хоровых партитур», «Учебный хор». Выпускники ее класса успешно работают регентами и певчими в храмах Екатеринбургской митрополии.

Никольская Лариса Михайловна — зам. директора по учебной работе и преподаватель хоровых дисциплин в ДХШ № 2 г. Екатеринбурга, преподаватель по предметам «Дирижирование», «Хороведение», «Чтение хоровых партитур», «Учебный хор». Подготовила регентов и певчих храмов Екатеринбургской митрополии: Гаева Елена — регент храма свт. Николая (на ул. Ясная, г. Екатеринбург); Гарбузова Надежда — регент храма иконы Божией Матери «Целительница» (при городской больнице № 23); Никонова Ксения — певчая в храме Вознесения Господня, преподаватель воскресной школы (г. Екатеринбург); Левин Константин — певчий в храме п. Елизавет; Аппоненова Екатерина — регент храма Петра и Павла (г. Полевской); Воробьева Елена — певчая (г. Красноуфимск); Москалева Ирина — регент в храме Преображения Господня, преподаватель воскресной школы (г. Екатеринбург); Загайнова Татьяна — регент храма, преподаватель воскресной школы в п. Арти; Лебе-

дев Антон — регент хора монастыря святых Царственных страстотерпцев на Ганиной Яме; Бурнаева Вера — певчая в храме Владимирской иконы Божией Матери (г. Магнитогорск); Фадина Людмила — регент Свято-Троицкого собора, преподаватель воскресной школы (г. Каменск-Уральский); Моисеева Наталья — регент храма свв. Кирилла и Мефодия (г. Екатеринбург).

Громыко-Титовская Лидия Александровна — и. о. профессора кафедры регентского дела ЕПДС, заслуженная артистка России, много лет проработавшая солисткой Свердловского академического театра оперы и балета им. А. В. Луначарского, преподаватель предметов «Постановка голоса», «Основы голосообразования», «Церковнославянское чтение», разработчик и составитель учебного плана и учебных программ, заведующая учебно-методическим отделом.

Шелудякова Ксения Евгеньевна — доктор искусствоведения, почетный работник высшего профессионального образования, профессор кафедры теории музыки Уральской государственной консерватории им. М. П. Мусоргского и Уральской архитектурно-художественной академии, преподаватель по предметам «История русской музыки», «Анализ музыкальных форм», «Практика работы с детским хором».

Взяв за основу планы Санкт-Петербургской и Московской регентских школ, преподаватели составили свой учебный план исходя из местных условий и потребностей епархии. Увеличение количества вновь открывшихся и построенных храмов епархии, церковно-приходских школ (ЦПШ) потребовало профессионально подготовленных и воцерковленных певческих кадров. Не только храмы, но и слово Божие, звучащее в богослужении для верующих ясно и благолепно, должно свидетельствовать о красоте и истине православной веры. Взаимодействуя с отделом церковно-приходских школ, руководство отделения пришло к заключению, что на приходах очень мало руководителей, преподавателей, имеющих музыкальное образование, способных грамотно обучать детей церковному пению. Ведь одна из задач церковной школы — через пение ввести детей в литургическую жизнь Церкви.

Приходя в храм после обучения, помимо непосредственного слу-

жения певчей, регентом, зачастую выпускник подключается к работе в ЦПШ. Поэтому в учебном плане большое внимание было уделено педагогической составляющей обучения, чтобы выпускники ПРО могли оказывать реальную помощь в организации и деятельности ЦПШ.

Таким образом, был сформирован четырехлетний образовательный цикл, включающий в себя богословские, музыкальные, теоретические, общеобразовательные дисциплины.

Развернуто и многопланово представлен блок предметов богословского и церковно-исторического содержания. В него входят, в частности, «Катехизис», «История Русской Церкви», «Общая церковная история», «Библейская история», «Литургика», «Церковнославянский язык», «История церковного искусства». Данные дисциплины не только решают образовательные задачи, но и ставят задачу христианского воспитания членов Церкви.

С целью подготовки выпускников отделения как организаторов и воспитателей, способных формировать на клиросе взрослый и детский хоровой коллектив, создать в нем атмосферу доверительности и доброжелательности, условия для развития, совершенствования, а также приобщать детей к Слову Божию, в учебный план певческо-регентского отделения включены дисциплины, усиливающие психолого-педагогическую подготовку студентов. Это «Методика работы с детским хором», «Православная педагогика», «Культура речи» и «Психология общения».

Огромное значение в формировании профессионализма будущих регентов-хормейстеров имеют учебные дисциплины музыкально-теоретического цикла: сольфеджио, теория музыки, гармония, анализ музыкальных форм, история музыки, хороведение, основы певческого звукообразования. Изучение этих дисциплин дает учащимся возможность в полной мере раскрыть стилистические и структурные особенности духовного сочинения. Знание учащимися этих предметов — база как для работы богослужебного и учебного хоров, так и для освоения индивидуальных музыкальных дисциплин: вокал, фортепиано, чтение хоровых партитур и дирижирование.

Обучение регентскому делу невозможно без таких дисциплин-

лабораторий, как богослужебный и учебный хоры отделения, где учащиеся получают знания и навыки хорового певческого мастерства, опыт исполнительской деятельности (богослужения, концертные выступления) в качестве певчих и начинающих регентов и богатый репертуар духовной музыки.

Основа хорового пения — правильное звукообразование у каждого певчего. С этой целью на певческо-регентском отделении каждый учащийся занимается в классе сольного пения. Владение вокалом поможет будущему регенту создать благозвучный церковный хор.

Без владения навыками игры на фортепиано будущий регент не сможет:

- самостоятельно разобраться в самой простой хоровой практике, без знания которой нельзя приступать к разучиванию песнопения с хором;
- развить навыки грамотного исполнения партитуры;
- усвоить учебный материал как по церковному пению и обиходу, так и музыкально-теоретические дисциплины, самой сложной из которых является сольфеджио.

Предмет «Чтение хоровых партитур» развивает у учащихся приемы и навыки детального и глубокого изучения партитуры:

- выразительное исполнение на фортепиано;
- интонационно точное пение мелодической линии хоровой партии при одновременной игре на фортепиано других голосов партитуры;
- развернутый музыкально-теоретический анализ: содержание богослужебного текста, характеристика творчества композитора, взаимосвязь средств музыкальной выразительности с текстом молитвы.

Тщательное изучение партитуры — это залог успешной работы над произведением в классе дирижирования, одной из главных дисциплин в обучении будущих регентов. Цель предмета — подготовить квалифицированных регентов для Православной Церкви. Для этого необходимо в полном объеме дать навыки дирижерской техники, без которой невозможно управление хором. Большое значение в решении этой задачи имеет практика управления хором и методически грамот-

ная работа с ним. Так, начиная со 2-го семестра I курса учащиеся имеют возможность испытать свои способности в качестве начинающих регентов. На III и IV курсе учащиеся готовят с богослужебным хором песнопения для предстоящих богослужений, на IV курсе с учебным хором — программу выпускного экзамена по дирижированию. В ходе работы с хором учащимся оказывается помощь и поддержка руководителем хора и преподавателем дирижирования.

Предмет «Дирижирование» дает и широкое знание богослужебного репертуара, который может быть использован в дальнейшей самостоятельной работе.

Церковное пение, церковный обиход — дисциплины, объединяющие в себе богословские знания и музыкальную подготовку. В текстах, которые пропевают учащиеся (Минея, Октоих, Триодь), заключено все богатство и глубина православной догматики. Это плод соборного творчества Церкви, выраженный в возвышенных образах духовной поэзии, через него молящимся устами Церкви передается смысл богослужения.

На занятиях подытоживаются знания по катехизису, истории Церкви, церковнославянскому языку, церковному уставу, догматике, Новому и Ветхому Заветам, ведь в богослужебных текстах раскрывается смысл всего церковного наследия.

Распевание непосредственно высокохудожественных и духовных текстов воспитывает, одухотворяет учащихся, делает их сведущими в службах и способными «единими усты и единым сердцем» воспевать Бога самим и помогать в этом всем предстоящим в храме.

Умение руководить хором во время службы, создать и сохранить во время богослужения молитвенный настрой хора, знание богослужебного репертуара являются основными требованиями обучения. Поэтому практически ежедневно в расписание включены либо учебный, либо богослужебный хор, на котором под руководством преподавателей учащиеся работают и певчими, и регентами.

Среди важнейших практических дисциплин следует выделить «Вокал» и «Основы голосообразования» — предметы, крайне необходимые будущим регентам и певчим для профессиональной деятельности. Развивая свои духовные способности, поющий через

тщательное, совместное их выражение словами и звуками развивает и совершенствует и высшие телесные свои орудия, которыми Творец отличил человека от животных — органы голоса, речи и музыкального слуха. Для профессионального пения голос должен быть специально приспособлен и развит, то есть «поставлен». Правильная постановка голоса становится основой успешного и многолетнего использования голосового аппарата в многотрудной работе регента и певчего церковного хора. Бесстрашие, оттенки мыслей и чувств, молитвенно обращенных к Богу, требуют от профессионально поставленного голоса соответствующих качеств.

Все это должен знать, помнить и уметь будущий регент. Учащийся регентской школы после окончания обучения должен стать «свечой Божией», чтобы «возжигать человеческие сердца и открывать путь к вратам Царства Небесного».

Часть специальных дисциплин («Дирижирование», «Постановка голоса», «Фортепиано») ведется в форме индивидуального обучения. Это обеспечивает личностный подход к каждому студенту, предполагает опору в образовании на естественный процесс саморазвития задатков и творческого потенциала личности, создание для этого соответствующих условий.

Обучение происходит в контексте духовного воспитания обучающихся, приобщения к таинствам Церкви. Авторские программы педагогов разработаны на основе единых принципов, которые, прежде всего, учитывают высокую духовную и художественную ценность изучаемых произведений, их возможности для профессионального развития и нравственного воспитания. В процессе обучения студенты изучают обширный музыкальный репертуар: церковные песнопения, классические сочинения, народные песни, романсы.

Как сказал известный российский психолог А. Н. Леонтьев, «для овладения достижениями человеческой культуры каждое новое поколение должно осуществить деятельность, аналогичную (хотя и не тождественную) той, которая стоит за этими достижениями»<sup>6</sup>. Вот почему, чтобы подготовить воспитанников к самостоятельной жизни и разносторонней деятельности, необхо-

<sup>6</sup> Леонтьев А. Н. Деятельность. Сознание. Личность. М., 1977. С. 102.

димо в меру возможностей вовлечь их в эти виды деятельности. С этой целью на III курсе студенты певческо-регентского отделения проходят практику работы с хором, а на IV курсе — практику работы с детским хором (на базе Архиерейской детской певческой капеллы «Октоих»). Кроме того, организована богослужebная практика, которая проводится параллельно с учебным процессом, на протяжении всех 4-х лет обучения в трех семинарских храмах и в кафедральном Свято-Троицком соборе г. Екатеринбурга. Под контролем опытных наставников учащиеся практикуются и как певчие, и в качестве регентов.

На певческо-регентском отделении ведется активная научная работа: О. Б. Акимова, О. Е. Шелудякова, И. Ю. Горская являются авторами монографий, учебных пособий, научных статей, опубликованных в столичных изданиях (в том числе с грифами УМО и рекомендованных ВАК). О. А. Малахова заканчивает работу над диссертационным исследованием.

Жизнь на певческо-регентском отделении, помимо обучения и богослужений, включает различные послушания (социальное служение в больнице, послушания в трапезной, ризнице и др.), миссионерскую деятельность, паломничество, культурно-образовательные мероприятия (посещение театров, филармонии, музеев). Кроме того, ведется активная культурно-просветительская работа. Стали традицией выступления хора певческо-регентского отделения на ежегодных городских праздниках, посвященных Пасхе и памяти святых: великомученицы Екатерины, Царственных страстотерпцев, праведного Симеона Верхотурского. Большие концертные программы были подготовлены к юбилейным датам 60-летия и 65-летия Победы в Великой Отечественной войне, их слушателями стали горожане и солдаты в госпиталях города. В первые годы существования ПРО учащиеся были задействованы в Паломническом отделе епархии (в качестве руководителей паломнических групп, экскурсоводов в монастырь святых Царственных страстотерпцев и Храм-на-Крови в честь Всех святых, в земле Российской просиявших).

С 2002 г. на базе певческо-регентского отделения два раза в год

действовали двухмесячные курсы церковного пения для всех желающих. По многочисленным просьбам в 2009 г. было открыто вечернее двухгодичное певческое училище, ставящее целью подготовку певчих. В нем изучаются такие дисциплины, как «Литургика», «Церковное пение», «Церковнославянское чтение», «Постановка голоса».

За эти десять непростых лет были взлеты и падения. Одним из болезненных вопросов остается материальная база. Первоначально регентское отделение разместилось в учебном корпусе семинарии (ул. Вали Котика 13-а). Ввиду нехватки помещений с 2003/2004 учебного года основной учебный процесс проходил в помещениях Храма-на-Крови в честь Всех святых в земле Российской просиявших. В связи с окончанием строительства Епархиального управления рядом с Иоанно-Предтеченским собором певческо-регентскому отделению был отведен 4-й этаж новопостроенного здания. Трудями митрополита Кирилла отделение получило новое здание, в старинной городской купеческой усадьбе в центре Екатеринбурга.

Всего за 10 лет деятельности на певческо-регентском отделении обучалось 114 студентов, закончили полный курс обучения — 47 человек. На сегодняшний день учащиеся и выпускники ПРО несут свое служение более чем в 60 храмах Екатеринбургской митрополии.

Глубокая реформа, проводимая в общецерковных рамках, направленная на повышение уровня содержания духовного образования, воспитание нравственности в подрастающем поколении, требует совместных усилий государства и Церкви. В выступлении на торжественном открытии в Москве XX Международных Рождественских образовательных чтений «Просвещение и нравственность: забота Церкви, общества и государства» 23 января 2012 г. Святейший Патриарх Московский и всея Руси Кирилл отметил: «Именно за счет приобщения к литературному, художественному и религиозному наследию формируется личность человека и развивается цивилизация. <...> От того, как все мы будем сегодня служить высокой миссии православного просвещения, выстраивать сотрудничество в этом направлении между церковными, государственными, общественными институтами, зависит нравственный климат в странах, в которых мы живем, и благополучие в обществе

Л. А. Титовская, О. Е. Шелудякова

в целом. Духовно сильная, нравственно здоровая, высокообразованная и благовоспитанная молодежь — важнейшая цель наших совместных молитв и трудов»<sup>7</sup>. Именно на достижение этой цели направлена деятельность педагогического коллектива Екатеринбургской духовной семинарии.

---

<sup>7</sup> Доклад Святейшего Патриарха Кирилла на XX Международных Рождественских образовательных чтениях // Официальный сайт Московского Патриархата. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/1973781.html> (дата обращения: 09.03.2012).

Lidiya A. Titovskaya, Oksana E. Sheludyakova

**TO THE 10TH ANNIVERSARY  
OF THE CHORAL DEPARTMENT  
OF EKATERINBURG THEOLOGICAL SEMINARY**

The article presents a sketch of modern history of the Choral Department of Ekaterinburg Theological Seminary. The authors identifies key areas of educational and extra-curricular activities, major subjects, and core teaching staff.

**Key words:** *seminary, theological education, choral education, church choir director.*

К. Л. Карманов

## МУЗЫКАЛЬНОЕ ТВОРЧЕСТВО АРХИМАНДРИТА МАТФЕЯ (МОРМЫЛЯ)

Статья посвящена анализу музыкального творчества одного из самых известных церковных регентов второй половины XX в., архимандрита Матфея (Мормыля; † 2009 г.). Автор рассматривает основные вехи его жизни и разбирает стилистику гармонизаций и обработок церковных распевов, сделанных прославленным регентом.

**Ключевые слова:** *архимандрит Матфей (Мормыль), регент, духовная музыка, церковные напевы.*

### 1. Предварительные замечания

Актуальность данной работы представляется очевидной в нескольких аспектах. Еще в преддверии XX столетия продолжателями национальных традиций выступали многие видные композиторы, занимавшиеся созданием духовных сочинений и обработок древних церковных распевов. Однако проводимая при советском строе политика официально-государственного атеизма способствовала тому, что данное направление духовно-музыкального творчества стало развиваться особым, тернистым путем.

Начало 90-х гг. XX в. ознаменовалось огромным интересом к возрождающейся церковной музыке в связи с 1000-летием Крещения Руси.

В современной православной России имя архимандрита Матфея пользовалось и пользуется особым авторитетом. Он был известен как выдающийся музыкант, монастырский регент с многолетней практикой управления знаменитым мужским хором Троице-Сергиевой Лавры. В 2008 г. отмечался 70-летний юбилей со дня рождения архимандрита Матфея (Мормыля). Это событие получило большой отклик в церковных кругах. Во внимание к многолетним усердным трудам и в связи с 70-летием со дня рождения архимандрит Матфей был награжден орденом святителя Макария, митрополита Московского, II степени. А спустя год великого регента, которого певчие его

хора ласково называли «батей», не стало... Несомненно, что огромный вклад, внесенный архимандритом Матфеем в дело духовного возрождения, собирания и исполнительства, требует специального исследовательского внимания, в том числе и в отношении его собственных музыкальных переложений, изложений и обработок. По причине малого количества исследовательской литературы на время написания этой работы (окончена в 2009 г.), автором было предпринято несколько поездок в Троице-Сергиеву Лавру, где буквально по крупицам собиралась информация о жизненном пути о. Матфея и его деятельности.

## 2. Ключевые моменты жизни и деятельности архимандрита Матфея

Имя архимандрита Матфея (Мормыля), старшего регента хора Троице-Сергиевой Лавры, хорошо известно не только специалистам в области церковной музыки, священникам, регентам, певчим, но и светским музыкантам. Для многих людей, как в России, Украине, Беларуси, так и в других странах мира, русское церковное пение ассоциируется именно со звучанием хора Троице-Сергиевой Лавры. На протяжении более 45 лет отец Матфей руководил пением в обители преподобного Сергия, игумена земли Русской. За это время им была создана своя школа церковного пения, переложено большое число песнопений на распевы, которые принято считать лаврскими.

Сотни учеников Московской семинарии и академии пели под его началом. Многие из них, являясь в настоящее время священниками и архиереями, в разных местах страны и мира продолжают дело своего учителя — несут людям и Богу православное пение. Богатейший опыт регента Троице-Сергиевой Лавры, принципы и методика его многолетней работы с хором, к сожалению, еще не стали объектом серьезного, глубокого изучения и обобщения.

### Этапы становления

Лев Васильевич Мормыль — так звали архимандрита Матфея до принятия монашеского пострига — родился 5 марта 1938 г.<sup>1</sup> Роди-

<sup>1</sup> Биографических очерков, посвященных жизненному пути отца Матфея практи-

ной отца Матфея является Северный Кавказ, пригород Владикавказа, станица Архонская бывшей Терской области. Он выходец из благочестивой православной певческой семьи. В своем роду отец Матфей представляет уже четвертое поколение певчих. Его мать много лет пропела на клиросе. Дед отца Матфея пел в церковном хоре и был помощником руководителя знаменитого хора, составлявшего почетный конвой генерал-губернатора графа И. И. Воронцова-Дашкова, а потом окончил Тифлисскую консерваторию и стал работать оперным певцом на сцене тифлисской оперы.

Сам отец Матфей вспоминает: «После революционных событий дедушка оказался в Белой армии Деникина и управлял хором в Пятигорске (этот коллектив состоял из 120 человек). С разгромом добровольческой армии многие уехали, а дедушка попал в ссылку, в Сибирь, еще при Ленине. Вернулся <...> и остался церковным регентом. А в 1937 г. у в возрасте 49 лет дедушку расстреляли, на второй день праздника Рождества Богородицы. По описаниям бабушки и мамы я знал о том, как это происходило. Лишь после перестройки появилась возможность навести справки. Действительно, был расстрелян 22 сентября 1937 г. Но как мама рассказывала, со слов кладбищенского сторожа, его закопали живым. Выстрелили в него, он упал, но еще был жив <...> Так-то вот <...> Я родился через полгода после его кончины»<sup>2</sup>.

Среди предков отца Матфея были и монашествующие. В частности, дедушкина сестра (по линии матери) — матушка София — была монахиней в монастыре святого великомученика Георгия на Куре, около города Георгиевска, были монашествующие и по отцовской линии.

В 1945 г. в возрасте семи лет будущий регент пошел в храм, в алтарь и на клирос. Вероятно, именно там состоялось первое зна-

---

чески нет; наиболее полное описание вех его жизни см. в: *Макарий (Веретенников), архим.* Самородок нашего времени // Альфа и Омега. № 3 (56). М., 2009. С. 355–366 (в приложении к некрологу опубликованы некоторые сочинения о Матфея: 3 проповеди, лекция о содержании и характере Библии и несколько автографов из нотного архива).

<sup>2</sup> *Матфей (Мормыль), архим.* На чужом основании никогда ничего не строил // Музыкальная академия. 1999. № 1. С. 11.

комство с нотной азбукой и приобретение начальных музыкальных навыков. Стал приобщаться к пению, подсказывал и помогал слепым певцам. Слепые певчие составляли как бы костяк ежедневной службы. Был в церкви и праздничный хор, в котором пели мать отца Матфея и те, кого учил дедушка.

«Я хотел стать священником, — говорит отец Матфей. — Но, конечно, очень полюбил клирос. Быть на службе — это же, как говорится, вариться в общем котле: не пребывать в созерцании, а участвовать в действии. Это так захватывает! Ведь, судя по второй главе Типикона, даже служащий священник должен стоять на правом клиросе и участвовать со всей массой, со всем собором молящихся в службе. Сказал ектению на солее и вернись на клирос, не прячясь в алтарь, нечего стасидии устраивать за иконостасной перегородкой! Я считаю: для того, чтобы человек по-настоящему участвовал в службе, ему надо помолиться, напеться, выговориться, а потом идти в алтарь читать тайные молитвы»<sup>3</sup>.

Настоятель храма — иеросхимонах Иоасаф (Бунделев) — духовно наставлял отрока и мечтал отправить его на учебу в Московскую духовную семинарию.

«Непросто было совмещать прислуживание в алтаре с занятиями в общеобразовательной школе, — повествует отец Матфей. — Отец Иоасаф, любя, называл меня попиком, а в школе обзывали попом. Я не переставал удивляться: казалось бы, комсорги, комсомольцы, должны были служить примером воспитания, поведения. Среди них были и очень хорошие ребята, но некоторые... Как-то после одной из антирелигиозных лекций я пришел домой с шишкой (один из активистов в фуражку вложил камень и ударил меня по голове из-за палисадника)»<sup>4</sup>.

Несмотря на все эти препятствия и сложные условия антирелигиозного времени Лев поступил в Ставропольскую духовную семинарию, которую окончил в 1959 г. В семинарии пение было специальным предметом. Этот предмет преподавал ученик Константина Константиновича Пигрова — регент Белоусов. Вскоре приехал пре-

---

<sup>3</sup> *Матфей (Мормыль), архим.* На чужом основании никогда ничего не строил. С. 12.

<sup>4</sup> Там же.

подавать Вячеслав Павлович Пестрицкий — регент, выращенный одним из лучших знатоков церковного обихода митрополитом Гурием.

Вячеслава Павловича Пестрицкого опекал и поддерживал владыка Антоний (Романовский). Ведь он сам был в свое время участником идеальных всенощных<sup>5</sup>. Ставрополь действительно был очень интересным городом в то время. Было на что посмотреть, что выбрать, чему поучиться, к чему привиться и что полюбить.

Практически Лев учился во время службы. На правом клиросе кафедрального храма располагался архиерейский смешанный хор, руководимый В. П. Пестрицким. На левом — семинарский, мужской.

Именно в Ставропольской духовной семинарии Лев приобрел полезнейший навык — расписывать и распевать стихирь, так как приходилось регулярно переписывать богослужебные тексты. Благодаря этой ответственной работе тексты многих стихир Лев выучил наизусть.

Каникулы в семинарии тоже были наполнены деятельностью, связанной с клиросом. Юному семинаристу Льву выпала возможность поехать в курортный городок Ессентуки, где он был псаломщиком и регентом на левом клиросе. На правом клиросе тогда управлял хором диакон Павел Звоник — известный регент на Северном Кавказе. Некоторые его песнопения и сейчас звучат в храмах.

«Так что на моем пути все было как бы predetermined — начиная от слепых певчих, включая регентование в Ессентуках...», — резюмирует отец Матфей<sup>6</sup>.

С 1959 по 1963 гг. Лев обучался в Московской духовной академии. Первые два года обучения он пел в хоре, и уже тогда было намерение уйти в монастырь.

В это время он знакомится с местным обиходом. Ведь в каждом храме существуют свои варианты одних и тех же песнопений.

На втором году обучения Лев больше занимался чтением аскетической литературы. Помимо этого управлял группой в хоре — десяткой (все студенты семинарии для прохождения богослужебной

<sup>5</sup> «Идеальные всенощные» — всенощные бдения, которые совершались в Киеве в начале XX века в строгом соответствии с церковным Уставом под научным руководством М. Н. Скабаллановича. Михаил Николаевич Скабалланович — автор труда «Толковый Типикон». Репрессирован. Умер в лагере в Заполярье.

<sup>6</sup> Матфей (Мормыль), архим. На чужом основании никогда ничего не строил. С. 12.

практики разделены на так называемые «десятки» или богослужebные группы, в составе которой — в обязательном порядке уставщик и регент. «Десятки» в очередности графика участвуют в совершении богослужений суточного круга попарно).

Параллельно с учебой в академии следует отметить появление первого опыта педагогической деятельности, который наблюдается уже сразу после окончания первого курса академии. Льва определили вести певческую практику в 1-м классе семинарии. Многие из тех воспитанников стали именитыми преподавателями, ректорами, профессорами, святителями высокими: владыка Вениамин (Пушкарь) из Владивостока, владыка Саратовский Александр (Тимофеев).

Годы учебы в академии тоже сыграли очень важную роль в приобретении и накоплении ценного слухового опыта. В первый год Льву удалось побывать в Свято-Успенской Почаевской Лавре, где он слушал пение монашеского хора, когда там было более 200 монахов, — перед самым гонением. Сильные впечатления остались от посещения Свято-Успенской Киево-Печерской Лавры перед самым ее закрытием: «Во Владимирском соборе в Киеве я слушал хор Гайдая<sup>7</sup>. Был такой старец при митрополите Иоанне. Я помню этот великолепный хор, хотя обидно было, что он пел исключительно партес. Киевские же монахи пели по монастырской традиции, руководимые владыкой Нестором<sup>8</sup>. Вспоминаю, как почаевские монахи пели тропарь “Пред святою Твоею иконою, Владычице”! Неподражаемо! Для меня это было большим счастьем. Так что паломничества и в Почаев, и в Киево-Печерскую Лавру явились для меня своего рода экспедициями»<sup>9</sup>.

21 июня 1961 г. Лев поступает в число братии Свято-Троицкой Сергиевой Лавры.

1 августа 1961 г., на праздник святого преподобного Серафима Саровского, в Троицком соборе брат Лев получил послушание «петь с народом». Отсюда и началась регентская жизнь отца Матфея в Лавре.

В то время в Лавре не было никакого хора. Когда открыли Лавру, с 1946 г. существовал смешанный хор под управлением Сергея

<sup>7</sup> Гайдай Иов — регент, отец известного кинорежиссера Л. И. Гайдая.

<sup>8</sup> Епископ Нестор Черниговский являлся наместником Киево-Печерской Лавры.

<sup>9</sup> *Матфей (Мормыль), архим.* На чужом основании никогда ничего не строил. С. 13.

Михайловича Боскина<sup>10</sup>. В дальнейшем этот церковный хор прекратил свое существование<sup>11</sup>. Сам регент был вынужден уйти, а костяк певчих остался молиться в храме.

Уже 14 октября 1961 г., на праздник Покрова Пресвятой Богородицы в Лавре состоялась первая служба со смешанным хором, которым руководил тогда еще послушник Лев. По будням он по-прежнему пел службы с народом, а по праздникам — со смешанным хором. Потом к этим послушаниям прибавился еще мужской хор.

С 1961 г. и до 15 сентября 2009 г. отец Матфей являлся уставщиком и старшим регентом хора Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, руководителем объединенного хора Свято-Троицкой Сергиевой Лавры и Московских духовных академии и семинарии.

Одной из трудностей, с которой пришлось столкнуться новому регенту, стала нехватка и почти полное отсутствие нотной библиотеки. Регент всегда должен быть готовым к тому, чтобы какой-то распев поменять на более упрощенный в исполнении тем непостоянным составом певцов, который собрался на клиресе.

Все песнопения приходилось переписывать от руки и расписывать по партиям. Библиотеку для хора, которая имеется сейчас в Лавре, пришлось собирать буквально по крупицам.

В декабре 1962 г. послушник Лев принимает монашеский постриг с новым именем Матфей, а уже 30 марта 1963 г. его рукополагают в иеродиакона.

По окончании своей учебы в Московской духовной академии иеродиакон Матфей успешно защитил кандидатскую работу на тему «Воскресение Христово в изложении русских богословов-апологетов».

Исходя из вышеизложенного, можно условно предположить, что на этом завершается период духовного и профессионального становления отца Матфея.

---

<sup>10</sup> Боскин Сергей Михайлович — художник, живший в Загорске. Принял сан диакона и долго служил в Ильинской церкви.

<sup>11</sup> В 1961 г. в советском законодательстве появилась 19-я статья о налогообложениях, согласно которой у священников и лиц, работающих в Церкви, вычиталось из зарплаты около 40%.

## Период зрелости

Второй период связан непосредственно с практической деятельностью отца Матфея — практикой хорового руководства, а также педагогическим мастерством.

С 1963 г. отец Матфей становится преподавателем Московских духовных школ по дисциплинам «Церковный устав», «Священное Писание Ветхого Завета» и «Литургика».

29 марта 1964 г. состоялась хиротония в иеромонаха. Наряду с тем, что отец Матфей усердно совершает богослужения, он активно работает с хором. Этот Лаврский хор является украшением не только праздничных богослужений в стенах монастыря, но и других церковных торжеств, которые проходят при его участии.

Из воспоминаний одного старого регента об этом времени мы узнаем, что «14 декабря 1967 г. на Филаретовском вечере объединенный хор Лавры и академии под управлением отца Матфея (Мормыля) исполнил несколько церковных песнопений»<sup>12</sup>.

Год 1968, в который Русская Православная Церковь отмечала 50-летие восстановления Патриаршества, является также очень значимым для Лаврского хора под управлением отца Матфея. В ознаменование этого события состоялась запись первой грампластинки с монастырскими распевами, а также был организован торжественный концерт хора в Трапезном храме.

В этом же году во внимание к заслугам иеромонаха Матфея был возведен в сан игумена.

Временами в Лавру приезжали интереснейшие выдающиеся люди в области церковного пения, с которыми отцу Матфею посчастливилось встречаться. Это и беседы с литургистом и музыковедом Николаем Дмитриевичем Успенским, и разговоры с регентом Патриаршего хора Виктором Степановичем Комаровым. Живое общение с ними было очень важным и утверждающим для молодого регента.

Примечательно, что с 1969 по 1974 г. архимандрит Матфей преподавал хороведение и работу с хором в регентской школе при Московской духовной академии.

---

<sup>12</sup> Трофимчук М. Х. Академия у Троицы. Воспоминания о Московских духовных школах. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2005. С. 315.

Исполнительский уровень смешанного хора Троице-Сергиевой Лавры под управлением архимандрита Матфея был настолько высок и профессионален, что этот коллектив часто привлекали в работу для более качественной подготовки учащихся регентского класса.

В 1971 г. игумен Матфей был возведен в сан архимандрита. С этого времени закрепилось всем известное постоянное имя — архимандрит Матфей.

В 1972 г. Святейший Патриарх Пимен (Извеков) присутствовал на выпускном экзамене первого выпуска регентского класса. Будучи в свое время регентом, он отметил усилия преподавателей регентского класса: «Мне было очень приятно слушать ваше пение, тем более, что я знаю этот хор очень давно и вижу его весьма большой рост. Это, конечно, труды отца Матфея и Николая Васильевича Матвеева»<sup>13</sup>.

Заслуживает внимания тот факт, что в 1974–1977 гг. архимандрита Матфея назначают благочинным Троице-Сергиевой Лавры. Занимая этот важный и очень ответственный пост, архимандрит Матфей временно приостанавливает свою педагогическую деятельность.

К сожалению, на данный момент информация о деятельности отца Матфея представлена более обширно до середины 1970-х гг., нежели о периоде его жизни с 1978 г. Вероятно, это связано с тем, что отец архимандрит ведет сугубо духовный образ жизни, стараясь не афишировать себя и отстраняясь от светской жизни. Поэтому, столкнувшись с этой информационной закрытостью, автор данной работы собирал сведения о последующих годах из разнообразных и весьма немногочисленных источников.

С 1 сентября 1978 г. смешанный хор Лавры прекратил свое участие в учебном процессе регентского класса.

В 1978 г. хором Свято-Троицкой Сергиевой Лавры и Московской духовной академии под управлением архимандрита Матфея была подготовлена и осуществлена известная аудиозапись избранных праздничных песнопений Пасхальной службы.

Известно, что в 1979 г. довелось бывать на богослужениях в Троице-Сергиевой Лавре профессору Сергею Зосимовичу Труба-

---

<sup>13</sup> Пимен (Извеков), патриарх Московский и всея Руси. Слова, речи, послания, обращения: 1957–1977. М., 1977. С. 369.

чеву. В Лавре его особенно привлекало пение монастырского хора, которым управлял архимандрит Матфей. «Как-то Сергей Зосимович решился подойти к отцу Матфею, чтобы обсудить особенности заинтересовавшего его песнопения. Между ними сложились дружеские отношения, основанные на профессиональном интересе»<sup>14</sup>.

Впоследствии эти дружеские отношения переросли в творческое содружество Сергея Зосимовича и архимандрита Матфея. Сергей Зосимович часто приходил на спевки слушать хор, будучи сам опытным педагогом и дирижером, давал советы регенту и хору в отношении исполнительской культуры. Живой интерес к звучанию этого коллектива породил желание сочинять. Сначала отцу Матфею была предложена обработка одного из песнопений. Предложенный вариант был принят и стал исполняться. В дальнейшем Трубачев стал писать не только обработки, но и самостоятельные сочинения, предлагая их к исполнению. Отец Матфей был первым слушателем, строгим рецензентом и исполнителем большинства произведений С. З. Трубачева. Во взаимном общении двух мастеров проявлялись черты соборного церковного творчества, оно приносило обильные плоды. Не только обогатился и стал особенно выразителен репертуар хора Троице-Сергиевой Лавры, но под влиянием репертуара несколько изменились и обрели завершенность некоторые чинопоследования (Пасхия, Рождество Христово, Погребение Пресвятой Богородицы, Царские часы, утренняя Великая Пятница).

С 1983 г. архимандрит Матфей, не оставляя своего регентского послушания, возвращается к педагогической деятельности и становится преподавателем Литургики и Священного Писания Нового Завета в Московской духовной академии.

Заслуживает внимания тот факт, что в марте 1984 г. архимандрит Матфей удостоен звания доцента, а уже в январе 1988 г. утвержден в звании профессора кафедры литургического богословия и богослужебного пения.

В преддверии празднования 1000-летия Крещения Руси была создана богослужебная группа из грамотнейших священнослужи-

---

<sup>14</sup> *Трубачева М. С.* Диакон Сергей Трубачев: краткий биографический очерк // Трубачев С., диак. Полное собрание богослужебных песнопений: в 2 т. М., 2007. С. 8.

телей, которые занимались подготовкой богослужебных текстов и специального чинопоследования к самому празднику. В состав этой группы был приглашен и архимандрит Матфей. Позднее, с 1989 г. богослужебная группа была преобразована в Синодальную богослужебную комиссию, где отец Матфей трудился до своей кончины, участвуя в составлении и редактировании новых богослужебных текстов и в решении других литургических вопросов.

Наступает юбилейный 1988 г., в который Русская Православная Церковь отмечает знаковое событие 1000-летия Крещения Руси. По этому случаю готовятся многочисленные торжества, и хор Троице-Сергиевой Лавры под управлением архимандрита Матфея принимает в них непосредственное участие. В ознаменование этой памятной даты совершаются поездки с концертами не только по безграничному советскому пространству, но и на территории зарубежных стран.

12 февраля 1988 г. хор спел концерт русской духовной музыки в Париже в здании ЮНЕСКО. Также был организован концерт Лаврского хора в Москве в Большом театре. Состоялась духовно-просветительская поездка с концертными выступлениями хора по городам Германии. Этот православный певческий коллектив своими выступлениями и молитвенным исполнением русской духовной музыки производит особенные и незабываемые впечатления на слушателей.

Условно можно охарактеризовать это время как период высокого расцвета хоровой деятельности архимандрита Матфея. Благодаря непрерывным трудам и той неисчерпаемой творческой энергетике, которая исходит от бессменного руководителя, хоровой коллектив достигает высочайшего исполнительского мастерства.

Объединенный хор Свято-Троицкой Сергиевой Лавры и Московских духовных школ приобретает мировую известность. Начинаются почти ежегодные концертные поездки хора по городам Германии и Франции. В 1992 г. хор приглашают выступить в Греции, затем в 1994 г. была организована поездка в Израиль. Осуществляются записи концертных выступлений хора, издаются пластинки и компакт-диски.

Следует отметить, что в 1990 г. хор принимал участие в Московском международном фестивале духовной музыки, где получил приз.

10 июня 1990 г., в день интронизации Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия II в Патриаршем Богоявленском кафедральном соборе была отслужена Божественная литургия. Для совершения этого торжественного богослужения были привлечены два знаменитых церковных певческих коллектива — хор Свято-Троицкой Сергиевой Лавры под управлением архимандрита Матфея и хор Патриаршего кафедрального Богоявленского собора под управлением Геннадия Харитоновна.

Знаменательно, что в 1992 г. Лаврский хор принимает участие в торжествах по случаю 600-летия со дня преставления преподобного Сергия Радонежского, всея России чудотворца.

С 23 по 25 ноября 1994 г. в Троице-Сергиевой Лавре состоялся Съезд преподавателей церковного пения духовных учебных заведений и регентских школ Русской Православной Церкви. В рамках съезда проходил семинар преподавателей церковного пения духовных учебных заведений, где архимандрит Матфей выступил с отчетом на тему «Преподавание церковно-певческих предметов в Московской духовной семинарии»<sup>15</sup>. Отец Матфей подробно познакомил участников съезда с составленной совместно с Н. Д. Успенским программой по преподаванию церковного пения от 1967 г. Следует заметить, что эта программа подвергалась незначительным изменениям, но не утратила своей актуальности и до сего дня.

25 октября 1995 г. скончался диакон Сергей Трубачев. За неделю до этого события между отцом Матфеем и диаконом Сергием состоялась последняя теплая дружеская беседа. Отпевание было совершено в Успенском соборе Троице-Сергиевой Лавры при многочисленном стечении народа. Общее руководство тремя хорами — Лаврским, Академическим и Регентской школы — осуществлял архимандрит Матфей. «Редкое отпевание, — отмечает свидетель игумен Андроник (Трубачев), — проходит с такой полнотой, величавой торжественностью таинства и музыкальной насыщенностью»<sup>16</sup>.

---

<sup>15</sup> Подробнее см.: Отчеты о работе Съезда преподавателей церковного пения духовных заведений и регентских школ Русской Православной Церкви, Сергиев-Посад, 23–25 ноября 1994 г. / редкол.: прот. М. Фортунато [и др.]. Сергиев-Посад, 1994. С. 24–26.

<sup>16</sup> Трубачев С., диакон. Избранное. Статьи и исследования. М., 2005. С. 11.

Святейший Патриарх Московский и всея Руси Алексий II очень любил слушать пение Лаврского хора под управлением архимандрита Матфея и часто приглашал его петь за богослужениями в Успенском Патриаршем соборе Московского Кремля.

17 июля 1998 г. Святейшим Патриархом Алексием II в Успенском соборе Свято-Троицкой Сергиевой Лавры в память 80-летия со дня мученической кончины государя императора Николая II, членов его семьи и их верных слуг была совершена панихида. Главным хором Свято-Троицкой Сергиевой Лавры управлял архимандрит Матфей.

В мае–июне 1999 г. объединенным хором Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, Московской духовной академии и семинарии под управлением архимандрита Матфея (Мормыля) производится аудиозапись компакт-диска «Рождественский праздничный триптих». В этот юбилейный триптих, посвященный 2000-летию Рождества Христова, вошли богослужебные песнопения Русской Православной Церкви традиционных монастырских напевов.

Кроме этого, отец Матфей отдает в печать значительную часть своих рукописных нот. Это накопленный и отшлифованный им на практике бесценный опыт регентского служения в Лавре. Из богослужебного репертуара хора Свято-Троицкой Сергиевой Лавры выходят в свет крупнейшие нотные сборники: «Рождественский праздничный триптих», «Всенощное бдение», «Подобны старинных монастырских напевов», «Песнопения постной Триоди», «Песнопения Страстной седмицы». Все эти духовно-музыкальные приношения отец Матфей посвящает 2000-летию христианства.

2–7 января 2000 г., по благословению Святейшего Патриарха Алексия II хор Троице-Сергиевой Лавры встретил праздник Рождества Христова на Святой Земле. В рамках этого паломничества по святым местам вместе со Святейшим Патриархом Алексием II хор совершал богослужения, а также принимал участие в торжественных концертах по случаю юбилея 2000-летия со дня Рождества Христова.

В этом же году отмечалось 10-летие интронизации Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия II. 10 июня была совершена Божественная литургия, которую украсили своим пением два цер-

ковных хора — Лаврский мужской, возглавляемый отцом Матфеем, и хор Храма Христа Спасителя под руководством Николая Георгиевского.

Еще одно важное событие и грандиозное церковное торжество, в котором довелось принять участие знаменитому церковному регенту со своим хором, состоялось 19 августа 2000 г. В день праздника Преображения Господня Святейшим Патриархом Алексием II и Предстоятелями Поместных Православных Церквей был совершен чин Великого освящения Храма Христа Спасителя и отслужена Божественная литургия. Это событие вошло в историю как исключительное явление общественной, религиозной и культурной жизни.

Несмотря на яркую насыщенность творческой деятельности с хоровым коллективом и уже ослабленное здоровье, архимандрит Матфей не оставляет своей педагогической деятельности. В 2004 г. ему присвоено звание заслуженного профессора Московской духовной академии.

11 июня 2004 г., по случаю 75-летнего юбилея Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия II, был организован праздничный концерт в зале Церковных Соборов кафедрального соборного Храма Христа Спасителя. Это событие имело широкий резонанс не только во внутренней, но и во внешней жизни Церкви. В концерте принимали участие известные церковные хоры, среди которых был и объединенный хор Свято-Троицкой Сергиевой Лавры и Московских духовных школ под управлением архимандрита Матфея.

22 июня 2008 г., в преддверии Архиерейского Собора Русской Православной Церкви и в рамках фестиваля духовной музыки «Русь певчая», состоялся большой концерт знаменитых церковных хоров в храме Вознесения Господня в Коломенском. Хоры Троице-Сергиевой Лавры, Храма Христа Спасителя, Третьяковской галереи, Сretenского монастыря исполнили песнопения современных авторов из России и Украины, в том числе архиепископа Ионафана (Елецких), епископа Илариона (Алфеева), архимандрита Матфея (Мормыля).

5 декабря 2008 г. закончил свое земное пастырское служение Святейший Патриарх Московский и всея Руси Алексий II. Известие об этом событии быстро облетело весь мир. В средствах массовой информации транслировались телепередачи и документальные фильмы о служении и жизни Святейшего Патриарха Алексия II. В одной

из таких передач, несмотря уже на немощь и слабость своего здоровья, согласился выступить архимандрит Матфей. Как авторитетный и сведущий в церковной жизни человек, лично знавший Патриарха по совместному служению, отец Матфей с особой преданностью поделился теплыми воспоминаниями об ушедшем пастыре добром.

9 декабря 2008 г. в Храме Христа Спасителя состоялось отпевание Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия II. Хор Свято-Троицкой Сергиевой Лавры с молитвенной благодарностью проводил Предстоятеля Русской Православной Церкви в последний путь.

15 сентября 2009 г. после продолжительной тяжелой болезни архимандрит Матфей предал свой дух в руки Божии. 18 сентября состоялось отпевание о. Матфея, собравшее многочисленных его чад со всех уголков нашей планеты<sup>17</sup>.

Самобытные традиции монастырского пения, которые были заложены архимандритом Матфеем, поддерживаются в стенах Свято-Троицкой Сергиевой Лавры и продолжают распространяться плеядой его учеников, разъезжающихся по разным уголкам мира.

Формирование яркой и многосторонней личности архимандрита Матфея происходило неоднозначно. Духовное становление человека всегда является процессом сложным и длительным. Как музыкант,

---

<sup>17</sup> После кончины архим. Матфея в интернете появилось невероятное количество откликов, заметок об о. Матфее. Вот некоторые из них: *Бурдин М., свящ.* Батя. Памяти отца Матфея (Мормыля) // Сайт «Православие и мир». URL: <http://www.pravmir.ru/batya-pamyati-otca-matfeya-mormylya/> (дата обращения: 08.03.2012); *Иона, архиеп. Астраханский и Енотаевский.* Памяти архимандрита Матфея (Мормыля): интервью // Русская Православная Церковь: официальный сайт Московского Патриархата. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/1275866.html> (дата обращения: 08.03.2012); *Лысов В., свящ.* Светлой памяти архимандрита Матфея (Мормыля) // Сайт Ижевской и Удмуртской епархии. URL: [http://www.udmeparhia.ru/diocese/news/news\\_1272.html](http://www.udmeparhia.ru/diocese/news/news_1272.html) (дата обращения: 08.03.2012); *Золотов А.* Архимандрит Матфей — целая эпоха в истории русской церковной музыки // Сайт «Православие и мир». URL: <http://www.pravmir.ru/archimandrit-matfej-celaya-epoxa-v-istorii-russkoj-cerkovnoj-muzyki/> (дата обращения: 08.03.2012); *Амвросий (Ермаков), еп. Гатчинский.* Воспоминания об архимандрите Матфее (Мормыле) // Сайт «Православие и мир». URL: <http://www.pravmir.ru/episkop-gatchinskij-amvrosij-vozpominaniya-ob-archimandrite-matfee-mormyle/> (дата обращения: 08.03.2012); *Пантелеев С. А.* Архимандрит Матфей: воспоминания молящегося // Сайт Санкт-Петербургской православной духовной академии. URL: <http://spbda.ru/news/a-516.html> (дата обращения: 08.03.2012).

этот человек не имел специального образования, основной вектор развития в этой области поставлен на самостоятельное постижение. По сути, он опирался на живой слуховой опыт хорового звучания. Это запечатлевшееся с детства пение хора слепых монахинь, а также пение больших монашеских хоров крупнейших православных монастырей. Конечно же, общение с выдающимися мастерами в области церковного пения Н. Д. Успенским, В. С. Комаровым и творческое сотрудничество с маститыми педагогами Н. В. Матвеевым, С. З. Трубачевым обогатили и восполнили багаж практических музыкальных навыков.

Архимандрит Матфей стал широко известен как регент, дирижер и духовный композитор, деятельность которого связана с Троице-Сергиевой Лаврой. Н. С. Гуляницкая выделяет его как «талантливого руководителя хоров Московской духовной семинарии и академии; профессора, имеющего свою школу; музыканта, обладающего специфическим исполнительским стилем»<sup>18</sup>.

### **3. Музыкальная стилистика гармонизаций и обработок архимандрита Матфея (Мормыля)**

*«Творить хорошую церковную музыку могут только таланты, и то — при наличии способности проникаться духом богослужебных текстов и особым колоритом самих церковных служб».*

*А. Кастальский*<sup>19</sup>

#### **К вопросу о жанрах гармонизации и обработки**

Понятие церковного стиля было введено в конце XIX в., и, как известно, оно не исключает, а предполагает авторские композиторские подходы.

---

<sup>18</sup> Гуляницкая Н. С. Современное богослужебное пение: из репертуара Троице-Сергиевой Лавры // Труды Московской регентско-певческой семинарии 2002–2003: сб. ст., воспоминаний, архивных документов / редкол.: прот. Геннадий Нефедов [и др.]. М.: Паломник, 2006. С. 78.

<sup>19</sup> Кастальский А. Д. О моей музыкальной карьере и мои мысли о церковной музыке // Синодальный хор и училище церковного пения. М., 1998. С. 241.

Наследуя богатейший опыт классиков — особенно композиторов Нового направления, — современные музыканты, каждый по-своему, рассматривают диалектическую пару — «канон и стиль». Одни считают, что церковный композитор должен как бы самоустраниться и быть песнетворцем (древним распевщиком); другие, не снимая с себя ответственности за соблюдение канонических установлений, допускают авторское прочтение священных текстов в музыкальных формах.

Чтобы разобраться и попытаться разграничить эти явления, обратимся к следующей классификации клиросных духовно-музыкальных произведений, которую предлагает современный московский исследователь Н. С. Гуляницкая:

- во-первых, это группа пьес, в которых соблюдается достаточно строгая традиция, сложившаяся в предшествующей церковной практике;
- во-вторых — группа, в которой наблюдается заметное обновление средств музыкальной композиции, но с неременной ориентацией на канон<sup>20</sup>.

К первому роду следует отнести те песнопения, которые создаются особо воцерковленными музыкантами, среди них архимандрит Матфей (Мормыль), диакон Сергей Трубачев, отец Николай Ведерников и др. При этом следование канону и традиционным образцам отражает, как правило, определенную позицию этих музыкантов, трудящихся скорее над возрождением предшествующего опыта Церкви, нежели над созданием обновленного церковного стиля.

Ко второму роду относятся те переложения и сочинения, в которых достаточно ясно выражено авторское «я», позволяющее композитору определять стилистику жанра в соответствии со своими представлениями. Образцов последнего немало. Имеются в виду, например, работы В. Мартынова, по-своему услышавшего древний и современный обиходы; композиции Н. Лебедева, сочетающего традиционное и нетрадиционное начала в канонических песнопениях; В. Рябова, ориентирующегося на мастеровитый концертно-духовный стиль, и др.

---

<sup>20</sup> Гуляницкая Н. С. Поэтика музыкальной композиции: Теоретические аспекты русской духовной музыки XX века. М.: Языки славянской культуры, 2002. С. 210.

Переложение и сочинение — две категории, жанровые «классы», издавна утвердившиеся в православной духовной музыке. Термин «переложения» следует понимать как гармонизации подлинных древних напевов.

Дух церковных песнопений архимандрита Матфея коренится в их музыкальной народно-песенной интонационности, в их опоре на древние слои обиходного пения. Знаменный, греческий, киевский распевы, напевы Валаамского монастыря и Соловецкой обители, Зосимовой, Глинской, Оптиной, Саровской, Седмиезерной пустынь, Гефсиманского скита и напевы Троице-Сергиевой Лавры — все это составляет благоухающий букет русской народной православной песенности и становится неиссякаемым источником для многочисленных переложений архимандрита Матфея.

В большинстве своих гармонизаций архимандрит Матфей выдерживает «распевно-подголосочный» стиль церковной музыки, что является противоположностью традициям придворного обихода. Гармонические обороты, основанные на простейших функциональных отношениях, свойственных протестантскому хоралу, вытесняются стилем гармонизации, основанном на ладовом своеобразии русских церковных распевов.

В самых общих чертах многоголосие в обработках архимандрита Матфея проявляется либо в строгом гармоническом оформлении, отличающемся довольно традиционной фактурой, либо в более свободном гармоническом изложении с мелодизированной фактурой, где многоголосие приобретает черты распевно-подголосочного повествования. Такой различный подход определяется разными факторами — жанровой традицией, содержанием текста, и др.

Одна из стилистических примет большинства обработок архимандрита Матфея — рельефно выделяемое, а порой и гаснущее в тугтийном многоголосии, тембровое голосоведение. Создается натуральная и искусственная колористичность тембровых качеств голосов, которая достигается приемами наложения, удвоения и перекрещивания хоровых партий.

Не ограничивая хоровую ткань строгим четырехголосием традиционного обиходного склада, церковный композитор гибко ва-

рьюет состав — от унисона до 7-голосия, применяя их, в зависимости от смысла исполняемого песнопения.

Прежде чем перейти к рассмотрению музыкальных текстов, предлагаемых архимандритом Матфеем, мы разграничим понятия «обработка» и «гармонизация», ибо они разнятся в подходе к первоисточнику — исходной мелодии.

**Гармонизация.** Это понятие тесно связано с понятием собственно гармонии, т. е. объединения тонов в аккорды. В связи с этим музыкальная ткань строится, в основном, по вертикали. В гармонизации *santus firmus* сохраняет свою «горизонтальную» целостность, из него не вычленяются отдельные сегменты, которые проводятся в разных голосах, как это было широко используется в творчестве композиторов Новой московской школы.

В гармонизации все голоса синхронно произносят текст, в то время как в обработке слова могут не совпадать — в основном, из-за сочетания двух контрастных типов движения (например, педали и ритмичного движения голосов). Местонахождение распева в той или иной хоровой партии зависит от типа гармонизаций, которые разделяются на три основных вида:

1. Ранний вид гармонизации, т. н. «партес», здесь распев проводится в теноре. Структура его остается целостной полностью. Количество контрапунктирующих голосов могло достигать до восьми. Происхождение этого вида датируется 1652 г., когда на патриарший престол был избран патриарх Никон (речь идет о богослужебном становлении этого вида гармонизации, многоголосная музыка аккордового склада появилась, конечно, гораздо раньше);
2. Вид гармонизаций, возникший позже под влиянием кантов, принесенных на Московскую Русь украинскими певцами. Распев помещается в альте и дублируется терцией. Бас, как и в первом виде, «ходит» по звукам трезвучий. Фактура этого вида трехголосная, однако позже недостающие аккордовые тона стал заполнять четвертый голос — тенор;
3. Третий вид гармонизации сформировался в 30-е гг. XIX-го столетия. Его принципиальные отличия от предыдущих

двух видов заключаются в следующем: распев проводится не в теноре (первый вид), и не в альте (второй вид), а в верхнем голосе. Компактное четырехголосие и хоральная фактура, где на каждый новый звук (за небольшим исключением) берется новая гармоническая функция.

В большинстве гармонизаций церковных распевов, выполненных архимандритом Матфеем, прослеживаются все признаки третьего вида.

**Обработка.** В области церковной музыки это явление относится к более позднему периоду времени. Большой интерес к обработкам церковных распевов наблюдается в творческом наследии композиторов — выпускников Московского Синодального училища.

Типы обработок тоже можно разделить на несколько видов:

1. Строгие, с минимальным переносом сегментов распева из голоса в голос, исключительно четырехголосные;
2. Красочные, развернутые композиции, характерными особенностями которых являются свободное обращение с распевом, широкое использование *divisi*, резких динамических и агогических контрастов, использование красочной гармонии, в том числе эллиптических оборотов, бифункциональных аккордов (С. В. Рахманинов, П. Г. Чесноков, А. Т. Гречанинов);
3. Обработки, в основу которых лег принцип подголосочной полифонии. Здесь допустимы незначительные вольности с распевом, предельно мелодизированы все хоровые партии, единство характера, типа движения и развития музыкального материала. Также широко используется *divisi* (А. Д. Каstialский, К. Н. Шведов);
4. Обработки для солиста и хора, где распев целиком проходит в партии *solo*. Характер исполняемого сольного распева определяет характер и тип движения всей композиции (С. В. Рахманинов).

Теперь заострим внимание на особом дифференцированном подходе к материалу древних песнопений, а также к творческим работам композиторов, который находит и предлагает архимандрит Матфей. Он пытается развести и обособить в чисто музыкальном отношении следующие понятия, входящие в систему об-

работок, — «изложение», «переложение», «гармонизация» и «редакция». В этом разнообразии жанровых вариантов и представлены его многочисленные обработки. Такая дифференциация композиторской работы — характерная черта этого «распевщика». Поясним, что следует подразумевать под этими «поджанрами» (выражение Н. С. Гуляницкой).

*Изложение.* Термин, означающий различный круг явлений, таких, как:

1. запись одноголосного распева («Приидите, поклонимся» и «На реках Вавилонских» — знаменное, «Тропари по непорочных» — знаменный распев в расшифровке отца Матфея по рукописи П. Агафонова, «Патриаршее многолетствование»);
2. гармоническая версия обиходного номера (например: «Воскресение Христово видевшие», псалом 33 — в трех версиях, «Тропари по непорочных» 5-го гласа, «От юности моя» — московского напева, «Блажен муж» — по напеву Зосимовой пустыни, полиелейные псалмы).

Создается впечатление, что многочисленные изложения являются собой претворение результата личного опыта отца Матфея, который на слух, «по напевке» собрал, запомнил, обобщил и записал огромное множество музыкальных фактов.

*Переложение.* Чаще именно озвучивание композиторской музыки в ином хоровом составе — для мужского хора (например: «Блажен муж» Г. Ф. Львовского, «Свете тихий» А. Д. Кастальского и П. И. Гребенщикова, «Богородице Дево, радуйся» диакона Сергея Трубачева и протоиерея Д. В. Аллеманова, стихи Шестопсалмия А. Д. Кастальского и Я. А. Чмелева, «Хвалите имя Господне» Г. Ф. Львовского и иеромонаха Нафанаила (Бочкало), протоиерея М. А. Виноградова и П. И. Иванова-Радкевича, «Воскресение Христово видевшие» П. Г. Чеснокова и А. А. Архангельского и т. д.), что в свое время успешно практиковал и П. Г. Чесноков<sup>21</sup>.

*Гармонизация.* Это традиционное «облачение» в многоголосие

---

<sup>21</sup> Чесноков П. Г. 60 переложений со смешанного на однородный хор духовно-музыкальных сочинений современных авторов. М., 1912.

того или иного распева или напева (например, «Свете тихий» — напев Валаамского монастыря; стихира Пятидесятницы — напев Соловецкого монастыря; «Хвалите имя Господне» — напев Валаамского монастыря; воскресные ирмосы 4, 6 и 7 гласов — по Ирмологию ТСЛ, «Взбранной Воеводе» — киевский распев).

*Редакция* — это как бы «вычитка» переложения чужой музыки (например: «Воскресение Христово видевше» С. В. Рахманинова в переложении для мужского хора Н. Неседова — ор. 37 № 10).

Необходимо указать на то, что гармонизации и обработки монастырских распевов, выполненные регентом архимандритом Матфеем, получают «второе рождение» именно в процессе исполнения. Музыкальный материал выглядит в записи довольно скромно и внешне как бы не представляет богатства и красоты звучания. Однако преобразование наступает в момент исполнения, когда художественный образ рождается, формируется и застывает на глазах у слушателя. В своих многочисленных «переложениях», «изложениях» и «редакциях» архимандрит Матфей действительно выявляет «права звука» (термин А. В. Никольского), «тона», из которого лепит целостный одухотворенный образ.

Исходя из представлений о содержании всегда глубоко духовно осмысленных песнопений, архимандрит Матфей выстраивает звуковой образ молитвословия. Сдержанный, возвышенный и богомысленный, этот образ складывается из всестороннего «осозания» звука и его выразительного потенциала. Для создания этого художественного образа привлекаются почти все средства музыкальной выразительности — звуковысотность, ритм, тембр, динамика, артикуляция, немалую роль имеет здесь и пространственный параметр, отражающий практику антифонного пения<sup>22</sup>.

---

<sup>22</sup> Пение двумя или несколькими хорами попеременно. Такой прием богослужебного пения реально оживляет партитурно «застывшие» музыкальные тексты. Традиция антифонного пения широко применяется за богослужениями в Троице-Сергиевой Лавре.

**Основные творческие установки в трудах архимандрита Матфея**  
(на материале нотных сборников «Всенощное бдение», «Утренняя  
Великого Пятка», «Рождественский праздничный триптих»)

**Сборник «Всенощное бдение» как образец  
церковно-певческого наследия монастырских хоров**

Одним из уникальных образцов современного богослужебного пения Русской Православной Церкви является нотный сборник «Всенощное бдение: неизменяемые песнопения для монастырских хоров»<sup>23</sup>.

Посвященный и выпущенный к 2000-летию Рождества Христова, нотный сборник основан на сложившемся и устоявшемся репертуаре Свято-Троицкой Сергиевой Лавры и явно символизирует возрождение духовно-музыкальной культуры России.

Это своего рода обобщение того музыкального опыта, который коренится в древних монастырских напевах Троице-Сергиевой Лавры, а также «делании» связанных с нею композиторов. Современный регент сумел обобщить, изложить и богато представить церковно-певческое достояние.

С одной стороны, этот нотный сборник продолжает отечественную традицию, особенно начала века, а с другой — представляет современный подход, обогащенный творческим опытом клиросных коллективов Лавры и познаниями «регента номер один» (по выражению Н. С. Гуляницкой) сегодняшней православной России.

Отличительной чертой всенощного бдения является не только достаточно широкий охват музыки классиков церковно-певческого искусства, например А. Д. Кастальского, П. Г. Чеснокова, А. В. Никольского, С. В. Смоленского (Московская школа пения), но и включение в репертуар музыки других известных русских хоровых деятелей — Н. М. Потулова, Г. Ф. Львовского, Д. Н. Соловьева, Д. М. Яичкова, иеромонаха Нафанаила (Бочкало), протоиерея Д. В. Аллеманова, А. В. Касторского, Я. А. Чмелева и др.

Однако не только в этом значимость и красота этого труда. Здесь представлен огромный певческий материал, сосредоточенный

---

<sup>23</sup> Всенощное бдение: неизменяемые песнопения для монастырских хоров / сост. архим. Матфей (Мормыль). Троице-Сергиева Лавра, 2005 (раннее издание — 1999 г.).

в различных распевах, — интонационный опыт предшествующих поколений, запечатленный в мелодиях, «певаемых» не одним поколением русского народа.

«Древнерусское церковное пение, наравне с народными русскими песнями, — писал С. В. Смоленский, — есть, несомненно, произведение нашего народного творчества, созданного по законам, лежащим в нашей крови, и по формам, выработанным нашим народным эстетическим вкусом»<sup>24</sup>.

Знаменный распев, греческий распев, киевский распев и московские напевы (включая напев Большого Московского Успенского Собора), а главное — песнопения русских монастырей, а именно: напевы Троице-Сергиевой Лавры (их большинство), Киево-Печерской Лавры, Соловецкого, Валаамского и Ипатьева монастырей, Оптиной, Саровской и Зосимовой пустыней — этот огромный мелодический материал представляет бесценное сокровище народного богослужебного искусства. Отобранное, впетое, озвученное, записанное и заново обработанное, это «мелодическое пение», реставрированное силами хоров Московских духовных школ и архимандрита Матфея, теперь стало общим достоянием.

Сборник «Всенощное бдение», вобравший опыт Троице-Сергиевой Лавры, предоставляет огромный материал для анализа жанровой картины песнопений. В самом деле, здесь сосредоточены все неизменяемые песнопения вечерни и утрени (включая стихиры на литии, ирмосы, многолетие), отражающие богатую традицию этой обители. Жанр каждого песнопения просматривается сквозь призму народного и композиторского творчества, причем если первое есть многовековой опыт богослужебного пения, то второе — вклад как музыкантов Лавры — иеромонаха Нафанаила (Бочкало), диакона Сергия Трубачева и архимандрита Матфея (Мормыля), так и в основном композиторов Нового направления конца XIX — начала XX вв. (включая и С. В. Рахманинова).

Показателен в этом отношении материал таких песнопений, как «Блажен муж», содержащий, ко всему прочему, первую кафиз-

---

<sup>24</sup> *Смоленский С.* Вступительная лекция по истории церковного пения (читанная в Московской консерватории 5 окт. 1889 г.) // Хоровое и регентское дело. 1911. № 6/7. С. 142.

му на три антифона для воскресных служб (на восемь гласов), что, к сожалению, в уставе приходской жизни исполняется крайне редко либо опускается вовсе. Здесь важно подчеркнуть, что архимандрит Матфей является первопроходцем и, можно сказать, законодателем. Он сам распел первую кафизму на восемь гласов и положил этот материал на ноты. После чего эта уставная певческая традиция исполнения первой кафизмы на три антифона за воскресным всенощным бдением закрепились в самой Лавре.

Примечательно, что в сборнике приводится многообразие музыкальных текстов гимна «Свете тихий». Наряду с киевским, валаамским, лаврским, соловецкими напевами широко представлены и сочинения церковных композиторов А. В. Никольского, А. Д. Каstialьского, П. Г. Чеснокова, Е. С. Азеева, Н. М. Потулова, П. И. Гребенщикова. В таком вариативном подходе проявляется творческая широта составителя сборника, и это представляет собой новизну, так как подобные издания традиционно включают малое количество вариантов песнопений конкретного жанра.

Богато представлены стихиры на литии, от строгого знаменного распева до наполненных ликованием торжественных монастырских подобнов<sup>25</sup>. Особенно замечательны песнопения, посвященные прп. Сергию. Этот музыкальный материал уже долгие годы поется в Лавре, но еще нигде не был издан. Именно благодаря трудам архимандрита Матфея, собравшего, отредактировавшего и включившего эти нотные памятники в сборник, регенты имеют возможность украсить торжественные и праздничные богослужения.

Также привлекает внимание широкий спектр представленных вариантов напевов песнопения «Хвалите имя Господне». Здесь мы находим различные монастырские напевы, а также наследие авторов двух столетий.

Во избежание всякого рода «пестроты» материала властная и опытная рука отца Матфея — в соединении с талантом «распевщи-

---

<sup>25</sup> Подобен (греч. — очень сходный, подобный) — это церковное песнопение, которое по содержанию, размеру или тону подобно другой песни Миней или Октоиха. Подобны подчиняются осмогласию. Система подобнов охватывает все жанры (стихиры, кондаки, икосы, тропари, ирмосы, седальны, светильны и др.) и распевы русского певческого искусства.

ка», который излагает, перелагает, гармонизирует и редактирует, — не только не позволяет просочиться эклектике, но и режиссирует всю интонационно-музыкальную палитру. Он подобрал напевы и «смонтировал» их таким образом, что ясно прослеживается выдержанность единого стиля богослужения (а этот критерий очень важен!), и рядом стоящие песнопения не только не противоречат друг другу по музыкальному языку, а наоборот, становятся дополнением и составляют целостность внутри каждого раздела и внутри единой большой формы. Такой глубокий подход придает завершенность и полноту православному богослужению.

Это далеко не полное перечисление всего того, что представлено в нотном сборнике архимандрита Матфея, музыкальный облик которого рисуется как многосторонний и всеохватный.

Обратимся к музыкальной стороне этих композиций, достаточно репрезентативных для современного клиросного пения, — пения, которое будет иметь моделирующее значение. Первое, о чем следует сказать, — это интонационное единство всеобщей, являющейся по своему существу ансамблем народного и авторского, созданного прежде и воспринятого сегодня. Это качество возникает, на наш взгляд, как результат ряда стилистических признаков, среди них: интонационно-мелодическая природа, восходящая к структуре древних напевов; ритмическая организация, воспроизводящая неперIODичность временного ряда; фактурно-пространственное звучание всего музыкального образа, включающее гармонию, гетерофонию и другие приемы многоголосия. Особо выделим тембровую сторону песнопений — звучание однородного монастырского хора (здесь мужского), «тембризацию»<sup>26</sup>, гибко сочетающую традиционное tutti квартетного склада с оживлением партий путем разного рода выделений голосов (соло, слышимые мелодические подголоски, тембровое расчленение и соединение и др.).

Таких «сборников» всеобщего бдения не было прежде; не исключение и известное, несколько пестрое Лондонское издание

---

<sup>26</sup> Понятие «тембризация» — в сопоставлении с «инструментовкой» — ввел А. В. Никольский. Хор — это «богатейший ансамбль, содержащий в себе до полтора десятка разных тембров, имеющих каждый свой особенный и яркий колорит...», — писал ученый в статье «К вопросу о новых путях в области хоровой композиции» (опубл. в: Музыкальная новь. 1924. № 6, № 7).

1975 г.<sup>27</sup>, лишенное авторско-регентской режиссуры. Новизна и уникальность издания, составленного архимандритом Матфеем, заключается в том, что оно основывается на репертуарной традиции Троице-Сергиевой Лавры.

Сборник по жанру приобретает стилистику «полной» всенощной (но без изменяемых песнопений), сходной, возможно, в ряде отношений с Синодальной всенощной под редакцией Кастаньского, а ранее — всенощной древних напевов, изданной Придворной певческой капеллой (гармонизация под руководством Н. А. Римского-Корсакова, 1888 г.). Н. С. Гуляницкая оценивает этот труд как «феномен конца XX века, аккумулирующий 1000-летний опыт русского богослужебного пения»<sup>28</sup>.

### Сборник «Утренняя Великого Пятка» — пример современной постовой службы

Выдающийся педагог и известный теоретик диакон Сергей Трубачев высказал мысль, что «каждая церковная служба есть сложное сплетение многих тем, контрапунктически связанных в единое целое, образующих сложную полифоническую структуру богослужения»<sup>29</sup>.

Примером, подтверждающим эту мысль, и являются репертуарные сборники Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, а именно «Страстная Седмица»<sup>30</sup> и «Последование Страстей Христовых: утренняя Великого Пятка»<sup>31</sup>.

Это богатейший музыкально-певческий материал, живая тради-

<sup>27</sup> Нотный сборник православного русского церковного пения. Т. 2. Ч. 1: Всенощная. Лондон, 1975.

<sup>28</sup> Гуляницкая Н. С. Поэтика музыкальной композиции: Теоретические аспекты русской духовной музыки XX века. М., 2002. С. 227.

<sup>29</sup> Трубачев С., диак. Музыка богослужения в восприятии священника Павла Флоренского // Журнал Московской Патриархии. 1983. № 5. С. 76.

<sup>30</sup> Песнопения Страстной седмицы: нотный сборник для монастырских хоров / сост. архим. Матфей (Мормыль). Троице-Сергиева Лавра, 2000. (Из богослужебного репертуара Свято-Троицкия Сергиевы Лавры).

<sup>31</sup> Последование Страстей Христовых. Утренняя Великого Пятка: для однородного хора / сост. архим. Матфей (Мормыль). Царицыно: Православный центр «Животворный Источник», 1997 (2-е испр. и доп. издание — 2003 г.).

ция, собранная и зафиксированная большим мастером. Служба — Последование Святых и Спасительных страстей Господа нашего Иисуса Христа — ежегодно совершается во всех православных храмах в Великий Четверг на Страстной седмице. Это богослужение является очень важным для каждого верующего человека, именно в момент этой «личной» беседы с Богом прочитываются двенадцать Страстных Евангелий.

Воспоминания о страданиях Иисуса Христа — тема, которой всегда уделялось особое внимание как в изобразительном искусстве, так и в литературе и музыке.

Музыкальное претворение этой службы, которое предлагает архимандрит Матфей, действительно уникально, потому как в основу музыкального решения положен принцип церковного осмогласия, в его вариантах — киевский и знаменный распевы, а также напев Зосимовой пустыни. Приведем собственные слова отца Матфея: «В этой службе осмогласие представлено во всей своей красоте. Согласно нашему Уставу, у нас в Лавре на 12 Евангелиях читается только само Евангелие и тропари трипеснца. А все антифоны, седальны и все остальное — пропеваются. Поэтому я записал все седальны, антифоны на ноты. Теперь это издано. Это мое приношение к 2000-летию христианства»<sup>32</sup>.

Пятнадцать антифонов утрени Великого Пятка — это простое гласовое пение (на разные распевы и варианты напева), в основе которого лежит господствующая идея и организующий принцип — *пространственная форма*. Преобразующая непрерывно развиваемый канонический текст в драматическое повествование, эта форма, разделенная повторностью музыкальных «блоков» — при некоей «застылости» средств (лад, мелодия, гармония, кадансы), — обладает особой мистической силой воздействия. Несмотря на сугубую сдержанность музыкальной фактуры, прием антифонного исполнения придает ощущение *всеохватности, всеобъемлемости и всеединства* в этом уникальном богослужебном пении<sup>33</sup>.

Особенно интересно исполнительское решение, которое предлагает архимандрит Матфей, 15-го антифона (глас 6, малый зна-

---

<sup>32</sup> Матфей (Мормыль), архим. На чужом основании никогда ничего не строил. С. 17.

<sup>33</sup> Гуляницкая Н. С. Поэтика музыкальной композиции: Теоретические аспекты русской духовной музыки XX века. С. 173–174.

менный распев), сочинение диакона С. З. Трубачева. Музыкальная форма этого песнопения представляет собой развернутое соло канонарха и 3-частный хор «Днесь висит на древе». Этот напряженный момент службы подчеркивается пространственной локализацией звучания: канонарх стоит «один у Распятия», а хор располагается на солее. Словесно-символическая и духовно-музыкальная образность исполняемого создает молитвенное настроение и производит особенное впечатление на верующих.

Изучая нотный материал этого уникального сборника, хочется услышать живое или хотя бы озвученное исполнение этих строгих монастырских песнопений. Для нас весьма необычным является тот факт, что среди великого множества аудиозаписей хора под управлением архимандрита Матфея еще не присутствует запись этой службы. Скорее всего, это можно объяснить тем, что для самого архимандрита Матфея богослужение Великого Пятка имеет глубоко личный характер и он, вероятно, не хотел выносить на публику те переживания, которые вкладывал в исполнение песнопений этой службы. Здесь уместно привести следующее высказывания самого архимандрита Матфея: «Знаете, я вообще с особым почтением отношусь к службе Великого Пятка. Это как раз, можно сказать, все то, что можно вынести из мелодий и принести к Голгофе»<sup>34</sup>.

Такое трепетное и ревностное отношение является еще одной иллюстрацией к образу архимандрита Матфея не только как регента-музыканта, но и как глубоко верующего человека.

Следует сказать о том, что эта служба со всеми распевами была целиком заимствована из Свято-Троицкой Сергиевой Лавры и перенесена на Московское подворье, где в 2000 г. была полностью записана и издана на 4-х CD<sup>35</sup>. Молодой и талантливый регент мужского хора Московского подворья Троице-Сергиевой Лавры Владимир Горбик сумел перенести, сохранить и претворить в новом качестве тот исполнительский стиль, который был найден архимандритом Матфеем.

---

<sup>34</sup> *Матфей (Мормыль), архим.* На чужом основании никогда ничего не строил. С. 17.

<sup>35</sup> Утренняя Великой Пятницы: «Днесь висит на древе» 2 CD, «Разбойника благо-разумнаго» 2 CD. Мужской хор подворья Троице-Сергиевой Лавры в Москве под управлением Владимира Горбика.

Также примечательно, что избранные песнопения из этой службы, составленной архимандритом Матфеем, неоднократно исполнялись на духовных концертах и фестивалях, а многие распевы вошли и прочно закрепились в богослужебном репертуаре церковных хоров.

На наш взгляд, такой преемственный подход соборно характеризует единство Церкви и позволяет говорить о перенесении лаврских церковных распевов, распространении этого богатейшего певческого материала, о новом прочтении высоких исполнительских традиций.

Нотный сборник — «Последование Страстей Христовых. Утренняя Великого Пятка» для однородного хора, составленный и отредактированный архимандритом Матфеем, — замечательный образец современной постовой службы. Она отражает не только традиционное начало, но и опыт современного осмысления событий Страстей Христовых.

#### **Отражение опыта современной монастырской практики в сборнике «Рождественский праздничный триптих»**

«Рождественский праздничный триптих» — сборник, составленный архимандритом Матфеем, посвященный 2000-летию Рождества Христова и изданный в 1999 г. в качестве нотного приложения к одноименной аудиозаписи хора Троице-Сергиевой Лавры<sup>36</sup>. Этот труд представляет большой интерес с точки зрения современной певческой практики. Жанровый облик «триптиха» достаточно своеобразен:

I часть — «Пророков слава»;

II часть — «Нас ради родися Отроча младо — Превечный Бог»;

III часть — «Единородный Сыне и Слове Божий, спаси нас».

Эти три части сборника призваны передать мысль святого апостола Павла: *Иисус Христос вчера, и сегодня, и во веки Тот же* (Евр 13. 8).

I часть, «Пророков слава» посвящена временам Ветхого Завета — ожиданию Пришествия в мир Спасителя. В нее входят песнопения предпразднства и навечерия. Первые четыре стихиры повеству-

<sup>36</sup> Рождественский праздничный триптих: нотное приложение к записи объединенного хора ТСЛ и МДАиС / сост. архим. Матфей (Мормыль). М., 1999.

ют об обстоятельствах предстоящего события: от созерцания мира ангельского постепенно подводят к самому вертепу Рождества — месту явления в мир Воплотившегося Бога.

*II часть, «Нас ради родися Отроча младо — Превечный Бог»* — ликующее воспевание Рожденного Богомладенца Христа. В состав этой части вошли наполненные светом торжественные песнопения утрени Рождества Христова. Примечательно, что завершает вторую часть триптиха отрывок из Послания святого апостола Павла к Филиппийцам: «Братие, сие да мудрствуется в вас...» (Флп 2. 5–11), где мы слышим ответ на вопрос, Кто такой Иисус Христос и что Он совершил на земле? Это песнопение создано выдающимся церковным композитором диаконом Сергием Трубачевым (1919–1995) и специально посвящено грядущему 2000-летию Рождества Христова.

*III часть, «Единородный Сыне и Слове Божий, спаси нас»* раскрывает смысл нашего отношения к Воплотившемуся Богу. Здесь повествуется о молитвенном предстоянии человеческой души перед Богом. В основу этой части положен акафист Иисусу Сладчайшему, который распет и изложен архимандритом Матфеем по монастырскому напеву. В этом акафисте отражено все дело спасения человеческого рода, совершенное Иисусом Христом.

В завершение триптиха поставлен кондак Вознесения, распетый архимандритом Матфеем по напеву Троице-Сергиевой Лавры<sup>37</sup>, который ставит точку в догматическом повествовании о деле, совершенном Иисусом Христом ради спасения людей. Господь, родившись от Девы Марии, пострадал на Кресте, воскрес и вознесся во славе к Богу Отцу вместе с воспринятой человеческой природой, тем самым восстановив разорванный грехом союз Бога и человека (слова кондака «*яже на земли соединив небесным*»). При этом Христос таинственно продолжает пребывать в Церкви («*Аз есмь с вами, и никтоже на вы*»).

Представленный нотный материал триптиха обилен и богат, а его жанровая палитра разнообразна и выразительна. Светилен, стихиры, тропари, ирмосы, догматик, величание, кондаки, седален, степенна, прокимен, акафист и др. — все образует широкую панораму звучания, содержащего таинственный и глубочайший смысл Рождества Христова.

<sup>37</sup> Рождественский праздничный триптих. С. 102.

Музыкальный образ представляет собой претворение старинных напевов сквозь призму современного восприятия и слышания. Здесь собраны гласовые и негласовые церковные мелодии. Прежде всего, это напевы крупнейших обителей — Троице-Сергиевой Лавры, Зосимовой пустыни, Валаамского монастыря, Киево-Печерской Лавры, Глинской пустыни, напев Синодального хора, а также распевы — знаменный, греческий, болгарский. Стоит также упомянуть о том, что в триптих вошли и некоторые авторские сочинения выдающихся и хорошо известных в церковных кругах мастеров. Из композиторов прошлого здесь представлены труды Д. С. Бортнянского, А. Д. Кастальского, священника В. Н. Зиновьева, протоиерея Г. Я. Извекова, Г. Ф. Львовского, иеромонаха Нафанаила (Бочкало), протоиерея Д. В. Аллеманова, протоиерея И. Соломина, и др., а из современников — диакона Сергия Трубачева и архимандрита Матфея. Огромный интонационный материал, синтезирующий музыкально-певческий многовековой опыт, особенно монастырский, значим по своей музыкальной сущности, а облеченный в темброво-специфическое многоголосие производит неизгладимое впечатление.

Заслуги архимандрита Матфея заключаются не только в отборе, обработке, гармонизации и исполнении богослужебных песнопений, но и, что очень важно, в удивительном по живописанию музыкальном образе песнопений на Рождество Христово. Точнее выражаясь, — это современная музыкальная экзегетика, если можно так сказать, современная интерпретация материала, исторически накопленного в памяти жанра и лаврской традиции.

Конечно, существует и многое другое, посвященное этому событию, но опыт, сосредоточенный в «Рождественском праздничном триптихе», имеет поистине уникально-юбилейное значение.

Две тысячи лет прошло, сменялись эпохи, события, люди, но вечное остается неизменным. Песнопения, вошедшие в «Рождественский праздничный триптих», озвученные, записанные Лаврским хором и изданные на компакт-дисках, являются памятниками, позволяющими нам соприкоснуться с теми непреходящими духовными ценностями, которые сохранило для нас богослужение Православной Церкви.

### Стилистика гармонизаций и обработок архимандрита Матфея

Стилистика гармонизаций складывается из ряда признаков, с разных сторон характеризующих работу с «коренной» мелодией. Остановимся на некоторых средствах выразительности в музыкальных текстах архимандрита Матфея (главным образом, всенощного бдения), а также попытаемся указать на ряд существенных музыкально-стилистических особенностей, присущих его обработкам.

**Мелодия в гармонизациях и обработках архимандрита Матфея.** Особенно приятно отметить осторожность и бережность архимандрита Матфея при работе с одноголосной мелодией. Древние церковные напевы, избираемые для гармонизаций или обработок, как правило, остаются неизменными и переданными точно («Ирмосы Великого канона» — московский напев, гармонизация архимандрита Матфея<sup>38</sup>). Большинство таковых архимандрит черпал из авторитетного одноголосного сборника — «Спутник псаломщика»<sup>39</sup>.

Уставная мелодия не обязательно поручается только верхнему голосу, как это было принято в методе гармонизации уставных напевов А. Ф. Львовым и церковными композиторами петербургской школы, хотя такой прием в церковной музыке архимандрита Матфея встречается довольно часто; нередко она периодически поручается одному из средних голосов. Эпизодически она сопровождается каким-либо из голосов в терцию или сексту (см., напр., кондак Вознесения — напев Троице-Сергиевой Лавры, переложение архимандрита Матфея<sup>40</sup>), поэтому к такого рода хоровым обрамлениям уставных напевов скорее можно применить выражение «обработка», нежели «гармонизация».

**Ладогармонические особенности гармонизаций и обработок.** Наиболее адекватным приемом, который исходит из строения мелодии и воспроизводит ее интонационность на уровне многоголосия,

---

<sup>38</sup> Песнопения Постной Триоди: Нотный сборник для монастырских хоров / сост. архим. Матфей (Мормыль). Троице-Сергиева Лавра, 2002.

<sup>39</sup> «Спутник псаломщика» — одноголосный сборник всех необходимых для псаломщика песнопений годового круга, изменяемых и неизменяемых, вечерни и утрени, Литургии, а также с требоеисправлениями. Издан в синодальной квадратной нотации.

<sup>40</sup> Рождественский праздничный триптих. С. 102.

является диатонизм ладовой системы. Именно чистая диатоника стала основой большинства обработок архимандрита Матфея (показательна гармонизация «Хвалите имя Господне» напева Валаамского монастыря<sup>41</sup>). Проникновение модальной альтерации, как, например, в «Свете тихий» (переложение сокращенного киевского распева) в структуру многоголосия только подтверждает коренную связь с церковным звукорядом<sup>42</sup>. Следует обратить внимание на гармонический минор, который уже не одно столетие бытует в гармонизациях православных мелодий. Поэтому проникновение повышенной VII ступени в такие песнопения, как псалом 33<sup>43</sup>, полиелейные псалмы (псалом 134)<sup>44</sup>, тропари по Непорочных (глас 5)<sup>45</sup> и многие другие не вносит диссонанса в общее диатоническое пространство.

*Натурально-ладовая гармония* (термин Ю. Тюлина) — характерный стилистический признак гармонии архимандрита Матфея, проявляющийся в «местных» устоях, последованиях с побочными ступенями, в своеобразной функциональной многозначности (например, гармонизации воскресных ирмосов: глас 4 «Моря чермную пучину...» напева Троице-Сергиевой Лавры<sup>46</sup>; глас 6 «Яко по суху...» напев Ирмология Троице-Сергиевой Лавры<sup>47</sup>; глас 7 «Манием Твоим...» также напева Ирмология Троице-Сергиевой Лавры<sup>48</sup> и т. д.).

*Мажоро-минорная система.* Наряду со старинным звукорядом используется и мажоро-минор, давно приспособленный к русской православной музыкальной практике и вошедший в простое обиходное пение. Гармоническая тональность, дающая возможность модуляционного движения, нередко включает хроматику ближайших побочных доминант, не говоря уже о характерных

---

<sup>41</sup> Всенощное бдение: неизменяемые песнопения для монастырских хоров / сост. архим. Матфей (Мормыль). Троице-Сергиева Лавра, 2005. С. 299–301.

<sup>42</sup> Там же. С. 172–173.

<sup>43</sup> Там же. С. 246–249.

<sup>44</sup> Там же. С. 292–294.

<sup>45</sup> Там же. С. 350–355.

<sup>46</sup> Там же. С. 437–442.

<sup>47</sup> Там же. С. 443–448.

<sup>48</sup> Там же. С. 455–460.

изменениях VII и VI ступеней в миноре (показателен 1-й кондак акафиста — напев Зосимовой пустыни, в изложении архимандрита Матфея из «Рождественского праздничного триптиха»<sup>49</sup>). За пределы этих ладотональных рамок гармония, как правило, не выходит и, следовательно, не пытается эволюционировать в сторону более современного языка, в чем можно усмотреть и верность традиции, и усиленный отбор средств.

**Голосоведение.** В целом для гармонизаций и обработок архимандрита Матфея характерна плавность голосоведения. Применяются ходы параллельными терциями и октавами. Гаммообразные восходящие и нисходящие движения партии басов богато разукрашивают и насыщают музыкальную ткань церковных песнопений. Использование дублирования басами-октавистами придает характерную густоту и мощь звучанию русской духовной музыки.

**Метроритм.** Метроритм находится в тесной взаимосвязи с избираемой мелодией. Интересно то, что в большинстве случаев метр и темп не выставляется. Конечно же, это идет еще от знаменного распева и других древних напевов, где подобные параметры определяло слово. Разделение на такты во многом лишало бы обиходные напевы их характерной особенности — «словесного» ритма. По словам известного русского композитора и скрипача А. Ф. Львова, подчинение древних напевов «правильному размеру и определенным тактам» влечет за собой «отрешение пения от молитвы» и разрушение «тесной связи между словом и пением»<sup>50</sup>.

В записи музыкальных текстов доминируют в основном простые длительности — четверти, половинные и целые ноты. Восьмые и пунктиры встречаются реже. Возможно, такой избирательный подход в выборе несложных решений свидетельствует о какой-то возвышенной священной простоте и доступности для даже не очень искусственных в отношении музыкальной грамотности людей.

Ввиду того, что исполнители не заключены в строгие метро-

<sup>49</sup> Рождественский праздничный триптих. С. 57–58.

<sup>50</sup> Толстокулаков С. Б. Некоторые вопросы аранжировки древне-церковных мелодий. Небольшой экскурс в историю данной области хорового творчества // Статьи и публикации [Электронный ресурс]. 2003–2009. URL: <http://tolstokulakov.narod.ru/public/arangir.htm> (дата обращения: 13.11. 2008).

ритмические рамки, регенту или дирижеру предоставляется возможность более свободной трактовки такого рода музыки.

**Фактура.** Среди гармонизаций гласовых напевов, в большинстве случаев, мы наблюдаем строгое и последовательное четырехголосие на протяжении всего произведения, что является одной из основных черт петербургской школы.

В обработках церковных распевов, выполненных архимандритом Матфеем, такой строгий фактурный принцип не выдерживается. Местами весь хор сводится к удвоенному двухголосию или простому трехголосию, а временами даже к унисону, который затем распускается в полное многоголосие. Здесь можно уловить связь с чертами стилистического направления московской школы, идущими от С. В. Смоленского и А. Д. Кастальского.

Необходимо отметить фактурное прорастание многоголосия, которое довольно часто встречается в обработках архимандрита Матфея. Как ручейки, сплетаясь в полноводную реку, голоса постепенно наслаиваются на унисон («Свете тихий» — напев Валаамского монастыря, обработка архимандрита Матфея<sup>51</sup>). Двух-, трех- и четырехголосие, их свободное чередование, а также выдержанные октавные хоровые педали — это те прогрессивные и обновляющие фактурные явления в обработках культовых напевов, которые отмечал А. В. Никольский.

Ярко окрашивается динамика музыкального развития за счет постепенного фактурного уплотнения, тембрального насыщения и тесситурного разрастания голосов («Господь воцарися» — в изложении архимандрита Матфея<sup>52</sup>). Такой прием музыкального развития, несомненно, идет от народной песенности.

Интересно рассмотреть гармонический фонизм песнопений, обработанных архимандритом Матфеем, который во многом зависит от фактурного склада. Фактурная пространственность звучания достигается разными средствами:

- чередование одноголосия и многоголосия (предначинательный псалом с канонархом — распев Киево-Печерской Лавры, редакция архимандрита Матфея<sup>53</sup>);

<sup>51</sup> Всенощное бдение. С. 175–176.

<sup>52</sup> Там же. С. 177.

<sup>53</sup> Там же. С. 22–26.

- распределение попевочного материала по партиям и приемы сгущения и разрежения фактуры (предначинательный псалом — напев Ипатьева монастыря, изложение архимандрита Матфея<sup>54</sup>);
- применение унисонов, переходящих в гармоническую вертикаль разной плотности («Свете тихий» — напев Валаамского монастыря, обработка архимандрита Матфея<sup>55</sup>).

Есть также у архимандрита Матфея обработки, выдержанные в строгом стиле гармонии в духе требований конца XIX века. В такого рода обработках представлен фактурный мелодико-гармонический склад, в котором есть место как горизонтали в виде унисонных фрагментов и близстоящих аккордов, так и вертикали в виде трезвучно-терцовой гармонии (показательно изложение архимандритом Матфеем 1-го кондака в конце акафиста из «Рождественского праздничного триптиха»<sup>56</sup>).

**Форма.** Музыкальная форма находится в тесной зависимости от богослужебного текста. В свою очередь, работа с каноническим текстом не выходит за рамки уставной строгости: не допускаются повторы слов, а также отсутствуют свободные текстовые компиляции. Этим определяется неквадратность построений и свобода метроритмического течения музыки.

Среди большого количества гармонизаций и обработок, выполненных архимандритом Матфеем, следует указать на активную работу с малыми формами, дополняющими и расширяющими репертуар богослужебного пения. Это тропари, кондаки, ирмосы, прокимны, антифоны, величания, стихирь, светильны и др.

Ознакомившись с творческими работами архимандрита Матфея, важно подытожить, что они выполнены в духе аскетизма. Вкупе с асимметричным ритмом, музыкально-текстовым формообразованием, строгостью фактуры и тембрового звучания в них воссоздается атмосфера старинного пения.

Также считаем необходимым подчеркнуть тот факт, что в гармонизациях одноголосных древних распевов, выполненных архи-

---

<sup>54</sup> Всенощное бдение. С. 43–47

<sup>55</sup> Там же. С. 175–176.

<sup>56</sup> Рождественский праздничный триптих. С. 97.

мандритом Матфеем, наблюдается отход от господства европейской гармонии и ее законов, так как это не соответствует идеалу православного богослужебного пения.

Проводя сравнительные параллели между творческими работами архимандрита Матфея и богатейшими достижениями в области обработок культовых напевов выдающихся композиторов начала XX в., таких, как А. Д. Кастальский и С. В. Смоленский, мы можем говорить о преемственности традиций и претворении их в индивидуальном новом качестве.

Постигая ключевые моменты в обработках и гармонизациях церковных распевов русской духовной музыки, архимандрит Матфей — интуитивно и сознательно — выходит на уровень обобщения традиций разных композиторских школ — петербургской и московской. Наблюдается также проникновение приемов, идущих от народной песенности. Не придерживаясь одной традиции, он и его творчество становятся синтезирующим началом в области обработок и гармонизаций церковных распевов русской духовной музыки.

### **Выводы**

Архимандрит Матфей (Мормыль) — выдающийся регент Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, знаменитый в своей области музыкант, его духовно-музыкальный кругозор и искусство управлять хором приобрели международную известность и признание. Его жизнь и творческий путь отличаются многоступенчатым постижением церковно-певческого искусства в различных его ипостасях.

В его церковно-композиторском творчестве жанры гармонизации и обработки являются доминирующими. Он рассматривает их как продолжение многовекового церковного опыта во взаимодействии с современными певческими традициями, обогащение богослужебного репертуара монастырских хоров и возможность донесения церковной музыки до широкого круга слушателей.

Лаврская хоровая традиция достойно представлена в нотных сборниках, составленных архимандритом Матфеем, где он сумел зафиксировать многовековой певческий опыт, а также выступил как

систематизатор современного богослужебного пения. Основными его творческими установками являются собирание, систематизация и в то же время гармонизация и обработка церковных распевов русской духовной музыки. Сборник «Всенощное бдение» выступает образцом церковно-певческого наследия монастырских хоров; примером современной постовой службы является сборник «Утренняя Великого Пятка»; опыт богатейшей монастырской практики нашел отражение в сборнике «Рождественский праздничный триптих».

Музыкальная стилистика гармонизаций и обработок архимандрита Матфея складывается из ряда признаков, с разных сторон характеризующих работу с «коренной» мелодией. Древние церковные напевы, избираемые для гармонизаций или обработок, как правило, остаются неизменными. Доминирует диатонизм ладовой системы с вкраплением модальной альтерации. Метроритм находится в тесной взаимосвязи с мелодией. Преобладает плавное голосоведение, строгое и последовательное четырехголосие. Необходимо отметить прием фактурного «прорастания» многоголосия: как ручейки, сплетаясь в полноводную реку, голоса постепенно наслаиваются на унисон. Фони́ческий эффект пространственности достигается разными средствами, в частности — сгущением и разрежением фактуры.

Лаврская хоровая традиция является одной из ключевых в православной музыкальной культуре и играет важную роль в становлении духовности современного общества. «Лавра есть духовный портрет России», — писал священник Павел Флоренский. Отсюда вышло много певческих школ, основанных на богатых традициях богослужебного опыта. Архимандриту Матфею (Мормылю) принадлежит заслуга в систематизации церковных распевов, развитии и распространении монастырской певческой традиции, создании многочисленных гармонизаций и обработок, выдержанных в духе богослужебного пения и пригодных для современной клиросной практики.

Konstantin L. Karmanov

## **MUSICAL WORKS OF ARCHIMANDRITE MATFEY (MORMYL)**

The article analyses musical works of one of the most famous church choir directors of the second half of 20th century archimandrite Matfey (Mormyl; † 2009). The author looks back on the major milestones of the archimandrite's life and studies his style of harmonisations and adaptations for church choir.

**Key words:** *Archimandrite Matfey (Mormyl), church choir director, sacred music, church singing.*

С. Ю. Акишин, прот. П. И. Мангилев

## МУЗЫКАЛЬНЫЕ РУКОПИСИ В СОБРАНИИ РЕДКИХ КНИГ БИБЛИОТЕКИ ЕКАТЕРИНБУРГСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ

Публикация содержит обзор 20 музыкальных рукописей XVIII–XX вв., находящихся в собрании редких книг библиотеки Екатеринбургской православной духовной семинарии.

**Ключевые слова:** *рукописная книга, библиотеки, археографическое описание, книжные памятники, церковное пение, певческие рукописи.*

Собрание редких книг библиотеки Екатеринбургской православной духовной семинарии начало формироваться в 1994 г., с момента возрождения духовной школы. Сейчас собрание насчитывает около 500 единиц хранения и включает в себя рукописные и старопечатные книги, а также книги гражданской печати XVIII–XX вв. Хотя работа по научному описанию семинарского собрания ведется<sup>1</sup>, певческие рукописи, за исключением Октоиха и Обихода на крюковых нотах (4°, 273 л.; вторая половина XIX в.)<sup>2</sup>, пока остаются неописанными. Всего в собрании мы выявили 20 музыкально-певческих рукописей: 8 крюковых (2 — XVIII в., 7 — XIX в.), 1 на квадратной ноте (XVIII в.) и 10 на круглой ноте (первая половина XX в.).

Одной из наиболее ранних певческих рукописей собрания явля-

---

<sup>1</sup> Мангилев П. И., свящ., Починская И. В. Описание старопечатных и рукописных книг библиотеки Екатеринбургского духовного училища // Уральский сборник. История. Культура. Религия. Вып. 3: Сб. научн. тр. Екатеринбург, 1999. С. 146–196; Мангилев П. И., прот., Починская И. В. Описание рукописных и старопечатных книг библиотеки Екатеринбургской духовной семинарии (часть 2) // Уральский археографический альманах. Екатеринбург, 2005. С. 487–555; Мангилев П. И., прот., Полетаева Е. А. Описание рукописных книг библиотеки Екатеринбургской духовной семинарии (часть 3) // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. Екатеринбург, 2011. Вып. 2. С. 76–152.

<sup>2</sup> ЕПДС. Инв. № 1664. См.: Мангилев П. И., свящ., Починская И. В. Описание старопечатных и рукописных книг библиотеки Екатеринбургского духовного училища. С. 164.

ются Трезвоны (8°, 181 л.)<sup>3</sup>. Рукопись датируется 20–40 гг. XVIII в.<sup>4</sup>, имеет современную тексту кириллическую числовую пагинацию, судя по которой можно говорить об утрате первых 15 листов кодекса. Сборник начинается службой св. преп. Сергию Радонежскому (л. 17–32 об.), далее следуют службы св. ап. Иоанну Богослову (л. 33–42 об.), Покрову Божией Матери (л. 43–62 об.), св. вмч. Димитрию Солунскому (л. 63–82), Михаилу Архангелу (л. 83–94 об.), иконе Божией Матери «Знамение» (л. 95–107 об.), свт. Николаю (л. 109–137 об.; две службы: 6 декабря и 9 мая), св. вмч. Георгию Победоносцу (л. 139–152 об.), иконе Божией Матери «Одигитрия» (л. 153–176 об.), Сретению Владимирской иконы Божией Матери (л. 177–196 об.). Нотация песнопений сборника знаменная пометная призначная. В зависимости от службы фиты могут располагаться на полях с розводами в тексте, располагаться в тексте с розводами в тексте же или киноварью на полях. Из украшений можно отметить киноварные инициалы и вязь в заголовках. На л. 79, как кажется, — почерком писца сборника, запись, возможно, указывающая на дату создания рукописи — 1741 г. На л. 33 запись последнего владельца рукописи «Наг[овицын] Вад[им] Ник[олаевич]».

В собрании находится также певческий сборник (4°, 300 л.)<sup>5</sup>, датируемый 80-ми гг. XVIII в.<sup>6</sup> В состав сборника входят Октоих и Обиход. Нотация песнопений сборника знаменная пометная. Фиты на полях, розводы в тексте. Среди украшений сборника заставка-рамка (л. 3), 10 заставок и 11 инициалов гуслицкого орнамента. Следует указать на одну палеографическую особенность рукописи — сигнатуры расположены в правом верхнем углу листа (27 тетрадей).

---

<sup>3</sup> ЕПДС. Инв. № 48963.

<sup>4</sup> Сборник написан на бумаге с филигранями: 1) Герб города Амстердама — тип, близкий к приведенному Т. В. Диановой (*Дианова Т. В.* Филигрani XVII–XVIII вв. «Герб города Амстердама». М., 1998. С. 130. № 418. 1724 г.; 2) *Pro patria* — по имеющейся справочной литературе филигрань атрибутировать не удалось.

<sup>5</sup> ЕПДС. Инв. № 6898.

<sup>6</sup> Сборник написан на бумаге с филигранью *Vryheyd* и литерами *LVD*. Образцы бумаги с подобным водяным знаком, приводимые С. А. Клепиковым, датируются 1782 г. См.: *Клепиков С. А.* Филигрani и штемпели на бумаге русского и иностранного производства XVII–XX века. М., 1959. С. 89. № 1233.



Рис. 1. ЕПДС. Инв. № 48963. Трезвонь. Рукопись 20–40 гг. XVIII в. Л. 33.



Рис. 2. ЕПДС. Инв. № 48963. Трезвонь. Рукопись 20–40 гг. XVIII в. Л. 79. Запись с датой 1741 г.



Рис. 3. ЕПДС. Инв. № 6898. Октоих и Обиход. Рукопись 80 гг. XVIII в. Л. 47 об.–48.



Рис. 4. ЕПДС. Инв. № 6897. Фитник на крюковых нотах. Рукопись 20 гг. XIX в. Л. 13 об.–14.

Первой четвертью XIX в.<sup>7</sup> датируется рукописный Фитник на крюковых нотах (4°, 30 л.)<sup>8</sup>. На последнем листе книги — владельческая запись XIX в., свидетельствующая о принадлежности рукописи Ивану Тимофеевичу Сизову. В начале XX в., как свидетельствует проставленный на листах книги штамп владельца, Фитник входил в состав библиотеки некоего Михаила Петровича Ржаникова. В состав этого же книжного собрания входил и сборник духовных стихов на крюковых нотах (8°, 38 л.)<sup>9</sup>, датируемый 1860–1870 гг.<sup>10</sup> Среди духовных стихов сборника — положенные на крюки: стихотворное переложение 14 псалма М. В. Ломоносова, Стихи о памяти смертной митр. Стефана Яворского, «Из 37 псалма» А. П. Сумарокова и др.

М. П. Ржаникову<sup>11</sup> принадлежал и датируемый концом 80-х гг. XIX в.<sup>12</sup> Обиход (4°, 196 л.)<sup>13</sup>. Нотация рукописи знаменная пометная, фиты в тексте без розводов. Видимо, переписчик по какой-то причине не смог завершить работу над рукописью. На нескольких листах текст песнопений написан, но нотация отсутствует (л. 129 об. – 132, 133–135, 136 – 139 об.). В ряде песнопений указание на роспев: «напев из Обихода Киевского издания» (л. 83), «Демеством» (л. 90 об. – 95, 117–119, 160 об. – 161, 165 об. – 166 об., 192), «в Беливском обиходе» (л. 97 об.), «Болгарского роспева» (л. 119 об. – 122 об.). Рукопись украшена четырь-

<sup>7</sup> На бумаге белая дата — 1819 г.

<sup>8</sup> ЕПДС. Инв. № 6897.

<sup>9</sup> ЕПДС. Инв. № 26125.

<sup>10</sup> Сборник написан на бумаге двух сортов со штемпелями: 1) в прямоугольнике со срезанными углами текст: ТАТАРОВСКОЙ / № ПРОТАСЬЕВА 6½ / ФАБРИКИ; 2) в гнущем четырехугольнике текст: ФАБРИКИ / НАСЛЕДНИКОВ / СУМКИНА / № 5. Образцы бумаги с первым штемпелем, приводимые С. А. Клепиковым, датируются 1865–1883 гг., со вторым — 1869 г. См.: *Клепиков С. А.* Филиграния и штемпели... С. 107. № 161; С. 109. № 202.

<sup>11</sup> Форзацный лист приклеен к верхней крышке переплета, но сквозь тонкую бумагу довольно отчетливо просматривается поставленный на этом листе владельческий штамп.

<sup>12</sup> Рукопись написана на бумаге с овальным штемпелем. По овалу текст: КОСИНСКОЙ ФАБРИКИ РЯЗАНЦЕВЫХ. В овале: № 7. Образцы бумаги с подобным штемпелем, приводимые С. А. Клепиковым, датируются 1887 г. См.: *Клепиков С. А.* Филиграния и штемпели... С. 108. № 175.

<sup>13</sup> ЕПДС. Инв. № 6675.

мя многоцветными заставками геометрических форм и многочисленными инициалами.

В собрании ЕПДС и в Древлехранилище ЛАИ ИГНИ УрФУ удалось выявить еще четыре книги, которые когда-то принадлежали М. П. Ржаникову: рукописный Цветник<sup>14</sup>, одно гектографированное<sup>15</sup> и два печатных<sup>16</sup> издания. Номера, проставленные в штампах бывшего владельца, позволяют судить, что перед нами остатки большой и богатой по составу библиотеки. По ярлыку на гектографированном издании «Ответов старообрядцев Ярославской епархии миссионеру В. Агапову» удастся локализовать и место жительства М. П. Ржаникова — Сылвинская волость Красноуфимского уезда Пермской губернии<sup>17</sup> (сейчас пос. Сылва Шалинского района Свердловской области). Старообрядцы Ржаниковы в Сылве были известны: в 70–80-х гг. XIX в. крестьянин Галактион Ржаников содержал молитвенный дом старообрядцев белокрыницкого согласия<sup>18</sup>.

Происходящий из Кургана певческий сборник (4°, 503 л.)<sup>19</sup> датир-

---

<sup>14</sup> ЕПДС. Инв. № 36901. Подробнее см.: *Мангилев П. И., прот.* Старообрядческий «Цветник» 1849 г. из библиотеки Екатеринбургской православной духовной семинарии // *Общественная мысль и традиции русской духовной культуры в исторических и литературных памятниках XVI–XX вв.* Сб. научн. тр. Новосибирск, 2005. С. 416–424.

<sup>15</sup> «Ответы старообрядцев Ярославской епархии миссионеру В. Агапову». Гектограф. 1892 г. 4°. 108 л. ЛАИ ИГНИ УрФУ. Шалинское (XIV) собр. 8.P/105. См.: *Каталог старопечатных и рукописных книг Древлехранилища Лаборатории археографических исследований Уральского государственного университета.* Ч. 2. Екатеринбург, 1995. С. 102. № 1008.

<sup>16</sup> «Ответы на восемь вопросов, изданных братством Московского Никольского Единоверческого монастыря для старообрядцев поповцев». М.: [тип. единоверцев], 1873. ЕПДС. Инв. № 5552. См.: *Мангилев П. И., свящ., Починская И. В.* Описание старопечатных и рукописных книг библиотеки Екатеринбургского Духовного училища. С. 187; «Меч духовный». [Старообрядческая типогр., австрийская (Мануйловка (?)) кон. 80-х гг. XIX в.]. ЕПДС. Инв. № 5285.

<sup>17</sup> ЛАИ ИГНИ УрФУ. Шалинское (XIV) собр. 8.P/105. См. также: ЕПДС. Инв. № 6897. Л. 2.

<sup>18</sup> *Очерки истории старообрядчества Урала и сопредельных территорий.* Екатеринбург, 2000. С. 154.

<sup>19</sup> ЕПДС. Инв. № 6899.



Рис. 5. ЕПДС. Инв. № 26125. Сборник духовных стихов на крюковых нотах. Рукопись 1860–1870 гг. Л. 1.



Рис. 6. ЕПДС. Инв. № 6675. Обиход. Рукопись 1880 гг. Л. 120.



Рис. 7. ЕПДС. Инв. № 6899. Певческий сборник. Рукопись 1870 гт. Л. 136.



Рис. 8. ЕПДС. Инв. № 43580. Ирмологий с розниками. Рукопись второй половины XIX — начала XX вв. Л. 1.



Рис. 9. ЕПДС. Инв. № 4593. Ирмологий. Рукопись 1898 г. Л. 132.



Рис. 10. ЕПДС. Инв. № 37950. Сборник песнопений на квадратной ноте. Рукопись 30–50 гг. XVIII вв. Л. 51.

ется 70-ми гг. XIX в.<sup>20</sup> В состав сборника входят Ирмологий, песнопения Обихода и песнопения великих двенадцатых и недвенадцатых праздников. Нотация сборника крюковая, пометная и беспометная. Фиты и розводы в тексте. Имеются указания на роспев: л. 98 – 99 об. — величания Рождеству, Покрову, Введению во храм Пресвятой Богородицы, Рождеству Христову, Сошествию Святого Духа с пометой «Путь».

В собрании имеется ещё два крюковых Ирмология. Один Ирмологий (4<sup>о</sup>, 295 л.)<sup>21</sup> был переписан, как свидетельствуют записи на внутренних сторонах верхней и нижней крышек переплета и листах 130 и 295, в 1898 г. Даниилом Васильевичем Садовниковым, крестьянином «Саранинской волости и завода Красноуфимского уезда Пермской губернии»<sup>22</sup>. Нотация песнопений сборника знаменная пометная. Фиты выписаны на полях, розводы в тексте. Другой Ирмологий с розниками (2<sup>о</sup>, 207 л.)<sup>23</sup> может быть датирован второй половиной XIX или началом XX вв.<sup>24</sup> Нотация рукописи знаменная пометная. Книга украшена восьмью многоцветными инициалами и заставками, заглавие заключено в заставку-рамку, текст рукописи предваряется миниатюрой, изображающей св. преп. Иоанна Дамаскина.

Любопытен отпечатанный на гектографе текст под названием «Десять заповедей для любителей церковного пения» (8<sup>о</sup>, 2 л.)<sup>25</sup> — перепечатка из журнала «Церковь» за 1908 г. № 48. Этот текст мы публикуем в приложении к нашему обзору.

---

<sup>20</sup> Сборник написан на бумаге двух сортов со штемпелями. Один штемпель разобрать не удалось. Другой штемпель овальный, с текстом МЕДЯНСК[ОЙ] ФАБ[РИКИ] / ПЕРВУШИНА / В / № ВЯТКЕ 4. Образцы бумаги с подобным штемпелем, приводимые С. А. Клепиковым, датируются 1871 г. См.: *Клепиков С. А. Филиграния и штемпели...* С. 106. № 142.

<sup>21</sup> ЕПДС. Инв. № 4593.

<sup>22</sup> Еще одна певческая рукопись (Обиход на крюковых нотах), переписанная Д. В. Садовниковым в 1898 г., находится в Древлехранилище ЛАИ ИГНИ УрФУ. Красноуфимское (IV) собр. 182.Р/5347. См.: Каталог старопечатных и рукописных книг Древлехранилища Лаборатории археографических исследований Уральского государственного университета. Ч. 6. Екатеринбург, 2000. С. 4. № 7.

<sup>23</sup> ЕПДС. Инв. № 43580.

<sup>24</sup> Рукопись написана на белой плотной бумаге без штемпелей и водяных знаков.

<sup>25</sup> ЕПДС. Инв. № 49079.

Интерес представляет сборник песнопений на квадратной ноте (4°, 190 л.)<sup>26</sup>, датируемый 30–50-ми гг. XVIII вв.<sup>27</sup> Сборник содержит партию 2-го дисканта; все песнопения предназначены для исполнения двенадцатью голосами. Авторство абсолютного большинства песнопений определить трудно по причине недостаточной изученности русского партесного (многоголосного) пения конца XVII — начала XVIII вв. и в связи с отсутствием исчерпывающих изданий нотного материала авторов указанного времени. Исходя из датировки рукописи, приходится говорить о нескольких композиторах конца XVII — начала XVIII в., которым можно было бы приписать авторство произведений сборника: дьяке Василии Титове, Н. Калашникове и др. Наиболее выдающимся из перечисленных композиторов является В. Титов, оставивший после себя, под подсчетам исследователей, около 200 музыкальных сочинений<sup>28</sup>. Композиционно сборник имеет довольно простую и последовательную структуру. Вначале (л. 1–21) идут одна за другой две «Службы Божии на 12 голосов»<sup>29</sup>. Этот жанр имел достаточно фиксированный набор песнопений, состоящий из 5-ти частей: 1) «Слава... Единородный

<sup>26</sup> ЕПДС. Инв. № 37950.

<sup>27</sup> Сборник написан на бумаге с филигранью Pro patria и литерами БАГ, на правой стороне листа вензель АГ. Образцы бумаги с подобным водяным знаком, приводимые С. А. Клепиковым, датируются 1735, 1744, 1745, 1754 гг. См.: Клепиков С. А. Филигранны на бумаге русского производства XVIII — начала XX века. М., 1978. С. 14, 91. № 79.

<sup>28</sup> Плотникова Н. Ю. Службы Божии Василия Титова: итоги архивного исследования // Музыкальная академия. 2011. № 2. С. 28 (статья целиком располагается на с. 28–32); увы, очень немногое из сочинений дьяка В. Титова опубликовано в XX–XXI вв.: Концерт Полтавскому торжеству «Рцы нам ныне» // Памятники русского музыкального искусства. Вып. 2. Музыка на Полтавскую победу / составление, публикация, исследование и коммент. Вл. Протопопова. М., 1973; Титов В. Ансамбли и хоры без сопровождения. Вып. 1. М., 2004; Василий Титов и русское барокко. Избранные хоровые произведения / под ред. О. Дольской. Мэдисон, 1995; несколько сочинений издано Н. Ю. Плотниковой в приложении к статье: Плотникова Н. Ю. «Царственный мастер» Василий Титов // Музыка и время. 2011. № 5. С. 36–56 (опубликованы: догматик 1-го гласа «Всемирную славу», «Достойно есть» из «Службы Божией на три голоса», «Иже херувимы» из «Службы Божией на четыре голоса», «Единородный Сыне» из «Реквиральной Службы Божией»).

<sup>29</sup> По мнению Н. Ю. Плотниковой, ни одна из этих «Служб» не принадлежит В. Титову. Пользуясь случаем, авторы выражают признательность Наталье Юрьевне за консультацию по данному вопросу.

Сыне», «Кирие элейсон», «Си Кирие», «Амин» (ектения после песнопения); 2) Песнопения входа: «Приидите поклонимся», Трисвятое, ряд ектений после чтения Евангелия; 3) Херувимская песнь; 4) «Милость мира», «Тебе поем»; 5) «Достойно есть». В разбираемом экземпляре из собрания ЕПДС обе службы имеют лакуны: во второй части первой службы (л. 1 – 8 об.) Трисвятое обрывается на полуслове, дальше следует «Аллилуия» после чтения из Апостола, «Докса си Кирие» (Слава Тебе, Господи, слава Тебе), серия ектений, третья часть, четвертая часть обрывается на окончании песнопения «Тебе поем». Вторая «Служба Божия» (л. 17–21) начинается с концовки песнопения «Единородный Сыне» и до конца. Далее следует 7 Херувимских песен (№ 4 (л. 22 – 23 об.; авторство этого песнопения принадлежит Н. Калашникову<sup>30</sup>), № 5, № 6, к последней Херувимской примыкает «Милость мира»; № 8; № 9; № 10; № 11), 103 псалом из двенадцатиголосного всеобщего бдения В. Титова (л. 33 – 34 об.), цикл задостойников на двенадцатые праздники (л. 35–50; вероятно, авторство принадлежит В. Титову; по крайней мере один из задостойников, а именно на праздник Пасхи, принадлежит указанному автору) и 80 концертов на различные тексты (л. 51–190 об.; авторство концертов № 10, «Всем скорбящим Радосте» (л. 70–71), № 20, «Веселитесь праведнии и радуйтесь небеса» (л. 84 – 85 об.) принадлежит В. Титову; концерта № 71, «Восприемлему Тебе Христе от горы масличная» (л. 167–169) — Н. Калашникову). Сборник поступил в библиотеку семинарии из Вознесенской церкви г. Невьянска. По воспоминаниям Александры Ивановны Путиловой (03.04.1911–14.02.2001), в 1920-х гг. певшей в хоре невянского Спасо-Преображенского собора, а потом в хоре невянской Вознесенской церкви, этот сборник был в библиотеке Спасо-Преображенского собора. Были в этой библиотеке и другие поголосники. Местонахождение их, к сожалению, неизвестно.

Несомненный интерес представляет собрание партитур, принадлежавших епископу Нижнетагильскому Льву (Черепанову)<sup>31</sup> и прото-

---

<sup>30</sup> Песнопение издано Н. Д. Успенским в: Русский хоровой концерт конца XVII — первой половины XVIII в.: хрестоматия / сост. и исслед. Н. Д. Успенского. М., 1976. С. 161–210.

<sup>31</sup> ЕПДС. Инв. №№ 43212, 43215, 43200, 43216.

иерею Петру Таратуте<sup>32</sup>. В этих сборниках представлены в основном песнопения популярных церковных композиторов, таких, как А. А. Архангельский, Д. В. Аллеманов, Д. С. Бортнянский, прот. П. Турчанинов, А. Ведель и др., однако имеются и сочинения неизвестных авторов. Партитуры расписаны по составу в интересной и полезной дипломной работе К. П. Папушева<sup>33</sup>. В этой же работе можно найти сведения о партитурах, принадлежавших епископу Льву и прот. П. Таратуте, но не поступивших на хранение в библиотеку Екатеринбургской духовной семинарии и в настоящее время находящихся в различных храмах Екатеринбургской митрополии.

Епископ Лев (Черепанов Леонид Всеволодович, 1888–1937), уральский уроженец, из семьи священника, окончил Пермскую духовную семинарию и служил на приходах Пермской епархии. В 1914 г. перешёл в Екатеринбургскую епархию и был назначен священником Нижнетагильского Скорбященского женского монастыря. Позднее был настоятелем Введенской церкви Нижнего Тагила. 19 декабря 1922 г. был избран, а 26 января 1923 г. хиротонисан во епископа Нижнетагильского, викария Екатеринбургской епархии. Вскоре арестован и сослан. С 1927 г. — епископ Алма-Атинский и Туркестанский, с 1933 г. — епископ Ставропольский. В 1929 г. арестован, приговорён к трём годам лагерей. В 1934 г. снова арестован, приговорён к пяти годам заключения. 10 ноября 1937 г. постановлением выездной тройки УНКВД по Ленинградской области приговорён к высшей мере. Расстрелян 8 декабря 1937 г.<sup>34</sup>

Принадлежавшие епископу Льву партитуры были переписаны, как можно судить по записям, в 1903–1932 гг. Кроме Преосвященного Льва переписывали партитуры ещё Петр Максимович Косачев и регент Нижнетагильского Скорбященского монастыря Александра Егорова. Все нотные сборники смешанного состава, содержащие как песнопения богослужений суточного круга, так и двенадцатых праздников. Сбор-

<sup>32</sup> ЕПДС. Инв. №№ 43210, 43207, 43211, 43209, 43213, 43208.

<sup>33</sup> *Папушев К. П.* Источники по истории изучения традиции церковного многоголосного пения Екатеринбургской епархии конца XIX — середины XX века: Дипломная работа. Екатеринбург: Екатеринбургская православная духовная семинария, 2009. 199 с. (ЕПДС. Инв. № 46916).

<sup>34</sup> *Лавринов В., прот.* Екатеринбургская епархия. События. Люди. Храмы. Екатеринбург, 2001. С. 148; *Папушев К. П.* Источники по истории изучения... С. 58–71.

ник ЕПДС. Инв. № 43212 содержит по преимуществу концертные песнопения, требующие от певчих высокого исполнительского мастерства. При беглом обзоре наследия еп. Льва бросается в глаза одна любопытная деталь: переписанные еп. Львом ноты — это в некотором смысле и дневник; порой автор оставляет заметки в конце того или иного переписанного музыкального произведения: «Идет дождь» (ЕПДС. Инв. № 43200. С. 52); или: «идет снег», «спать пора» (ЕПДС. Инв. № 43200. С. 51); «24 мая 1928 г. Среда сплошной седм. <...> Троицу и Духов день служ.»; «Оттепель. Каплет с крыш» (ЕПДС. Инв. № 43200. С. 67); «1 час ноч. Пересидел!!!» (Инв. № 43200. С. 83); «Утро до чая» и на той же странице: «Также после чая» (Там же. С. 85); «2 мая 1928. Сегодня предполагается спевка. Вторник Недели о самарянке. Гремит гром» (Там же. С. 119) и проч. Практически после каждого песнопения еп. Лев пишет время его написания и место (например, ЕПДС. Инв. № 43200. С. 49: «18 апреля 1928 г. г. Алма-Ата») и проч. При переписывании нот еп. Лев не для всех песнопений указывает автора. Так, например, в сборнике ЕПДС. Инв. № 43216 не указан автор песнопения «Хвали душе моя Господа», хотя он без труда узнается — архиеп. Никанор (Надеждин). Песнопение приведено с незначительными изменениями, которые, вероятно, объясняются традицией исполнения.

Среди песнопений хорошо известных церковных композиторов встречаются и имена малоизвестных: преподавателя Тамбовской духовной семинарии священник М. Ерхана (сб.: ЕПДС. Инв. № 43200. С. 71–72 — переписано его сочинение «Да возрадуется душа твоя»), священник В. Тыняного (в сб.: ЕПДС. Инв. № 43216 представлены два его сочинения: тропарь Покрову Пресвятой Богородицы «Днесь благовернии людие» и тропарь «Небесных воинств архистратизи»).

Протоиерей Петр Иванович Таратута (1909–1978) родился в Екатеринославе (Днепропетровске), в 1939 г. окончил консерваторию в Вильнюсе. В 1936–1942 гг. исполнял обязанности псаломщика в Виленском Свято-Духовом монастыре. В 1942 г. был рукоположен во пресвитера и служил в Виленской, Минской (1945–1957), Смоленской и Иркутской (1945–1957), Свердловской (с 1967 г.) епархиях<sup>35</sup>.

<sup>35</sup> Протоиерей Петр Иванович Таратута [Некролог] // ЖМП. 1979. № 11. С. 39; Папушев К. П. Источники по истории изучения... С. 28–58, 186–195.

Шесть сборников партитур, хранящихся в библиотеке семинарии, были переписаны прот. П. Таратутой во второй половине 1930-х — 1950-х гг. В собрании преобладают произведения различных церковных композиторов XVIII — начала XX вв., сочинения которых исполнялись не только на клиросах кафедральных соборов, но и в российской глубинке: здесь можно встретить имена Д. В. Аллеманова, Д. С. Бортнянского, Г. Я. Извекова, архим. Феофана, архиеп. Никанора, А. Веделя, свящ. В. Зиновьева и др. Имеются в партитурах переложения и сочинения самого о. П. Таратуты (ЕПДС. Инв. № 43208: на с. 100–101 Сугубая ектения и переложение для мужского хора Аллилуии московского распева). Также имеются в сборниках песнопения «редких» авторов: диак. Г. Подольского (ЕПДС. Инв. № 43209: Отче наш (с. 7), От юности моя (с. 8); ЕПДС. Инв. № 43211: «Душе моя» и Трисвятое (с. 34–35), «Да воскреснет Бог» (для мужского хора) (с. 37–39), Ныне отпускаеши (с. 55–56), стихира по 50-м псалме на праздник Рождества Христова (с. 56–57), «Богородице Дево, радуйся» (с. 59), Тебе поем (с. 59–60), Милость мира (с. 60–61), Хвалите Имя Господне (с. 62–63), Херувимская песнь (с. 441–442)), величания Богородице и стихира Вознесению (ЕПДС. Инв. № 43210. С. 110–111); А. П. Рычагова (ЕПДС. Инв. № 43211: Милость мира (с. 87–88), Херувимская песнь (с. 88–89), иная Милость мира ре минор (с. 421–423)); К. Маренича (там же: Хвалите Имя Господне (с. 57–58), С. В. Прошанова (ЕПДС. Инв. № 43213: Достойно есть (с. 11–12)), В. С. Бейера (там же: Отче наш (с. 15)), М. А. Кедрова (там же: От юности моя (с. 17–18)). Также в собрании имеется ряд произведений без автора: Милость мира «Старинного распева» (ЕПДС. Инв. № 43208. С. 191–193), «Походное» (Там же. С. 193–195) и «Слуцкое» (ЕПДС. Инв. № 43211. С. 455–456); Концерт «Воскресный день настал» (ЕПДС. Инв. № 43211. С. 54–55); Тропарь мученикам Виленским «Избранныи Богом» в двух видах (Там же. С. 217–219, 420–421); Великое славословие костромское (ЕПДС. Инв. № 43211. С. 451–454) и др. Несомненный интерес представляет сборник ЕПДС. Инв. № 43209, в котором выписаны целиком Литургии различных авторов: А. Кошица (с. 168–193); Гайворонського М. О. (с. 209–223); еще одна Литургия А. Кошица (с. 223–245); К. К. Варгина (с. 248–280);

Станислава Людкевича (с. 281–309); также в сборнике располагается духовный гимн М. Лисенко (Н. Лысенко) и А. А. Кошица молитва за Украину «Боже великий, Единий, нашу Украину» (с. 207–208). Сборник ЕПДС. Инв. № 43210 в начальной своей части (с. 1–74, 100–101, 133–134 и др.) содержит нотный материал, выписанный из знаменитого «Полесского» сборника<sup>36</sup>.

Музыкальные рукописи из библиотеки Екатеринбургской православной духовной семинарии безусловно интересны, как источники по истории музыкальной культуры Урала. И если древнерусская певческая традиция, сохранявшаяся в старообрядчестве, имеет своих исследователей и исследования, уже ставшие классическими<sup>37</sup>, то традиция церковного партесного пения на Урале практически не изучена. Начинаться эта работа должна с выявления и описания источников.

---

<sup>36</sup> Обиход нотного церковного пения. Ч. I–II / издание Полесского епархиального миссионерского комитета. Пинск, 1929.

<sup>37</sup> См., например: *Парфентьев Н. П.* Традиции и памятники древнерусской музыкально-письменной культуры на Урале (XVI–XX вв.). Челябинск, 1994. 446 с.

Sergey Y. Akishin, archpr. Petr Mangilev

## MUSIC MANUSCRIPTS IN THE COLLECTION OF RARE BOOKS BELONGING TO THE LIBRARY OF EKATERINBURG THEOLOGICAL SEMINARY

The publication provides an overview of 20 musical manuscripts of 18–20th centuries held in the rare books collection of the library of Ekaterinburg Theological Seminary.

**Key words:** *manuscript, libraries, archeographic description, literary monuments, church singing, vocal music manuscripts.*

49

роши рече бо ми ѿ, Три нещворитица во огни пемин показа: все дела Господня

Песнь 9-я

Господа пой - те, и превознеси - те во все ве - ки. Нелле - ния подушнем рождор,

и всехипрецу слову яже вомоудавша ѿ, Мати неимомужиноя Дево Бого - ро - ди - це,

врибе днше нестерпимого, село невмести - мого, Знжиделю Твое го, я вели ча - ем.

Или: Или:

Манием Твоим... Манием Твоим...

Или: Или:

Манием Твоим... Манием Твоим...

Дора Сашевича:  
 дн 25 июля 1945г.  
 шк. св. лаврентия  
 Блг. Мартина

Рис. 11. ЕПДС. Инв. № 43210. С. 49. Автограф прот. П. И. Таратуы.





## ПРИЛОЖЕНИЕ

В приложении публикуется текст «Десяти заповедей для любителей церковного пения», изданных старообрядцами на гектографе в начале XX в. (после 1908 г.). Орфография памятника сохранена, пунктуация современная. Границы листов обозначены двумя косыми чертами (//).

*Л. 1 об. //*

### Десять заповѣдей для любителей церков[ного] пѣнія

#### Первая:

Помни всегда, что истинная красота пѣнія — это стройность, благозвучіе и искусство, а не крикъ безразсудный и несдержанный.

#### Вторая:

Необходимо сообразоваться съ объемомъ своего голоса и не брать сверхъ силы тѣ ноты, какія для тебя слишкомъ высоки или низки.

#### Третья:

Старайся, чтобы твой голос не выдѣлялся изъ всѣхъ, а вливался бы въ общій хор, придавая ему стройную красоту и соразмѣрную силу.

#### Четвертая:

Не стремись показывать силу своего голоса. Его замѣтятъ *Л. 1 об. //* скорѣе, если ты будешь пѣть не напрягаясь.

#### Пятая:

Если ты не твердо знаешь какое-либо пѣснопѣніе, — помолчи на время и предоставь пропѣть его болѣе знающим, ибо вмѣшательствомъ своимъ ты не только не поможешь пѣнію, но наоборотъ, — испортишь его.

#### Шестая:

Помни всегда, что лутшее средство не ошибаться — это сильное напряженное вниманіе во время пѣнія даже знакомыхъ пѣснопѣній.

#### Седмая:

Если ты ошибся, старайся моментально остановиться, чтобы не была замѣтна твоя ошибка и не повліяла бы на другихъ.

#### Восьмая:

Не начинай прежде другихъ *Л. 2 //* и не затягивай окончаній: и то и другое вносить безпорядокъ въ пѣніе и сильно вредить его стройности.

## Приложение

### Девятая:

Старайся сосредоточивать все свое внимание на пѣніи и отвыкай отъ дурной привычки разговаривать передъ пѣніемъ или во время него, тѣмъ болѣе перекоряться съ кѣм-либо. Твердо помни, что ты стоишь на клиросѣ именно для пѣнія, а не для разговоровъ.

### Десятая:

Прислушивайся внимательно къ искуснымъ пѣвцамъ и усердно старайся постигнуть тайну ихъ преимуществъ передъ тобою и приобрѣсти ихъ себѣ. Только не вздумай мѣряться съ ними своимъ голосомъ, если онъ невеликъ и неискусенъ — это будетъ смѣл. 2 об. // шно, а для пѣнія – печально.

### Заключеніе:

Всегда и твердо помни, что пѣніе не только принадлежность богослуженія, но и украшеніе его. Старайся, чтобы твое участіе въ пѣніи помогало этому, а для достиженія успѣха вдумывайся почаще въ слова пѣснопѣній, которыя ты произносишь, и при точномъ соблюденіи всѣхъ этихъ правилъ твое пѣніе будетъ осмысленнымъ и зажжетъ сердца молящихся усердіемъ къ Церкви и религіи.

Журналъ Церковь. 1908 г. № 48.

Л. М. Никольская

## СПЕЦИФИКА ПРЕПОДАВАНИЯ ПРЕДМЕТА «ДИРИЖИРОВАНИЕ» В СИСТЕМЕ ПРОФЕССИОНАЛЬНОЙ ПОДГОТОВКИ РЕГЕНТОВ

В статье анализируются особенности преподавания предмета «Дирижирование» на певческо-регентском отделении ЕПДС, основанные на требованиях клиросной практики, которая имеет многовековые традиции. Также рассматриваются периоды упадка и начала возрождения системы профессиональной подготовки регентов, дается сравнительный анализ требований учебных программ предмета «Дирижирование» певческо-регентского отделения Екатеринбургской православной духовной семинарии и светского специального музыкального учебного заведения.

**Ключевые слова:** церковное пение, дирижирование, регент, богослужение, профессиональное образование.

*«Регент (лат. Regentis — правящий) — руководитель церковного хора; название постепенно установилось с введением партесного пения (XVII–XVIII вв.), до этого — головищик. <...> Звание регента присваивалось выпускникам регентских классов капеллы, а также окончившим Синодальное училище или сдавшим специальный экзамен»<sup>1</sup>.*

*«Головищик — ведущий, наиболее опытный певец (обычно бас) и руководитель старинного русского церковного хора, знаток крюков и певческих традиций. Иногда головищиков называли по-гречески — domestikом или демественником»<sup>2</sup>.*

В России последние два десятилетия прошлого века являются началом активного возрождения церковного хорового исполнительского искусства, которое имеет глубокие исторические корни.

---

<sup>1</sup> Романовский Н. В. Хоровой словарь. М., 2000. С. 139–140.

<sup>2</sup> Там же. С. 42.

С принятием в 988 г. христианства на Руси стали возводиться и благоустраиваться новые храмы. Приглашенные для этого из Византии талантливые зодчие, художники и регенты (головщики), учителя церковного пения способствовали зарождению новых видов архитектуры, живописи, музыкального искусства, церковного хорового пения. Церковь становится центром культуры и образования Руси, начинает активно развиваться певческое (хоровое) искусство, формируется школа профессионального хорового исполнительства.

«Хорошие церковные хоры служили надежной школой музыкально-вокального воспитания <...> Помимо вокальных навыков, в хоре развивались музыкальный слух и чуткость к интонированию, ритм, память, чувство ансамбля, улучшалась дикция. Способствовали хорошей вокализации и чистые, не подверженные редукции (упрощению) гласные славянского текста. Певчие хора, так называемые “туттисты”, должны были хорошо “ансамблировать” — спеваться между собой. Певцы, обладающие способностью объединять своим тембром хоровую партию, ценились как полезнейшие “туттисты”. <...> Для подлинно музыкального исполнения регенту и певцам необходимо было понимать слова песнопений, кратко и сильно выраженных на славянском языке, проникнуться их духом, содержанием, часто высокопоэтическим...»<sup>3</sup>.

Главную роль в развитии церковно-певческого исполнительского искусства сыграли два выдающихся хора — Придворная певческая капелла и Синодальный хор. Время создания этих коллективов относится к XV–XVI вв. Так, в 1479 г. при Иване III в Московском Кремле был заложен Успенский собор и создан хор государевых певчих дьяков. В 1703 г. Петром I хор переведен в новую столицу и переименован в Придворную певческую капеллу.

В 1589 г. в России утверждено Патриаршество и создан хор патриарших певчих дьяков. Позже он стал называться Московским Синодальным хором.

Оба коллектива имели очень высокий уровень профессионального мастерства. Кроме участия в богослужениях они успешно вы-

<sup>3</sup> Романовский Н. В. Русский регент. Лебедянь, 1992. С. 12–14.

ступали с сольными концертными программами. Выступления этих коллективов имели огромный успех и в России, и за ее пределами.

Вначале названные хоры по составу были мужскими, с середины XVIII в. они стали пополняться голосами мальчиков и трансформировались в смешанные, что позволило расширить репертуарный диапазон и исполнительские возможности хоров. При каждом коллективе были созданы регентские классы для подготовки не только будущих регентов, но и юных певчих, лучшие из которых затем принимались в состав хора.

В 1886 г. при Синодальном хоре на базе регентских классов было создано Синодальное училище с восьмилетним курсом обучения.

Синодальное училище церковного пения получило особое значение «как рассадник образованных регентов церковных хоров, причем образованных не только музыкально, хормейстерски, но и церковно-стилистически»<sup>4</sup>. Программа Синодального училища «имела в виду не только музыкальное, но и (особенно) церковно-музыкальное образование, которое должно было дать Русской Православной Церкви богослужебно-певчески, музыкально-теоретически и практически вполне образованных регентов, не только знающих, но и сознающих сущность и природу русского богослужебного пения как уставного, так и свободного сочинения, одноголосного и хорового, и в то же время достаточно подготовленных для того, чтобы преподавать этот предмет и в духовно-учебных заведениях согласно требованиям новых программ.

В программу курса регентского отделения Московского Синодального училища входили следующие предметы:

1. Общая теория музыки;
2. Учение о гармонии;
3. Учение о контрапункте;
4. Учение о формах;
5. Постановка голоса;
6. Сольфеджио;
7. История музыки;
8. История церковного пения;
9. Русская музыкальная палеография (то есть столповая нотация);

---

<sup>4</sup> *Гарднер И. А.* История церковного пения. В 2 т. М., 2004. Т. 2. С. 417.

10. Управление хором;

11. Фортепиано, скрипка, хоровой и инструментальный ансамбль<sup>5</sup>.

Высокий уровень преподавания, приближенный к консерваторским требованиям, дал возможность молодым и талантливым воспитанникам получить блестящее образование в области хорового искусства, стать выдающимися дирижерами и композиторами (Н. М. Данилин, М. Г. Климов, П. Г. Чесноков, А. В. Никольский, К. Н. Шведов и др.).

С Придворной капеллой и Синодальным хором плодотворно сотрудничали многие композиторы: Д. С. Бортнянский, С. А. Дегтярев, М. С. Березовский, А. Ф. Львов, А. И. Рожнов, М. А. Балакирев, Н. А. Римский-Корсаков в Санкт-Петербурге; П. И. Чайковский, С. И. Танеев, А. Т. Гречанинов, А. Д. Кастальский, П. Г. Чесноков в Москве — они создали свои шедевры духовной хоровой музыки, ориентируясь на вокально-технические и музыкально-художественные возможности того коллектива, которому представлялось право первого исполнения. Так, для Придворной капеллы Д. С. Бортнянский создал 35 четырехголосных, 10 двухорных духовных концертов и многие другие произведения; Синодальный хор был первым исполнителем «Литургии» (1910 г.) и «Всенощного бдения» (1915 г.) С. В. Рахманинова.

Кардинально изменилась судьба этих непревзойденных коллективов после событий 1917 г. В 1918 г. Синодальный хор расформирован, Синодальное училище в Москве и Придворная капелла с регентскими классами в Петрограде были преобразованы в Народные хоровые академии. В хоре Петроградской хоровой академии в 1920 г. голоса мальчиков были заменены женскими. В результате реорганизации состав хора становится более стабильным, возросли технические и репертуарные возможности хора. В 1922 г. Петроградская народная хоровая академия преобразована в Государственную академическую капеллу (ныне Государственная академическая певческая капелла Санкт-Петербурга, дирижер В. А. Чернушенко).

В 1923 г. Московская народная хоровая академия была объеди-

---

<sup>5</sup> Гарднер И. А. История церковного пения. С. 419.

нена с Московской консерваторией, где вместе с другими преподавателями Синодального училища преподавал и возглавлял кафедру Н. М. Данилин (до 1945 г.), на дирижерско-хоровом факультете работал П. Г. Чесноков (до 1944 г.).

Таким образом, традиции русского хорового искусства, сформированные старейшим хором, нашли свое продолжение в стенах Московской консерватории. Благодаря образованию нового факультета (хоровое дирижирование), консерватория обрела талантливых и авторитетных мастеров хорового искусства, которые передали свой богатейший педагогический и исполнительский опыт следующему поколению хоровых дирижеров.

Однако в связи с отделением Церкви от государства (1918 г.) и реорганизации ведущих хоров дореволюционной России и музыкальных учебных заведений, где на высоком профессиональном уровне воспитывались будущие певчие и регенты, искусство церковного пения уступает свои позиции новому направлению в области хорового исполнительства.

В результате таких преобразований наблюдается следующее:

1. Русская духовная музыка вытесняется из концертных программ, за исключением той, в которой богослужебный текст заменен светским, специально написанным для концертного исполнения:
  - Херувимская № 7 Д. С. Бортнянского получила название «Утренняя песня» (сл. А. Годова);
  - Концерт № 3 («Господи, силою Твоею...») Д. С. Бортнянского с новым текстом В. Рождественского вполне соответствует советскому времени: «Радостью светлый день встречаем. Весельем сердца мы встречаем день весны»;
  - «Тебе поем» из «Всенощного бдения» С. В. Рахманинова становится «Тихой мелодией» и исполняется без слов (вокализ), и т. д.;
2. В музыкальных учебных заведениях знакомство с творчеством русских композиторов в области хорового искусства ограничивалось изучением хоровых сочинений светского содержания;
3. Благодаря «критическому» анализу хорового наследия, ду-

ховные сочинения русских композиторов доступны лишь очень узкому кругу ценителей церковного пения;

4. Изменяется и качественный состав церковных хоров. Это объясняется, прежде всего, тем, что на смену старшим, опытным певцам пришли молодые, не имеющие ни специальных знаний, ни навыков церковного пения.

Только неослабевающий интерес к этому древнейшему виду искусства как со стороны музыкантов-исследователей, так и исполнителей способствует возвращению к полноценной жизни этого многогранного и самобытного вида хоровой музыки, который является достоянием не только русской, но и мировой музыкальной культуры.

Поворотным моментом в возрождении духовного хорового искусства стало празднование тысячелетия Крещения Руси. В связи с этим грандиозным событием русская духовная музыка с полной силой зазвучала не только в храмах, но и в повсеместно организованных концертах в исполнении лучших церковных и светских хоров. В исполнении высокопрофессиональных хоровых коллективов были выпущены записи неизвестных огромной аудитории слушателей песнопений. В храмах значительно увеличилось число прихожан, клиросные хоры начали пополняться молодыми музыкально образованными певчими. Стали восстанавливаться старые и строиться новые храмы, создаваться церковные хоры — неотъемлемая составляющая богослужений. Недостаток регентов-профессионалов, хорошо знающих богослужение и способных создать новые клиросные хоры или продолжить работу с уже существующими, вызвал необходимость в формировании системы профессиональной подготовки регентов. С этой целью в духовных школах открываются регентские классы, где обучаются будущие чтецы, певчие и регенты.

В Екатеринбургской духовной семинарии первые учащиеся во вновь открытый регентский класс были приняты в 2002 г. Программа обучения будущих руководителей церковного хора рассчитана на 4 года. За это время студенты должны овладеть профессиональными навыками работы с хором и управления им во время богослужения. Хорошо усвоив структуру богослужения, гласов и обихода, но без музыкально-теоретических знаний, владения дирижерской техникой и методики

работы с хором стать регентом-профессионалом нельзя. Вот что пишет об этом Н. М. Ковин: «Для огромного большинства публики регент — это человек, машущий во время богослужения рукой. Многие очень искренне убеждены, что регентом может быть всякий, и охотно — при случае — берут на себя эту роль. Более сведущие люди уже находят, что регенту необходимо умение задать тон. Еще более сведущие — умение показать, научить, как нужно петь. И лишь немногие связывают с понятием «регент» всю ту массу практических умений, знаний и прирожденного таланта, которые делают регента умом, волей и душой хора»<sup>6</sup>.

Стержневые дисциплины в процессе обучения будущих регентов — церковное пение, обиход, клиросная практика — находятся в неразрывной связи с профилирующей дисциплиной — дирижированием.

«Дирижирование — искусство управления коллективным исполнением музыки (оркестром, хором); осуществляется специальным лицом — дирижером. В результате взаимодействия исполнителей во главе с дирижером <...> создается “живой инструмент”, позволяющий творчески интерпретировать произведение»<sup>7</sup>.

Хоровое дирижирование — предмет довольно сложный, требующий наличия музыкального слуха, голоса, владения фортепиано, специальных знаний, опыта пения в церковном хоре, музыкальности, волевых качеств и колоссального трудолюбия.

Многолетний опыт работы в классе дирижирования на регентском отделении показал:

- многие поступающие имеют средние природные музыкальные данные и немногие — начальную музыкальную подготовку;
- огромное желание ученика научиться, а учителя — научить, обоюдное терпение, упорство и любовь есть формула успеха в становлении профессионала.

Так, некоторые из наших выпускников при поступлении не знали нот, но, усердно занимаясь, успешно окончили семинарию и в настоящее время работают с церковными хорами, преподают в церковно-приходских школах.

---

<sup>6</sup> Ковин Н. М. Управление церковным хором. М., 2000. С. 20.

<sup>7</sup> Романовский Н. В. Хоровой словарь. С. 58.

Одной из главных составляющих предмета «Дирижирование» является дирижерская техника, основанная на постановке дирижерского аппарата. Вот что об этом пишет Е. С. Кустовский: «В управлении церковным хором одна из главных подготовительных задач регента — поставить руку. Образно выражаясь, рука — это язык, с помощью которого один человек говорит остальным, что, когда и как нужно петь»<sup>8</sup>. Для достижения этой цели ведется тщательная работа в классе дирижирования. Индивидуальные занятия позволяют учащимся усвоить не только основные приемы дирижирования (дирижерские схемы, показы дыхания, вступления и снятия, штрихов и динамики), но и приемы, связанные с дирижированием песнопений, в которых не указана метрическая структура (распев, читок), где определяющее значение имеет богослужебный текст. Кропотливая работа в этом направлении необходима учащимся для изучения гласов и песнопений на уроках церковного пения, обихода и клиросной практики.

Самым главным в работе над дирижерской техникой является постановка кисти. Все жесты ее должны быть конкретными и четкими, без излишнего напряжения и, несомненно, кисть должна быть выразительной, наполненной звуком и характером песнопения. Свободный дирижерский аппарат, «поющие» и «интонирующие» руки создают благоприятные условия для правильного звукообразования в хоровом исполнении, воплощения драматургического замысла песнопения и, что немаловажно, для физического комфорта как самого регента, так и хора.

Одна из первостепенных задач преподавателя — это научить учащегося слушать и слышать реальное звучание хора, поправить интонацию поющих как голосом, так и при помощи дирижерского жеста. Развитие этих навыков происходит не только в классе дирижирования, но и на уроках церковного пения, где обучаемые, начиная со второго семестра 1-го курса, имеют возможность прикоснуться к «живому» звуку хора (группы), а также в репетиционном и исполнительском процессе во время хоровой практики (4 курс). Безупречное владение дирижерской техникой и глубокое проникно-

---

<sup>8</sup> Кустовский Е. С. Дирижерская техника на клиросе. М., 2003. С. 3.

вание в содержание богослужебного текста песнопения (молитвы), основанное на знаниях, полученных на уроках богословских дисциплин, обеспечивают высокий качественный уровень исполнения.

Приступая к изучению любого песнопения, учащийся должен знать его содержание, историю создания богослужебного и музыкального текстов, творчество их авторов, в какой момент и на каких службах они поются. Эти сведения помогут найти правильную и осмысленную интерпретацию песнопения, выбрать необходимые музыкально-выразительные средства. Нужно помнить, что нотная запись условна, главное — как исполнить написанное. Процесс воспроизведения авторского замысла в полной мере раскрывает музыкальные способности ученика и его умение логически точно передать структуру драматургии песнопения. В своей книге Н. М. Ковин пишет следующее: «Неверно истолкованное, плохо переданное произведение может породить отрицательное к себе отношение даже у самой музыкально-просвещенной публики. <...> Непризнание многих композиций можно отнести большей частью к тому, что исполнители их — регент, а за ним и хор — сами плохо понимали их. Мертво оно было для них — мертво и для слушателя»<sup>9</sup>. Навык осмысленного «прочтения» произведения (песнопения) формируется у каждого обучаемого по-своему и в разное время.

В процессе становления регента-профессионала огромное значение имеет личный пример преподавателя-наставника, его степень дирижерского и хормейстерского мастерства, кругозор, умение пробудить у студента интерес к регентскому делу, воспитать доброжелательную настойчивость и справедливую требовательность — качества, без которых вряд ли возможна профессиональная работа с хором.

Весьма положительное влияние на развитие и формирование дирижерско-хормейстерских навыков оказывает продолжительность практики работы с конкретным хоровым коллективом (группой) под постоянным контролем преподавателя, корректирующего как дирижерскую технику, так и методические приемы работы с хором. Начиная с первого курса учащиеся регентского отделения делают первые попытки управления хором или группой на уроках церковного пения;

---

<sup>9</sup> Ковин Н. М. Управление церковным хором. С. 21.

со второго курса — активная клиросная практика в качестве регента, которая на четвертом курсе заканчивается итоговыми экзаменами.

Помимо подготовки с хором песнопений к экзаменационным богослужениям (Литургия и всенощное бдение) каждый учащийся четвертого курса с учебным хором готовит два произведения для выпускного экзамена по дирижированию хором в форме концерта. Такой вид экзамена позволяет студентам проявить свои исполнительские способности в качестве дирижера (не регента) — интерпретатора, музыканта. Исполнительские качества, воспитанные в репетиционном процессе с учебным хором, помогут выпускникам в самостоятельной творческой жизни вести активную концертно-исполнительскую деятельность как с клиросным хором, так и с детьми (детским хором) ЦППШ, организовывать и проводить концерты для прихожан.

В настоящее время бытует мнение о том, что профессиональное дирижерско-хоровое образование дает право быть регентом. Это, конечно же, заблуждение. Имея большой опыт пения в церковном хоре, выпускник музыкального училища, например, вряд ли сможет «совершить богослужение пением вместе со священнослужителями»<sup>10</sup>. Несмотря на высокий уровень хормейстерской подготовки, у такого руководителя церковного хора исполняемые песнопения могут не соответствовать контексту богослужения. Такое пение от светского будет отличаться лишь церковнославянским текстом.

Целью курса «Дирижирование» на регентском отделении семинарии, как и на дирижерско-хоровом отделении светского среднего специального музыкального учебного заведения, является подготовка специалистов хорового искусства, обладающих глубокими профессиональными знаниями и навыками. Но, сравнивая требования учебных программ данной дисциплины названных учебных заведений, можно выявить следующие отличия:

---

<sup>10</sup> Гарднер И. А. История церковного пения. С. 411.

ПРО ЕПДС	Музыкальное училище
<p>1. Педагогический репертуар класса «Дирижирование»</p>	
<p>Основной — русская духовная музыка (песнопения Литургии, всенощного бдения и другие произведения различных стилей и жанров от малых (простых) до крупных (развернутых) форм: анафора, духовный концерт и др.).</p> <p>Все песнопения без сопровождения (а саррелла).</p> <p>Дополнительный — произведения как русской и зарубежной хоровой классики, так и современных композиторов (а саррелла и с сопровождением).</p>	<p>Русское и западно-европейское хоровое наследие (а саррелла и с сопровождением) различных стилей и жанров, от хоровой миниатюры до сочинений крупных форм (оперные сцены, кантаты, оратории, мессы).</p> <p>Русская хоровая музыка представлена, большей частью, произведениями светского содержания.</p> <p>Западно-европейская представлена светской и духовной (на латинском языке).</p>
<p>2. Практика работы с хором</p>	
<p>Практика управления хором (группой) начинается со второго семестра первого курса; со второго курса — клиросная практика в качестве регента (фрагменты богослужений); третий и четвертый курсы — клиросная практика в полном объеме богослужений.</p>	<p>На третьем курсе начинается хормейстерская практика с учебным хором первого курса: два произведения (а саррелла и с сопровождением); на четвертом курсе продолжается хормейстерская практика с учебным хором второго–четвертого курсов, с которым готовится программа Государственного экзамена.</p>

3. Выпускные экзамены (4 курс)	
<p>1. Совершение богослужения вместе со священником, диаконом и чтецом:</p> <ul style="list-style-type: none"><li>• Литургия — девять песнопений, требующих тщательной подготовки в классе дирижирования (три из которых являются произведениями крупной формы);</li><li>• Всенощное бдение — тринадцать песнопений (шесть из которых являются произведениями крупной формы) изучаются в классе дирижирования.</li></ul> <p>2. Экзамен по дирижированию хором — два разнохарактерных произведения, одно из которых исполняется со смешанным хором (духовное произведение а саррелла), другое с женским хором (произведение может быть светского содержания (а саррелла или с сопровождением)).</p>	<p>Государственный экзамен по дирижированию хором состоит из исполнения двух произведений: одно из отечественной хоровой литературы, другое из зарубежной; разные по объему и сложности (а саррелла и с сопровождением).</p>

Таким образом, сравнительный анализ показывает следующее:

1. Обширный объем педагогического репертуара в классе дирижирования регентского отделения основан на русской духовной хоровой литературе и требованиях богослужений;
2. Процесс воспитания и формирования практических навыков в репетиционной работе с хором и в исполнительской клиросной практике на регентском отделении занимает

ведущее положение. Продолжительность хоровой практики составляет 3,5 учебного года. Это объясняется большим объемом богослужебного репертуара, который необходим будущему регенту.

3. Программы выпускных экзаменов также имеют существенные различия. Кроме экзамена-концерта, выпускники сдают два довольно сложных экзамена по клиросной практике. Богослужебные выпускные экзамены в семинарии — Литургия (продолжительность около двух часов) и всенощное бдение (около трех часов) — требуют от выпускника максимальной концентрации внимания и волевых качеств для участия в совершении богослужений. Так как во время богослужения хор исполняет песнопения без сопровождения, от выпускника требуется интонационно точная и своевременная подача тона (настройка хора) при помощи камертона. Каждое богослужение должно быть выдержано в определенном тональном плане и в едином стиле.

Основой для самостоятельного клиросного служения являются накопленный в процессе обучения обширный репертуар хорового церковного пения, владение дирижерской техникой и методикой работы с хором, умение самостоятельно составить репертуар любой службы и участвовать в совершении богослужения.

Высокий профессиональный уровень подготовки руководителей церковного хора (регентов-дирижеров) создает благоприятные условия для обеспечения приходов квалифицированными специалистами в области церковного пения, плодотворной работы выпускников регентского отделения с церковным хором и детьми в церковно-приходских школах, возрождения традиций богослужебного пения Русской Православной Церкви и исполнительского мастерства церковных хоров.

Larisa M. Nikolskaya

## TEACHING OF “CONDUCTING” IN THE SYSTEM OF TRAINING CHURCH CHOIR DIRECTORS

The article discusses methods of teaching “Conducting” to students of the Choral Department of Ekaterinburg Theological Seminary. These methods are based on a centuries-old tradition of church choirs. The work also covers periods of decline and revival of training of church choir directors and offers a comparative analysis of the curriculums of “Conducting” at the Choral Department of Ekaterinburg Theological Seminary and at secular music institutions.

**Key words:** *church singing, conducting, church choir director, church services, professional education.*

О. Е. Шелудякова

## ЦЕРКОВНО-ПЕВЧЕСКИЕ КУРСЫ ПЕРМСКОЙ ГУБЕРНИИ КАК МОДЕЛЬ СОВРЕМЕННОГО ПЕВЧЕСКОГО ОБРАЗОВАНИЯ

В статье исследуется история церковно-певческих курсов на Урале, выявляются ключевые направления их деятельности, основные предметы, предлагаются меры по использованию достижений курсов начала XX столетия в современной образовательной ситуации.

**Ключевые слова:** *церковно-певческие курсы, духовное образование, светское образование, регент.*

Последнее десятилетие справедливо можно называть переломным в музыкальном образовании России. Заимствование, часто автоматическое, аналогов западной модели образования, к сожалению, у нас приводит к потере традиционных ценностных ориентиров и достижений в области образования, которое всегда считалось одним из лучших в мире. Кризисность ситуации обусловила интерес к новым психологическим, социологическим и культурологическим подходам, но их внедрение еще не успело дать необходимых результатов. К этому необходимо добавить значимость для музыкального образования новых в XX в. информационных технологий, открывающих новые возможности в образовательном процессе, но их применение остаётся не до конца изученным и разработанным.

Возможным и результативным в этой сложившейся ситуации могло бы быть использование методики церковно-певческих курсов, многократно проводимых в России на рубеже XIX–XX вв. в Вятке, Твери, Риге, Москве и Санкт-Петербурге<sup>1</sup>. Такие курсы неоднократно проводились и в Екатеринбурге<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> См.: *Давыдова Н. А.* Традиции православного пения в русской духовной музыке последней четверти XIX — начала XX веков: автореф. дисс. ... кандидата культурологии: 24.00.01. Ярославль, 2009; *Давыдова Н. А.* Церковно-певческое дело и его критическая рефлексия (1880–1916 гг.) // Ярославский педагогический вестник. Научно-методический журнал. 2006. № 1 (46). С. 42–48.

<sup>2</sup> О развитии музыкального образования на Урале см.: *Беляев С. Е.* Историко-пе-

При этом многие методы и подходы, накопленные во время проведения курсов, могли бы стать основополагающими и на современном этапе, на всех уровнях музыкально-образовательной системы. Они могли бы быть использованы на уроках церковного пения в церковно-приходских школах, в преподавании музыки в общеобразовательной школе, музыкально-педагогических учебных заведениях, в том числе в регентских школах, в музыкальных училищах и консерваториях (например, на дирижерско-хоровом отделении, студенты которого часто имеют дело с самодеятельными и полупрофессиональными коллективами), а также на курсах повышения квалификации различных уровней.

Поэтому основной задачей данной статьи является рассмотрение принципов образования на церковно-певческих курсах и возможностей их актуализации в современной образовательной ситуации.

Первоначально хотелось бы обратиться к принципам организации и отбора содержания учебного материала курсов. Продолжительность курсов в основном составляла полтора, реже два месяца. 300 часов — по 8–10 часов полтора месяца — составляют полный курс. Такое распределение часов вполне сопоставимо с программой современной школы или колледжа, но при этом объём знаний и сроки их реализации приятно удивляют. Также, по предложению одного из главных организаторов курсов, А. В. Никольского, обучение строилось по трёхуровневой системе. В подготовительный период слушатели получали программы курсов и заранее, в соответствии с уровнем подготовки, определяли, на какой из курсов им следует пойти. Таким образом, учащийся не только мог выбрать соответствующий курс, но и продолжать образование в течение нескольких лет. Такая организация проведения курсов давала возможность слушателям выстраивать образование в логически упорядоченную систему, осознавать взаимосвязь предметов и этапов обучения.

При этом более подготовленные слушатели не ограничивались повторением уже известного, но и участвовали в педагогическом процессе (это могли быть короткие доклады, иллюстрации, методические

---

дагогические основы развития музыкального образования на Урале: Дисс. ... д-ра пед. наук: 13.00.01. Екатеринбург, 2000.

консультации), получали практические навыки педагогической работы. Но и слушатели первого года обучения примерно через месяц занятий обязательно проводили краткие занятия, уясняя для себя методические приемы в конкретной практической ситуации. Таким образом, можно говорить о сложившейся системе педагогической практики, позволившей слушателям развернуть на местах систему народных хоров, школ, концертов, внедрить полученные знания.

По окончании курсов проводились экзамены, позволяющие отследить динамику обучения, результативность учебного процесса. Выдавался документ, подтверждающий, что слушатель церковно-певческих курсов прошел полный цикл занятий. При этом оценивались и знания, и практические навыки, и готовность к самостоятельному ведению занятий.

В качестве наиболее заметного результата проводился масштабный концерт или спектакль, в большинстве случаев достаточно серьезного уровня. Если сравнивать эту ситуацию с сегодняшней практикой как в регентско-певческом образовании, так и в общеобразовательных школах, колледжах, училищах, то можно отметить, что вечера и концерты готовятся в основном учащимися музыкальных и театральных школ, т. е. теми, кто получил музыкальное образование в другом учебном заведении. Причем это положение никак нельзя списать на недостаточный культурный уровень учащихся — ведь сейчас в среднем он неизмеримо выше уровня крестьян и ремесленников, готовивших концерты в прошлом.

Преподавание на курсах предполагало обучение разным дисциплинам, в том числе музыкальной грамоте, основам вокала и хорового пения, начаткам истории и теории музыки, основным приемам дирижирования. В процессе обучения учащиеся знакомились с упражнениями для развития голоса, занимались сольфеджио, основами элементарной теории музыки и даже гармонии. При этом знания выпускников должны были быть настолько глубоки, что, например, выпускники курсов должны были уметь гармонизовать любую песню и переложить ее для хора!

Также для желающих проводилось обучение игре на музыкальном инструменте — скрипке и фисгармонии. Кроме того, слу-

шателям давались сведения по методике обучения нотной грамоте и хоровому делу, физиологии голосового аппарата и основам постановки голоса, так что каждый из выпускников мог сам заниматься педагогической работой, создать свою певческую школу или кружок церковного пения, знакомить с богослужбными и классическими музыкальными образцами молодое поколение, заниматься, в широком смысле слова, просветительской деятельностью.

И задача эта вполне успешно выполнялась во многих регионах. Так, например, по отчету 1916 г. в 30 селах Пермской губернии «Жизнь за царя» была исполнена (только представьте себе!) полностью, а в 54 селах фрагментами. Количество же исполнителей насчитывало десятки, а порой и сотни в каждом селе. Для примера укажем ещё и на 1913 г., когда в рамках празднования 300-летия Дома Романовых в программу курсов, проводимых в Пермской губернии, входили все хоровые сцены из оперы М. И. Глинки «Жизнь за царя», включая фугу. В Арамильской слободе, согласно отчету А. Д. Городцова, 21 февраля 1913 г. сцены из этой же оперы «были поставлены на крыльце арамильского училища. Народу собралось свыше двух тысяч, терпеливо простоявшего на снегу и холоду все время представления. Даже малыши и те старались не пропустить ни звука. Исполнители: тот же возчик муки с мельницы братьев Синельниковых (Сусанин), жена бывшего учителя, ткачиха, рабочие с фабрики Злоказова, хор состоял из местных крестьян»<sup>3</sup>. Всего, как пишет А. Д. Городцов, в 1913 г. «сцены были поставлены полностью в 30 местах, частями в 54 уездных городах, селах и заводах Пермской губ»<sup>4</sup>.

Значимость таких концертных вечеров была крайне велика, ведь знания, приобретенные в процессе обучения, становились реально-практическими и позволяли увидеть результаты своего труда. Именно этот метод в образовательном процессе наиболее результативен, но не все современные образовательные программы используют его как основополагающий. К сожалению, многие музыкальные знания в современном образовании далеки от практического приме-

---

<sup>3</sup> *Городцов А. Д.* Отчет руководителя народных хоров Пермского попечительства о народной трезвости за 1913 год. Пермь, 1915. С. 8.

<sup>4</sup> Там же. С. 14

нения. Многие сведения, факты воспринимаются как абстрактные знания, не связанные с личным опытом. А это значительно снижает интерес к педагогическому процессу.

Также сцены из «Жизни за царя» ставились местными рабочими силами в деревне Осиновка Пермского уезда, селе Александровском Красноуфимского уезда (девичник Антонида), в Чермозском заводе Соликамского уезда, полностью в селе Крутихинском и Белослудском Ирбитского уезда, селе Арийском Красноуфимского уезда, селе Кудымкар Соликамского уезда, в Березниковском содовом заводе Соликамского уезда, в селе Клевакинском, в певческом собрании Пожевского завода Камышловского уезда, в Добрянском заводе Пермского уезда и в Перми. Опера ставилась даже в суровые годы войны, и ее популярность не уменьшалась. И, думается, в сегодняшней ситуации эта задача, которую осуществили обычные рабочие и крестьяне, вряд ли была бы осуществима.

Особого внимания заслуживает и другой музыкальный материал, на котором строились исторические и практические курсы. Помимо оперы М. Глинки на курсах разучивались, исполнялись и другие хоровые произведения, сцены из опер русских композиторов: Н. А. Римского-Корсакова, П. И. Чайковского, А. С. Даргомыжского, А. Т. Гречанинова, А. А. Архангельского, А. П. Ковалевского, В. С. Калиникова и других. Это были не только произведения классического репертуара, но и весьма разнообразные по жанрам и направленности сочинения. На курсах народная песня соседствовала с церковным осмогласием, оперные партитуры — с хорами и камерными сочинениями западноевропейских авторов. Разумеется, в сравнении со всем многообразием мировой музыкальной культуры отбор может показаться слишком жестким, а направленность — узкой. Так, практически не исследовалась симфоническая музыка, а крупные кантатно-ораториальные сочинения затрагивались лишь эпизодически.

Однако обоснованность такого отбора очевидна — это возможность практики, знакомства с данными сочинениями и их дальнейшей популяризации. Таким образом, подытоживая сказанное, можно сказать, что подобная узость не может ставить под сомнение общую целесообразность и результаты курсов. Ведь результатом об-

учения на курсах была именно организация церковного хора, способного помимо богослужебных песнопений исполнить многоголосные хоры из опер и народные песни. Особо следует отметить, что изучение на курсах фольклорных образцов носило яркий этнографический характер — точно указывались село, завод, где был записан напев, качества исполнения. Необработанные этнографически точные записи (например, Е. Э. Линевой) превалировали над композиторским творчеством.

Особого внимания заслуживает факт, что на курсах 1900-х гг. изучались сочинения современников — А. Кастальского, Н. Римского-Корсакова, П. Чайковского, С. Танеева. Слушатели были в курсе театральных и литературных новинок, знакомились с музыкой самых последних лет. Подобный подход ярко высвечивает прогрессивность направленности курсов в сравнении с современным моментом. Так, в большинстве действующих программ общего музыкального развития изучение музыки XX в. завершается в целом музыкой А. И. Хачатуряна, Д. Д. Шостаковича и С. С. Прокофьева.

Такая ситуация зачастую усугубляется отсутствием нот, музыкальных записей, а также и самой изданной литературы. Между тем изучение хорошо известных и новых направлений современной музыкальной культуры способствовало бы более широкой ориентации учащихся в окружающем звуковом мире, воспитывало музыкальный вкус, помогало отвлечь от низкопробной популярной музыки и ориентировать на высокие образцы.

При рассмотрении музыкального произведения делался акцент на то, что оно существует в определённой создавшей его среде (синкретический уровень). При этом, в зависимости от уровня подготовки, анализировался характер произведения, его теоретические аспекты — мелодика, ритм, музыкальный язык, форма. Произведение обязательно слушалось и исполнялось курсистами — частично или целиком — только мелодия, хоровая партитура или инструментальное сопровождение. В современных музыкально-просветительских программах роль аналитического изучения и исполнения очень невелика, в основном учащиеся рассматриваются как слушатели, воспринимающие информационный поток.

Просветительская направленность певческих курсов рубежа веков особенно ярко проявлялась в методической нацеленности анализа, умении не только уяснить основные закономерности, но и донести их до слушателей и потенциальных исполнителей. Музыка на певческих курсах рассматривалась во взаимодействии с литературой и живописью, что позволяло воспринять искусство определенной эпохи в синтезе и осознать лучшие музыкальные произведения как вершинные точки мировой художественной культуры. Этот подход сейчас является общепризнанным, а многие учебные заведения внедряют в учебных планах предмет «Мировая художественная культура». Однако для периода столетней давности данные методологические находки, безусловно, являются актуальными и очень ценными.

Курсы выполняли и задачу патриотического воспитания. С одной стороны, это происходило за счет репертуара, основанного в большинстве своём на лучших, точно отобранных произведениях отечественной музыкальной культуры, с другой — благодаря трепетному отношению к явлениям искусства родной страны. В преподавании, безусловно, отсутствовала патриотическая слащавость, сравнительные характеристики произведений разных национальных школ благодаря опыту и высокому уровню педагогов носили корректный характер. Основным педагогическим приемом было личное воздействие учителей, влюбленных в свою страну, глубоко изучавших ее историю и культуру.

Рассматривая огромный список перечисленной проблематики и видов деятельности курсов и курсистов, испытываешь совершенно поразительное ощущение. Перечисленные факты противоречат, на первый взгляд, сложившемуся мнению о низком уровне культуры в России рубежа веков. И действительно, ни для кого не остаётся тайной, что грамотность многих слоев населения в то время была крайне низкой. Однако, во-первых, не нужно воспринимать культуру как синоним образованности. Такое сравнение не будет корректным. Во-вторых, высокий нравственный кодекс, стремление к образованию и врожденная интеллигентность как идеал для многих людей различных сословий позволили добиваться столь быстрых и заметных результатов в деле просвещения и образования.

Именно так и было в ситуации со слушателями курсов. Таким образом, создавался идеальный коллектив истинных энтузиастов духовного просвещения, способный за короткий срок получить основы музыкального образования. Отношение к просвещению как благородному служению, высокие этические и эстетические идеалы позволяли не только ставить столь серьезные задачи, но и выполнять их. Вероятно, именно на гребне поднятого интереса к культурному просвещению и существовали в течение первых послереволюционных десятилетий многие городские и сельские коллективы.

Отмечая многие положительные черты в структуре содержания курсов, нельзя не упомянуть и о тех учителях, от которых и зависел весь образовательный процесс. Уровень преподавания, разумеется, был различным и зависел от возможностей преподавателей. Ориентиром для курсов в разных регионах были Московские высшие курсы. Преподавать на них считали своим долгом такие выдающиеся ученые, как С. В. Смоленский, А. В. Преображенский, А. Н. Никольский. Помимо перечисленных выше предметов на московских курсах преподавались история музыки, контрапункт, сольфеджио и методика школьного пения. Таким образом, соотнося программу курсов со школьной программой, можно сказать, что база её выходит далеко за пределы уровня музыкальной школы, но по целому ряду параметров может быть соотнесена с программой среднего звена.

На региональных курсах преподавание не достигало столь мощной научной оснащенности. Однако и периферия выдвинула несколько выдающихся деятелей народного просвещения. К их числу, прежде всего, следует отнести Александра Дмитриевича Городцова, чья деятельность принесла богатые плоды в Пермской губернии и Уральском регионе, также Александра Николаевича Карасева и Алексея Алексеевича Игнатьева, много сделавших для Уральского и Вятского регионов. Интересно, что в зависимости от проблем конкретной области программа курсов могла корректироваться. В неё могли быть включены чтения по истории живописи и литературы, практические рекомендации по устройению музыкальных кружков, читален, школ, газет, детских площадок и народных театров.

Большим плюсом курсов было и то, что все учащиеся могли

пользоваться обширными библиотеками, в целом ряде случаев насчитывающих 25 тысяч экземпляров. Некоторые комитеты самостоятельно издавали книги, ноты и либретто и занимались рассылкой и продажей нот. Особо следует выделить Пермский губернский комитет Попечительства о народной трезвости (курировавший и Екатеринбург), который издал более 10 нотных сборников под редакцией А. Д. Городцова «Народные хоры». Популярность сборников по всей России была столь велика, что в разных концах страны в программах концертов указывался номер по сборнику А. Д. Городцова.

Отдельного внимания заслуживает материальная сторона курсов. Средств, выделяемых меценатами, было вполне достаточно для полного содержания и даже выплаты пособия (стипендии) слушателям. Нуждающиеся обеспечивались комплектом нот для хорового пения, а в целом ряде случаев и музыкальными инструментами. С учетом общего количества курсистов по России (несколько десятков тысяч) цифра пособий и прочих материальных вложений выглядит весьма внушительно.

Заключительные концерты учащихся были платными, а собранные средства шли на благотворительные нужды — на содержание малоимущих руководителей хоров и семей, потерявших кормильца. Кроме того, курсы помогали целому ряду слушателей в дальнейшем трудоустройстве, приискивая для наиболее активных и талантливых курсистов более серьезные вакансии.

Какие же положительные моменты, которые можно с успехом применять и в настоящий момент, содержит система XX в.?

- Повсеместная работа над духовным просвещением, культурным досугом, финансирование хоровых коллективов, читален и т. д., не исключая малых сел и деревень.
- Широкий охват курсистов различных населенных пунктов, в основном из глубинки.
- Тесное сотрудничество со властными структурами. Активное участие Думы и других структур (например, городской управы) в культурных мероприятиях. Значительная роль благотворительности в проведении городских культурно-массовых мероприятий.

- Высочайший уровень преподавания. Преподаванием на курсах не гнушались даже крупные ученые Москвы и Санкт-Петербурга.
- Патриотическая идея как одна из основных задач курсов.
- Краткосрочный характер курсов, их чрезвычайная информационная насыщенность и результативность.
- Широкий спектр предметов, формирование многих разнообразных навыков и умений. При этом полный, точный отбор необходимых предметов, нет лишнего, невостребованного материала. Нацеленность на результат, конкретную практику.
- Возможность за краткий период создать систему базовых знаний и навыков по отечественной духовной музыкальной культуре.

Как видим, десятки тысяч любителей получали не только музыкальное образование, но и огромный заряд духовности, веры, любви к молитве и к музыке, развивали эстетический вкус и воспитывали навыки просветительской деятельности. Идеи курсов 1909–1916 гг. могут быть использованы как возможность повышения квалификации, получения дополнительного образования, второй дополнительной специальности. Если бы современной церковно-певческой школе удалось достигнуть того же уровня, задачи начального певческого образования были бы решены!

Oksana E. Sheludyakova

**CHURCH SINGING COURSES IN PERM  
GOVERNORATE  
AS A MODEL OF MODERN CHORAL MUSIC  
EDUCATION**

The article examines the history of church singing courses in the Urals. It identifies key areas of their activities, the main subjects taught. The author suggests using experience of the early 20th century courses in a modern education environment.

**Key words:** *church singing courses, religious education, secular education, church choir director.*

Л. Н. Закатова

## РОЛЬ АНСАМБЛЕВОГО ПЕНИЯ В ПРОФЕССИОНАЛЬНОМ СТАНОВЛЕНИИ МУЗЫКАНТА

В заметке излагаются авторские размышления о роли ансамблевого пения в профессиональном становлении музыканта и его значении для современного светского и духовного музыкального образования.

**Ключевые слова:** *регент, ансамблевое пение, хоровое пение, музыкальное образование.*

В настоящее время, когда в нашей стране активно возрождается церковное служение, строятся новые храмы, куда требуются певчие на клирос, возникает потребность возрождения церковно-певческих традиций.

Естественно, что эти традиции в большей степени сохраняются и развиваются в храмах, монастырях, церковно-приходских воскресных школах и высших духовных учебных заведениях. В последние 10–15 лет и в светских музыкальных учебных заведениях духовная музыка используется как образец богатейшего в художественном отношении пласта русской музыкальной культуры. Отрадно, что сегодня духовная хоровая музыка таких русских композиторов, как Д. С. Бортнянский, П. Г. Чайковский, С. В. Рахманинов, широко представлена в концертной и конкурсно-исполнительской практике.

Форма ансамблевого музицирования начала свое становление еще при царствовании Ивана IV Грозного в хоре певчих дьяков. Хор делился на шесть групп: пять так называемых станиц и шестая группа — учеников. Каждая станица хора представляла собой маленький ансамбль, способный исполнять как одноголосные, так и многоголосные произведения.

Позднее, в XVIII–XIX вв. ансамблевое пение в царской России продолжало развиваться в виде домашнего музицирования. Тому

есть примеры сочинений русских композиторов для инструментальных и вокальных ансамблей.

Ансамблевое пение в настоящее время также приобретает широкое распространение. Этот факт накладывает определенную ответственность на руководителей, ведущих эту музыкальную дисциплину, как в музыкальном училище, так и в духовной семинарии. Выпускники дирижерско-хорового отделения музыкального училища и регентского отделения духовной семинарии получают квалификацию «руководитель творческого коллектива».

Сегодня творческим коллективом чаще является вокальный ансамбль, как наиболее подвижная форма музицирования, в котором нужно воспитать и постоянно поддерживать высокий исполнительский уровень.

Ансамблевое пение на клиросе очень важно для полноценной службы. Руководитель должен владеть всеми приемами вокальной работы, знать её не понаслышке, а изнутри, участвуя в разных по количественному составу ансамблях.

С одной стороны, групповая форма работы с ансамблем способствует снятию внутреннего психологического дискомфорта, развитию сплоченности, поддержки; с другой — перед руководителем возникает сложная задача адаптации к часто изменяющимся условиям на занятиях — это количественное и качественное непостоянство, тембровая пестрота, различный уровень подготовки к пению в ансамбле, и т. д.

Музыкальное образование академического направления всегда имело ярко выраженную специфику; в первую очередь это проявляется в ряде традиций, ценность которых со временем не уменьшается — закрепление в сознании и нервно-мышечном аппарате учащихся правильной певческой установки, координации звука и слова, развитие слухового внимания (самоконтроля), закрепление опоры звука, высокой певческой форманты и многое другое.

В ансамблевом составе, как в музыкальном сообществе, не должно быть проявления личностных амбиций: борьбы за лидерство путем демонстрации силы голоса, его тембровых и тесситурных возможностей; эмоциональная и духовная связь и музыкальное со-

творчество — вот необходимые качества, которые делают ансамбль истинно сплочённым коллективом музыкантов.

Участие в ансамблевом исполнительстве обучает музыкальным премудростям всех тех, кто хочет обучаться. В процессе регулярных вокальных репетиций осваиваются и шлифуются многие необходимые певческие качества ансамблиста: тембровое и штриховое единство, микродинамика внутри каждого голоса в пределах основного динамического оттенка, артикуляция гласных и согласных звуков, мотивное членение внутри фразы, направленное на выстраивание частной и общей кульминации.

Вокальный ансамбль, как музыкальное произведение, это пример программного направления в музыке, поэтому без взаимодействия с текстовой основой работать над музыкальным материалом нецелесообразно.

Единство движения речи и звука можно выразить в исполнительской формуле: узнать — понять — одухотворить. Музыкальное воплощение слова откликается тем большей мерой совершенства, чем ближе исполнители будут к духовному началу. Высшая задача психологии любого творчества, а тем более коллективного (ансамбль) — музыкальная образность, то есть способность исполнителей к воображению, способность использовать всю свою личную целостность в исполнительском процессе.

Хочется отметить, что ансамблевое пение как учебная дисциплина — это сосредоточение всех индивидуальных способностей и особенностей участников коллектива в подчинении их общей творческой задаче, что является едва ли не самой большой трудностью педагогического и исполнительского процесса. Руководство ансамблем, исполняющим музыку на клиросе, требует от руководителя не только профессиональных умений и навыков, но и знания особенностей исполнения духовной музыки: правильного произношения текста с сохранением единого темпа, удержания тональности в единстве с диаконем и священником, знания традиций исполнительского обихода.

Если выпускники светских музыкальных учебных заведений России будут также обладать знаниями об особенностях церковного

хорового пения, это позволит им применить свои профессиональные умения во многих сферах музыкальной деятельности, а также в целом будет способствовать возрождению русской духовной культуры на новом профессиональном уровне.

Lyudmila N. Zakatova

## THE ROLE OF ENSEMBLE SINGING IN THE PROFESSIONAL DEVELOPMENT OF A MUSICIAN

In the article the author offers her reflections on the role of ensemble singing in the professional development of a musician and its significance for contemporary secular and religious music education.

**Key words:** *church choir director, ensemble singing, choral singing, music education.*

О. А. Малахова

## ДИСЦИПЛИНА «УЧЕБНЫЙ ХОР» В ПРОФЕССИОНАЛЬНОЙ ПОДГОТОВКЕ РЕГЕНТОВ

В заметке рассматриваются особенности преподавания дисциплины «Учебный хор» на певческо-регентском отделении Екатеринбургской православной духовной семинарии. Представлены направления работы хора, анализируется его концертная деятельность и репертуар.

**Ключевые слова:** *учебный хор, певческо-регентское отделение Екатеринбургской православной духовной семинарии, хоровое пение.*

Духовная музыка открывает перед человеком тот прекрасный мир, который во многом позволяет переосмыслить самого себя, обратиться к вопросам самореализации и преданного служения во имя Церкви, любви и добра. Получив благословение петь на клиросе, каждый открывает для себя новый духовный и педагогический потенциал богослужения, несет большую ответственность, свой крест, и каждый должен самоотверженно трудиться.

«Учебный хор» на певческо-регентском отделении Екатеринбургской православной духовной семинарии является обязательным предметом, входящим в учебный план образовательного процесса. Данная дисциплина рассчитана на весь период обучения и решает ряд специфических задач, касающихся воспитания у студентов профессиональных умений и навыков пения в церковном хоре, а также навыков управления церковным хором на основе изучения традиций православного церковного богослужебного пения и овладения методами работы с хором в процессе подготовки и проведения богослужений.

Итогом изучения данной дисциплины является выпускной экзамен, который традиционно состоит из двух частей: концертной и практической. Концертная часть предполагает дирижирование исполнением выпускной программы, включающей духовное произве-

дение для смешанного хора a cappella и сочинение для женского хора (произведение русских композиторов или народная песня) a cappella или с сопровождением. Практическая часть предполагает десятиминутный показ работы с хором.

Занятия «Учебного хора» на певческо-регентском отделении ЕПДС проводятся дважды в неделю: женский хор (2 часа) и смешанный хор (2 часа). И если второй семестр полностью посвящен подготовке выпускниками программы выпускного экзамена, то в первом семестре со смешанным хором педагог готовит концертную программу. На женском хоре студенты II и III курсов проходят практику, на которой они разучивают небольшое духовное произведение. Практические занятия предполагают:

- углубление и закрепление полученных на дирижерско-хоровых и музыкально-теоретических дисциплинах знаний, умений и навыков, их реализацию на практике;
- стимулирование интереса к самостоятельному поиску наиболее эффективных методов и приемов работы над хоровым произведением;
- формирование навыков проведения хоровых репетиций и концертных выступлений;
- развитие общепедагогических умений — конструктивных, организаторских, коммуникативных, исследовательских и др.;
- развитие и закрепление у студентов желания работать с хоровыми коллективами, стремления совершенствовать свои специальные знания, умения и навыки в области вокально-хоровой работы;
- формирование необходимых для регента личностных качеств, таких, как воля, инициатива, тактичность, чувство меры, быстрота реакции в реагировании на хоровое звучание, дисциплинированность, выдержка и т. п.;
- расширение репертуара для женского и детского хоровых коллективов, и т. д.

Репертуар для практики подбирается в соответствии с учетом предпрофессиональной подготовки и психологических особенностей студентов.

Вопросам репертуарной политики на певческо-регентском отделении ЕПДС уделяется огромное внимание. Репертуарное поле формируется из двух направлений:

1. Православные духовные вокально-хоровые песнопения.
2. Светская вокально-хоровая музыка, включающая хоровые сочинения русских композиторов и народные песни.

По словам свт. Иоанна Златоуста, «ничто, ничто так не возвышает и не окрыляет душу, не отрешает ее от земли, не избавляет от уз тела, не располагает колюбодуствовать и презирать все житейское, как согласное пение и стройно составленная Божественная песнь»<sup>1</sup>. Поэтому в репертуаре «учебного хора» обязательно присутствуют канонические произведения, исполняемые в богослужебной практике. К ним относятся: «Единородный Сыне», «Достойно есть», «Взбранной Воеводе», «Свете тихий», «Ныне отпускаеши», малое славословие, полиелей, антифоны, духовные концерты, тропари, кондаки и др. Произведения данных жанров используются как в авторском варианте, так и в песенной народной традиции определенной области.

Исполнение песнопений православной духовной музыки не только формирует у студентов музыкально-слуховые представления и приемы вокально-хоровой техники, но и развивает трепетное, наполненное смыслом отношение к духовному каноническому тексту православной молитвы. Значение связи музыки и слова подчеркивает святитель Василий Великий: «Дух Святой знал, что трудно вести род человеческий к добродетели и что, по склонности к удовольствию, мы нерадим о правом пути. <...> К учениям приращивает приятность сладкопения, чтобы вместе с усладительным и благозвучным для слуха принимали мы неприметным образом и то, что есть полезного в слове. <...> Для этой-то цели изобретены для нас сии стройные песнопения псалмов, чтобы и дети возрастом, или вообще не возмужавшие нравами, по видимому только пели их, а в действительности обучали свои души»<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> *Иоанн Златоуст, свт.* Беседа на псалом 41 // Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе. Т. 5. Кн. 1. СПб., 1899. С. 151.

<sup>2</sup> *Василий Великий, свт.* Беседа на первую часть первого псалма // Святитель Василий Великий, архиепископ Кессарии Каппадокийской. Творения: В 2 т. Т. 1:

Второе направление в работе «Учебного хора» связано с освоением лучших образцов классического, современного и народного вокально-хорового искусства. Основу репертуарных планов составляют шедевры русской хоровой музыки. К ним относятся произведения таких авторов, как М. И. Глинка, Н. А. Римский-Корсаков, С. В. Рахманинов, С. И. Танеев и других.

Огромное место в репертуаре занимает русская народная песня. Этот пласт музыкального песенного искусства не только раскрывает творческий исполнительский потенциал будущих регентов, но и является творческой лабораторией, позволяющей освоить навыки хоровой аранжировки, так необходимые в регентском деле. Как показывает клиросная практика, любой регент должен уметь адаптировать музыкальный материал богослужения непосредственно под состав участников хора. В этом плане народная песня предоставляет широкие возможности для освоения навыков хоровой аранжировки.

Современное вокально-хоровое искусство представлено произведениями, в которых воспевается любовь к Родине и красота природы. К ним относятся такие сочинения, как «Колокольный звон России» Ж. Л. Металлиди, «Песня о земной красоте» Я. И. Дубравина, «Ариозо Матери» А. Г. Новикова, «Земля Русская» Г. Гаркави и другие.

Учебный хор ЕПДС также является исполнительским коллективом, ведущим активную концертную деятельность не только на площадках Екатеринбургской православной духовной семинарии, но и за ее пределами. Он является участником ежегодного фестиваля во имя Великомученицы Екатерины, концертов, посвященных Дню Победы и открытию православных выставок. Учебный хор также ежегодно участвует в выпускном концерте Екатеринбургской православной духовной семинарии.

Дисциплина «Учебный хор», как ядро профессиональной подготовки руководителя церковного хора, призвана не только формировать профессиональные вокально-хоровые умения и навыки, но и развивать в будущем регенте стремление к духовной жизни, к по-

---

Догматико-полемические творения. Экзегетические сочинения. Беседы. М., 2008. С. 461–462. (Полное собрание творений святых отцов Церкви и церковных писателей в русском переводе. Т. 3).

О. А. Малахова

знанию и осмыслению основных знаний вероучения. И, как говорил святой прп. Варсонофий Оптинский, «...для спасения души нужно петь Господу не голосом, а самой жизнью своей»<sup>3</sup>.

---

<sup>3</sup> *Варсонофий Оптинский, прп.* Беседа на Рождество Христово (25 декабря 1912 г.) // Преподобный Варсонофий Оптинский. Беседы. Келейные записки. Духовные стихотворения. Воспоминания. Письма. Козельск, 2005. С. 317.

Olga A. Malakhova

## THE SUBJECT “TRAINING CHOIR” IN PROFESSIONAL EDUCATION OF CHURCH CHOIR DIRECTORS

The article focuses on methods of teaching “Training Choir” to students of the Choral Department of Ekaterinburg Theological Seminary. The author analyses areas of activity of the choir, its concerts and repertoire.

**Key words:** *training choir, Choral Department of Ekaterinburg Theological Seminary, choral singing.*

## ВОЗВРАЩАЯСЬ К НАПЕЧАТАННОМУ: ДИСКУССИЯ

В предыдущем выпуске Вестника ЕДС была опубликована статья Д. Ф. Аникина «Божественный свет (нетрадиционные суждения по традиционной теме)»<sup>1</sup>, которая вызвала, как того и ожидал сам автор, своего рода дискуссию по основным положениям, высказанным в статье. В редакцию журнала поступило два отклика на публикацию, написанные зав. кафедрой теологии Миссионерского института А. В. Пиличевым и иером. Авелем (Плахтием). Ввиду особой важности затронутой Д. Ф. Аникиным темы, а также в связи с желанием редакции «Вестника» поддержать дискуссию по важному богословскому вопросу, было принято решение издать один из этих отзывов на страницах нашего журнала. Отзыв А. В. Пиличева написан в довольно эмоциональном ключе и имеет характер скорее своеобразной «реплики» на прочитанное, чем законченного научного исследования проблемы, поэтому мы решили его не публиковать, познакомиться с ним можно в сети Интернет<sup>2</sup>.

*Редакция*

---

<sup>1</sup> Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2011. Вып. 2. С. 37–60.

<sup>2</sup> Пиличев А. В. Критические заметки по поводу «нетрадиционных суждений» о природе Божественного света // Сайт Миссионерского института при Ново-Тихвинском женском монастыре. URL: <http://www.uralsky-missioner.ru/doc/98> (дата обращения: 02.05.2012).

Авель (Плахтий), иеромонах

## НЕТРАДИЦИОННОЕ БОГОСЛОВИЕ<sup>1</sup>

Статья является откликом на помещенную во втором выпуске Вестника ЕДС публикацию Д. Ф. Аникина «Божественный свет (нетрадиционные суждения по традиционной теме)». Делается попытка с точки зрения святоотеческого учения дать ответ на основные вопросы, поставленные Д. Ф. Аникиным в его статье. Анализируются предложенные Д. Ф. Аникиным богословские идеи относительно учения о Божественном свете, а также методы его богословия.

**Ключевые слова:** *нетварный свет, Божественный свет, энергия, паламитские споры, свт. Григорий Палама, Варлаам, Д. Ф. Аникин, богословие, созерцание, теофания, обожение, богопознание.*

Статья Д. Ф. Аникина «Божественный свет (нетрадиционные суждения по традиционной теме)» является попыткой по-новому рассмотреть тему, касающуюся самой сердцевины церковного учения. Автор рассуждает о Божественном свете, его сущности, образе общения человека с Богом. Эта возвышеннейшая тема связана как с вопросами богословия внутритроичной жизни, так и с важнейшими антропологическими вопросами, такими, как обожение человека, возможность познания Бога и непосредственного общения с Ним.

Мотивом нового обращения к уже хорошо освещенной и в святоотеческих, и в богословских работах теме является желание автора статьи сделать церковное учение более доступным и более приемлемым для современного сознания. Он полагает, что «архаичные патристические богословские схемы скептически воспринимаются

---

<sup>1</sup> В основу данной статьи положен доклад, сделанный на заседании кафедры теологии Миссионерского института при Ново-Тихвинском женском монастыре. Электронную публикацию текста доклада см.: *Авель (Плахтий), иером.* Нетрадиционное богословие // Сайт Миссионерского института при Ново-Тихвинском женском монастыре. URL: <http://www.uralsky-missioner.ru/doc/115> (дата обращения: 02.05.2012).

научной и философской аудитории»<sup>2</sup>, и ставит задачу лучше понять «духовный опыт христианства для достойного ответа на вопрошания “внешних”»<sup>3</sup>.

Очевидно, что раскрытие церковного учения должно следовать определенным принципам ведения богословских рассуждений. Согласно церковным правилам, Священное Писание должно «не инако толковаться, но якоже церковная светила, святии и богоноснии отцы наши, пастыри и учителя, великим согласиём истолковали»<sup>4</sup>.

Сказанное о Священном Писании относится и к прочим вопросам церковного вероучения. Преподобный Викентий Лириинский в V в. так выразил православный метод формулирования истинного вероучения: «В самой же католической Церкви особенно должно заботиться нам о том, чтобы содержать то, чему верили повсюду, всегда, все <...> когда никак не отступим от тех мыслей, которые, несомненно, одобрены святыми предками и отцами нашими; а согласию — тогда, когда в самой древности последуем определениям и мыслям всех или, по крайней мере, большинства священников и вместе учителей»<sup>5</sup>.

Святитель Григорий Палама указывает на три рода богословов: «Одни посвящены в таинства [богословия] собственным опытом... Другие же [познают] — за почтение, веру и любовь к таким людям», третьи же, «не имея опыта и не веря святым»<sup>6</sup>, отвергают проповедуемые богословские истины. Очевидно, что третьих нельзя назвать богословами в собственном смысле слова.

В настоящее время, по оскудению подвижнической христианской жизни, первый образ богословствования оказывается недоступным большинству христиан, однако иной образ богословствования возможен. На него указывает владыка Каллист (Уэр): «Я хотя бы могу

<sup>2</sup> Аникин Д. Ф. Божественный свет (нетрадиционные суждения по традиционной теме) // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2011. № 2. С. 55.

<sup>3</sup> Там же.

<sup>4</sup> Грамота, выдаваемая архиереем иерею по его рукоположению.

<sup>5</sup> Викентий Лириинский, *прп.* О Священном Предании Церкви. СПб., 2000. С. 19–20.

<sup>6</sup> Григорий Палама, *свт.* Святогорский томос // Сайт «Исихазм». URL: <http://www.hesyasm.ru/library/palamas/tomos.htm> (дата обращения: 25.04.2012).

пытаться быть богословом во втором смысле, — пишет он, — я могу доверять святым и могу искать свидетельств жизни и словам святых <...> со школьной точностью мы можем передавать послание святых»<sup>7</sup>.

Разумеется, в условиях меняющихся жизненных обстоятельств церковное вероучение требует освещения тех или иных своих сторон, однако при этом не должно быть нововведений и «революционных переворотов». Как пишет преосвященный Сильвестр (Малеванский), задача богословской науки «должна состоять не в том, чтобы беречь догматы только по имени или по наружности, предоставляя в то же время разуму полную свободу видоизменять их внутреннее существо, а, наоборот, — в том, чтобы, сохраняя неизменно и неприкосновенную их сущность, заботиться только о приискании и выработке при пособиях научных более полных, определенных и соответственных с требованиями современного образования внешних форм, в которые бы облекшись, эта сущность могла бы явиться более живою и действенною силою»<sup>8</sup>.

\* \* \*

В первой части статьи автор излагает учение святителя Григория Паламы о Божественном свете, причем с самого начала заявляет, что «теология нетварного света» — это некоторое «направление восточно-христианской традиции», «один из аспектов византийского богословия»<sup>9</sup>. Оно характеризуется автором лишь как «теория, необходимая для того, чтобы обосновать возможность соединения человека с Богом»<sup>10</sup>, «оригинальная “энергийная теология”, результат “двойного преломления” библейского текста»<sup>11</sup>.

Автором статьи используются формулировки, представляющие богословие святителя Григория Паламы как надуманную тео-

<sup>7</sup> *Каллист (Уэр), еп.* Богословское образование в Писании и у святых отцов // Сайт «Православие в Украине». URL: <http://archivorthodoxy.com/page-753.html> (дата обращения: 25.04.2012).

<sup>8</sup> *Сильвестр (Малеванский), еп.* Опыт православного догматического богословия. Т. 1. СПб., 2008. С. 47.

<sup>9</sup> *Аникин Д. Ф.* Божественный свет... С. 37.

<sup>10</sup> Там же. С. 39.

<sup>11</sup> Там же. С. 50.

рию, как неудачную попытку философски обосновать мистический опыт богообщения в молитве. Подчеркивается, что для определения нетварного света термин «энергия» был заимствован святыми отцами из философии Аристотеля, что в этом термине «нет ничего специфически христианского»<sup>12</sup>, что «богословие святителя Григория зависит от древней языческой мысли», что учение о Божественных энергиях, «вполне возможно», является переработкой неоплатонической идеи об эманации божества<sup>13</sup>.

Обращает на себя внимание факт употребления автором, с одной стороны, таких выражений, как «святитель Григорий мог остаться в рамках суждений человека своего времени. Но этого было недостаточно уже тогда»<sup>14</sup>; «смутные и неопределенные переживания преподобного Симеона Нового Богослова»<sup>15</sup>, а с другой, — выражений, показывающих, что автор отдает себе отчет в том, что все эти «смутные», «неопределенные» и «недостаточные» суждения являются суждениями святоотеческими, так что часто бывает трудно понять, критикует автор то или иное мнение или просто излагает церковное учение.

Впрочем, далее из его комментариев становится понятно, что критикует. Автор осознает традиционность и церковность этих суждений, но дает себе свободу полностью пренебрегать ими. К примеру, он прямо говорит, что «связь паламизма с предшествующей святоотеческой традицией показана в работах В. Н. Лосского», но трактует это таким образом: «паламизм остается в русле ставших к XIV в. стандартными для восточных отцов представлений о Боге и

<sup>12</sup> Аникин Д. Ф. Божественный свет... С. 39.

<sup>13</sup> Вообще, подобный метод дезавуирования суждений святых отцов становится популярным в некоторых богословских кругах. Неудобное суждение объявляется заимствованием из языческой философии. При этом указывается на факт употребления того или иного термина, но игнорируется то, что данный термин был преобразован и адаптирован для изложения христианского учения или выбран как адекватный в данном случае. Тонкими или грубыми намеками делается вид, что мы имеем дело с заимствованием постороннего философского учения, которое, следовательно, можно игнорировать.

<sup>14</sup> Аникин Д. Ф. Божественный свет... С. 47.

<sup>15</sup> Там же. С. 45.

принципах богопознания»<sup>16</sup>, то есть в русле «архаичных патристических богословских схем»<sup>17</sup>.

Таким образом, становится очевидным, что заявленная автором нетрадиционность богословия касается не новых форм выражения традиционного православного учения, а нового по сути учения.

Однако оказывается, что это новое учение совсем не новое. В своей статье Д. Ф. Аникин уважительно ссылается на антипаламитов: Варлаама Калабрийского<sup>18</sup>, Никифора Григору («его мнение ближе современному человеку»<sup>19</sup>), Прохора Кидониса («который в 1368 г. весьма достойно противостоял паламитскому Собору»<sup>20</sup>), а также мнения католических писателей<sup>21</sup>.

Рассмотрим, что же конкретно не нравится автору статьи в православном учении о Божественном свете и что привлекает его в учении анафематствованных Церковью<sup>22</sup> Варлаама Калабрийского и его приверженцев.

---

<sup>16</sup> Аникин Д. Ф. Божественный свет... С. 46.

<sup>17</sup> Там же. С. 55.

<sup>18</sup> Там же. С. 43.

<sup>19</sup> Там же. С. 47.

<sup>20</sup> Там же. С. 51.

<sup>21</sup> Идея о том, что богословие Божественных энергий является переработкой неоплатонической идеи эманации божества, развивается католическими учеными. Д. Ф. Аникин на с. 50 ссылается на Шишкова, но можно указать еще на Гудре (J.-P. Houdret), Гарригу (J.-M. Garrigues), Третована (Trethowan) (см.: *Калист (Уэр), еп. Паламитские споры // Альфа и Омега. 2002. № 4 (34). С. 191*).

<sup>22</sup> Относительно общецерковного значения решений Поместных Соборов Константинопольской Церкви 1341–1368 гг. приведем фрагмент из книги архиепископа Василия (Кривошеина): «Формально эти Соборы, даже самый большой из них — Собор 1351 г., не были Вселенскими. Фактически на них был представлен почти только один епископат Константинопольской Церкви — в общем от 20 до 50 епископов, судя по числу подписей под Деяниями Соборов, причем некоторые из подписей были даны впоследствии по местам. Правда, на Соборе 1347 г. присутствовал Иерусалимский патриарх Лазарь, а на Соборе 1351 г. — представитель Антиохийского патриарха Игнатия митрополит Тирский Арсений. О последнем, впрочем, лучше не говорить, так как он вел себя позорно, принял сторону противников св. Григория Паламы и удалился с Собора, не дождавшись его конца. Он даже сделал письменное заявление, в котором оспаривал право Константинопольской Патриархии одной, без участия других патриархов, решать догматические вопросы. Несмотря на это, Антиохийский патриарх Игнатий подписал вскоре акты Собора, так же, как и Иерусалимский патриарх Лазарь. Само-

Д. Ф. Аникина смущает прежде всего недостаточная степень рациональности учения о Божественном свете. Он сетует на то, что описания духовных состояний смутны и неопределенны.

В. Н. Лосский писал: «Как дать понять этот опыт (богообщения. — И. А.) тем, кто не имел его? То, что святой Симеон Новый Богослов пытается выразить в противоречивых выражениях, позволяет нам провидеть то, что остается еще сокрытым от нашего непросвещенного сознания». Приведя это высказывание В. Н. Лосского, автор статьи иронизирует: «Высказанное “в противоречивых выражениях” содержит внутреннее, в самом себе, противоречие, и потому не может позволить что-либо провидеть. Тем более если непросвещенное сознание должно провидеть нечто сокрытое»<sup>23</sup>.

Однако положение о том, что многие христианские истины невозможно изложить строго логически, что они не поддаются сухой рационализации, а являются антиномичными, общеизвестно. К таким положениям относятся единство и троичность Пресвятой Троицы (Единый Бог в трех Лицах), образ соединения двух естеств в Господе Иисусе Христе (одна Ипостась и две природы), приснодевство Богородицы (Дева и Матерь).

В самой Божественной жизни нет антиномий или противоречий, но для нашего ограниченного рассудка Божественное Откровение часто представляется апорией. Богословие не ставит своей целью снять тайну, полностью приспособив богооткровенную истину к нашему пониманию, но старается изложить ее наиболее адекватно.

---

стоятельные в то время Болгарская и Сербская Церкви не участвовали в этих Соборах, но уже в 1360 г. созванный в Тырнове Собор Болгарской Церкви подтвердил решения Константинопольского Собора 1351 г. То же сделал митрополит Московский св. Алексий при своем утверждении в митрополичьем сане в Константинополе в 1354 г. Собор 1351 г. приобрел вскоре такой авторитет, что известный церковный писатель и канонист XIV в. Нил, митрополит Родосский, даже называет его Девятым Вселенским в своем сочинении «Краткая история Вселенских Соборов» (Восьмой для него, как мы уже видели, Собор 879–880 гг.)» (см.: *Василий (Кривошеин), архиеп.* Символические тексты в Православной Церкви. Калуга, 2003. С. 37–38). Следует также указать на богослужебную церковную рецепцию этих Соборов: особую память святителя Григория Паламы во 2-ю Неделю Великого поста, наличие анафематствований сторонников Варлаама в греческом синодике Торжества Православия.

<sup>23</sup> Аникин Д. Ф. Божественный свет... С. 45.

Духовный опыт действительно сложно или почти невозможно полноценно выразить человеческим языком в условиях падшего мира, поскольку «не видел того глаз, не слышало ухо, и не приходило то на сердце человеку, что приготовил Бог любящим Его» (1 Кор 2. 9). Но богословие святых отцов, сердца и разум которых были просвещены Святым Духом, тем и отличается от пустого философствования, что это богословие наиболее адекватно отражает реалии духовного мира. «А нам Бог открыл это Духом Своим; ибо Дух все проницает, и глубины Божии» (1 Кор 2. 10), — говорит апостол, и это не красивые слова, а жизненная реальность. Чтобы пускаться в самостоятельное богословствование о возвышеннейших вещах, нужно иметь ощутительное просвещение Святым Духом.

Автор же статьи противопоставляет этому «элементарный житейский опыт» (очевидно, безблагодатный) «и научное знание»<sup>24</sup>, объектами которых, как известно, являются реалии мира материального.

На основании «элементарного житейского опыта и научного знания» Д. Ф. Аникин делает заключение, что свет может восприниматься только с помощью органов зрения, и поэтому либо Божественный свет, видимый подвижниками, материален<sup>25</sup>, либо он является работой ассоциативного мышления подвижника, автоматически изображающего в виде лучистого сияния чувства мира, покоя и радости при молитве<sup>26</sup>. Очевидно, что оба варианта являются попыткой материалистического объяснения духовных феноменов. Можно только повторить вслед за преподобным Симеоном Новым Богословом: «Почему удивляюсь я тем немалочисленным людям, которые прежде рождения от Бога и прежде вступления в чадство Ему не трепещут богословствовать и беседовать о Боге. Когда слышу, как многие, не понимая божеских вещей, философствуют о них <...> богословствуют о Боге и о всем, Его касающемся, — без благодати Святого Духа, дающего смысл и разум»<sup>27</sup>.

В ответ на доводы элементарного житейского опыта Д. Ф. Ани-

---

<sup>24</sup> Аникин Д. Ф. Божественный свет... С. 41.

<sup>25</sup> Там же. С. 42.

<sup>26</sup> Там же. С. 54.

<sup>27</sup> Симеон Новый Богослов, *прп.* Творения. Т. 2. М., 1993. С. 92.

кина можно заметить, что действие Божественной благодати — духовный свет — это не то же самое, что свет обычный. Его одновременно можно назвать и светом и мраком. «Божественный мрак — это тот неприступный Свет, в котором, как сказано в Писании, пребывает Бог», — говорит священномученик Дионисий Ареопагит<sup>28</sup>. Воспринимается он человеческим духом, а не глазами.

Говорить, что Божественный мрак может восприниматься «только с помощью органов зрения» довольно странно как с «научной точки зрения», так и «с точки зрения здравого смысла».

Святые отцы, в частности святитель Григорий Палама, действительно говорят, что при обильном действии благодати в созерцании Божественного света участвуют и глаза. Но глаза именно участвуют, а не являются единственным воспринимающим органом. Это связано с тем, что при изобильном действии благодати и телесные чувства человека также принимают участие в наслаждении Божественным действием.

Известно описание беседы Мотовилова с преподобным Серафимом Саровским. Когда, по молитве преподобного, явилось явно действие благодати и лицо преподобного просияло сильнее солнца, он, обращаясь к Мотовилу, спросил, что тот теперь чувствует. Вот что отвечал Мотовилов: «Необыкновенную сладость <...> необыкновенную радость во всем моем сердце <...> теплоту необыкновенную <...> [и запах] — на земле нет ничего подобного этому благоуханию»<sup>29</sup>. При этом преподобный Серафим подтвердил адекватность ощущений Мотовилова. То есть при обильном действии Божественной благодати все телесные чувства получают прекраснейшие впечатления.

Можно вспомнить и описания молитвенных состояний преподобного Василиска Сибирского, когда при благодатных утешениях он телесно ощущал сладость и тепло. «Вся кости моя рекут — Господи, Господи, кто подобен Тебе» (Пс 34. 10), — говорит о таком состоянии святой пророк Давид.

<sup>28</sup> Дионисий Ареопагит, свецмч. Письмо Дорофею // Он же. Сочинения. СПб., 2002. С. 781.

<sup>29</sup> Беседа преподобного Серафима Саровского о цели христианской жизни // Угодник Божий Серафим. Т. 1. М., 1993. С. 140–142.

Д. Ф. Аникин же настаивает на идее материальности Божественного света и в качестве доказательства приводит примеры ветхозаветных теофаний. Он говорит, например, о сиянии лица Моисея (Исх 34), которое видели все израильтяне независимо от духовного достоинства. «А ведь не были, — говорит он, — просвещены Святым Духом глаза всех израильтян, в том числе и неблагочестивых, значит, и свет, который они видели, был материальный»<sup>30</sup>.

Но нужно учитывать, что тогда было не только сияние лица Моисея, но и «были громы и молнии, и густое облако над горою Синайскою, и трубный звук весьма сильный <...> Гора же Синай вся дымилась оттого, что Господь сошел на нее в огне; и восходил от нее дым, как дым из печи, и вся гора сильно колебалась; и звук трубный становился сильнее и сильнее. Моисей говорил, и Бог отвечал ему голосом» (Исх 19. 16–19). То есть явления были вполне чувственного характера.

Нужно различать отдельные промыслительные Божественные явления в чувственных образах, которые могут воспринимать не только недостойные люди, но и животные — вспомним Валаамову ослицу<sup>31</sup>, — и собственно умное видение Божественной энергии, света непосредственного богообщения, которое стало возможным для человека лишь после спасительных страданий и Воскресения Господа Иисуса Христа и сошествия Святого Духа в день Пятидесятницы.

У преподобного Исаака Сирина, в частности, находим разделение на 1) просто видения, бывающие в изображениях и образах, и 2) умные откровения Святого Духа. «Видение, — пишет преподобный, — бывает всякими способами, например в изображениях и образах, как было ветхозаветным <...> Откровения же, ощущаемые умом, бывают только совершенным <...> и ея сподобляется один из многих тысяч людей, потому что это — тайна будущего состояния и жития <...> не молитвой молится душа, но чувством (умным. — *И. А.*) ощущает духовные вещи оного века, превышающие понятие человеческое, уразумение которых возможно только силою Святого Духа»<sup>32</sup>.

<sup>30</sup> Аникин Д. Ф. Божественный свет... С. 38.

<sup>31</sup> «И увидела ослица Ангела Господня, стоящего на дороге с обнаженным мечом в руке, и своротила ослица с дороги» (Числ 22. 23).

<sup>32</sup> Исаак Сирин, *прп.* Слова подвижнические. М., 1993. С. 96–104.

Однако, — задается вопросом автор статьи, — «для чего каким-то мистическим способом обрабатывать человеческие глаза, чтобы они могли увидеть то, что в обычном их состоянии они увидеть не могут, когда та же самая Божественная сила, никоим образом не вторгаясь в человеческую природу, может сама облечь себя в сотворенный свет, чтобы показать слабым и грешным людям величие Творца?»<sup>33</sup>. На это ответим так: «чтобы показать слабым и грешным людям величие Творца», чувственного явления действительно достаточно. Более того: для этого достаточно одного только созерцания сотворенного мира, «ибо невидимое Его, вечная сила Его и Божество, от создания мира через рассматривание творений видимы» (Рим 1. 20). Но, чтобы видеть Бога и приобщаться Ему в непосредственном богообщении, чтобы сподобиться реального обожения человеческого естества, чтобы, «используя чувство, почувствовать то, что ему не поддается (точнее — «то, что выше его». — *И. А.*), и, используя разум, рассуждать о том (точнее — «воспринимать то». — *И. А.*), что его превосходит»<sup>34</sup>, — необходимо сверхъестественное действие Божественной благодати.

Вот как рассуждает об этом святитель Григорий Палама: «Ведь если обожение будет осуществляться в силу естественной способности и охватывается пределами, какие ставит природа, то Бог тогда будет делать людей обоженными естественно, по неизбежной необходимости <...> [но] благодать обожения совершенно необъемлема ничем, ибо не имеет свойства, способного вмещаться в природе, иначе это уже не благодать, а проявление действия естественной силы <...> Тогда человек и по природе мог бы стать Богом и прозываться таковым по праву. Ведь свойство, присущее от природы каждому существу, есть не что иное, как постоянное движение природы к деятельности. Каким же образом обожение ставит обоженного человека вне его самого, если и само оно ограничено пределами природы, — вот этого я понять не могу. Значит, благодать обожения стоит выше природы, добродетели и знания и, по свидетельству св. Максима, все подобное бесконечно ниже ее. Всякая добродетель и посильное нам подражание

<sup>33</sup> Аникин Д. Ф. Божественный свет... С. 43.

<sup>34</sup> Там же. С. 45.

Богу делают стяжавшего их пригодным для Божественного единения, само же неизреченное единение совершается благодатью»<sup>35</sup>.

И преподобный Максим Исповедник говорит о превосхождении человеческих пределов в обожении естества: «Ничто тварное по природе своей не производит обожения, поскольку оно не в силах объять Бога. Одной только Божественной благодати по природе свойственно соответственно восприимчивости сущих даровать обожение, просвещая естество превышеестественным Светом и делая его, по преизобилию славы, превышающим собственные пределы»<sup>36</sup>.

Далее автор статьи задается вопросом, насколько вообще правомерно говорить о какой-то энергии у Бога и что такое эта энергия. «В самом деле, — рассуждает он, — что такое энергии? Если они не имеют собственной самостоятельной природы и не равны природе Бога, если они не являются особым видом творения, если это не просто грамматический термин для обозначения действий Божества, тогда что это?»<sup>37</sup>

Согласно учению святителя Григория Паламы, «энергия — обшая и Божественная сила и действие Триипостасного Бога»<sup>38</sup>, энергии Божии нетварны, к энергии Божией прилагается имя Божества. Между сущностью Бога и Его сущностной энергией имеется лишь богодостойное различие: они «различаются без расхождения». Сущность — причина энергии. Сущность не допускает причастности к Себе, а энергия допускает причастность к Себе.

Разумеется, энергия «не имеет собственной природы», поскольку это не природа, а энергия. Если Божия энергия не природна, то из этого вовсе не следует что она тварна, как думает Д. Ф. Аникин, поскольку, следуя такой логике, можно сказать, что если ипостаси Пресвятой Троицы — это не сущность, то и они тварны. Что же касается «грамматического термина», то правильнее было бы сказать — «онтологическая реальность» в том, что энергия есть сущностное действие Божества, вечно присущее ему.

---

<sup>35</sup> Григорий Палама, *свт.* Святогорский томос.

<sup>36</sup> Максим Исповедник, *прп.* Вопросы-ответы к Фалассию // *Он же.* Творения. Кн. 2. М., 1994. С. 77.

<sup>37</sup> Аникин Д. Ф. Божественный свет... С. 48.

<sup>38</sup> Григорий Палама, *свт.* Феофан // *Он же.* Трактаты. Краснодар, 2007. С. 214.

Вообще, вопрос о том, что любой природе присуща свойственная ей энергия, был подробно рассмотрен во время монофелитских споров, в первую очередь в трудах святителя Софрония Иерусалимского и преподобного Максима Исповедника.

К примеру, в «Диспуте с Пирром» преподобного Максима Исповедника вторая часть диалога посвящена выяснению того, что во Христе две энергии — божественная и человеческая, соответственно двум природам, поскольку энергия присуща природе, а не ипостаси, и, «у кого одинаковая сущность, у тех одинаковое и действие (ἐνεργεῖα), а у кого одинаковое действие (ἐνεργεῖα), у тех одинаковая и сущность»<sup>39</sup>.

В определении VI Вселенского Собора говорится: «Утверждаем, что в одном и том же Господе нашем Иисусе Христе, истинном Боге нашем, два естественных действия нераздельно, неизменно, неразлучно, неслитно, то есть божественное действие (ἐνεργεῖα) и человеческое действие (ἐνεργεῖα) <...> каждое естество производит то, что ему свойственно»<sup>40</sup>.

В постановлениях Константинопольского Поместного Собора 1351 г. говорится: «Мудрствующим и говорящим, что Бог не имеет никакой естественной энергии, но думающим, что существует только сущность <...> этим еретикам, как неразумно уничтожающим во всех отношениях и самую божественную сущность и приводящим ее к небытию (ибо учителя Церкви дословно говорят, что только небытие лишено энергии) <...> анафема, анафема, анафема»<sup>41</sup>.

Можно было бы и дальше подробно и по пунктам рассматривать недоумения Д. Ф. Аникина относительно церковного учения о нетварном свете, но, как представляется, мы уже ответили на основные вопросы, поставленные в статье.

\* \* \*

После критики паламитского богословия, во второй части ста-

<sup>39</sup> Максим Исповедник, *прп.* Диспут с Пирром. М., 2004. С. 229.

<sup>40</sup> Деяния Вселенских Соборов. Т. 6. Казань, 1908. С. 222.

<sup>41</sup> Акты Константинопольского Собора 1351 г. // Сайт «Pagez.ru». URL: <http://www.pagez.ru/lstn/0428.php> (дата обращения: 25.04.2012).

тьи Д. Ф. Аникин переходит к изложению собственной теории Божественного света.

Начинает он с восхваления саддукеев, которые, по его мнению, имели «адекватные» Священному Писанию убеждения, основанные на Пятикнижии, когда не верили «ни в ангела ни в духа»<sup>42</sup>.

Не будем подробно говорить здесь, что саддукеи должны были бы основываться не только на Пятикнижии, но и на Пророках, и о том, что и в Пятикнижии достаточно оснований «для веры в ангела и в духа». Посмотрим, для чего автору нужно такое нетрадиционное для христианина рассуждение. «Ветхий Завет не знает “нетварности”, — развивает свою мысль Д. Ф. Аникин, — верю в то, что вижу!»<sup>43</sup> Итак, взяв в союзники саддукеев, автор начинает строить свою теорию тварного Божественного света.

Д. Ф. Аникину представляется, что энергии Божии одновременно тварны и нетварны. Нетварны — когда являются проявлением нетварной мысли Бога, актами воления Бога, тварны — когда эти самые акты воления воздействуют на материальный мир, и тогда «Бог Сам становится условно “материальным”»<sup>44</sup>. Далее: «“Богочеловеческие” отношения могут быть рассмотрены <...> как непрерывно возобновляющиеся творческие акты, когда Бог в Святом Духе изменяет свойства человеческой природы, преображая и восстанавливая ее, частично или полностью в первоизданном достоинстве при участии воли и энергии человеческой личности»<sup>45</sup>.

Непонятно, как конкретно представляет себе автор процесс «непрестанно возобновляющихся творческих актов». Судя по всему, — как что-то дискретное, поскольку очень уж ему не нравится святоотеческое «излияние энергий». Можно предположить, что сам Д. Ф. Аникин представляет себе общение с Богом в несколько отстраненной форме (отстраненность Бога. — *И. А.*). Не даром Сам Бог у него становится «условно материальным» при соприкосновении с миром, и, кроме того, автор осуждает точку зрения, согласно кото-

---

<sup>42</sup> Аникин Д. Ф. Божественный свет... С. 54.

<sup>43</sup> Там же.

<sup>44</sup> Там же.

<sup>45</sup> Там же. С. 55.

рой «обожествление человека обычно понимают как присутствие в человеке Божией благодати (энергии)»<sup>46</sup>. Идеи автора, судя по всему, имеют своим основанием католическую теологию, в частности, неоавгустинианство, из этого источника он черпает положения для «творческого переосмысления» святых отцов. Впрочем, можно указать на сходство внутренней интуиции Д. Ф. Аникина с мусульманской теорией о ежесекундном пересотворении Богом мира при полной трансцендентности Бога к миру.

Для обоснования своей теории автор обращается к библейской экзегезе. Он рассматривает сотворение света в первый день творения и утверждает, что «первый свет отделяется от тьмы, которая также выглядит некоей самостоятельной сущностью и не есть просто состояние отсутствия света <...> Свет не рассеивает тьму, превращая ночь в день, как это происходит на Земле каждые двадцать четыре часа <...> Физика первозданного света отлична от света Солнца и звезд <...> Свет привязан к материальному миру, хотя и независим от него»<sup>47</sup>. Он утверждает, что свет, сотворенный в первый день, и есть тот самый «неприступный свет», в котором обитает Бог (1 Тим 6. 16), и свет Преображения<sup>48</sup> (поэтому автором и подчеркивается, что физика созданного в первый день света отлична от света солнца и звезд).

Как бы по принципу симметрии он рассматривает и тьму, которая была до появления света. Это «что-то отверженное, проклятое и забытое», — говорит автор статьи. И продолжает: «В русском языке есть замечательный эпитет для тьмы — “кромешная” <...> “Кромешная тьма” — синоним ада, место мучения грешников, обиталище бесов, где нет места для Божественного света <...> Тьма излучает во вне inferнальный свет, свет ложный, с отрицательным значением. Это свет адского пламени. Это доказывает высказанное нами вначале предположение о тьме как особой сущности»<sup>49</sup>.

Касательно экзегезы Д. Ф. Аникина следует заметить, что в своих рассуждениях он опирается только на идеи Д. В. Щедровиц-

<sup>46</sup> Аникин Д. Ф. Божественный свет... С. 55.

<sup>47</sup> Там же. С. 56.

<sup>48</sup> Там же. С. 56–57.

<sup>49</sup> Там же. С. 59.

кого — неправославного библеиста с весьма своеобразным взглядом на толкование Священного Писания.

Посмотрим, что говорится относительно света первого дня творения и первобытной тьмы в толкованиях святых отцов Церкви.

Святитель Иоанн Златоуст: «И сказал Бог: да будет свет. И стал свет. Сказал, и совершилось, повелел — мрак исчез, явился свет»<sup>50</sup>, то есть свет прогоняет первоначальную тьму.

Святитель Василий Великий о первоначальной тьме говорит ясно: «Итак, в настоящем случае, заставив умолкнуть всякое переносное и иносказательное толкование, изложим понятие тьмы просто, без тонкостей, следуя намерению Писания. Разум спрашивает: сотворена ли тьма вместе с миром и первоначальнее ли она света, а поэтому точно ли худшее старше? Отвечаем, что и сия тьма не что-либо самостоятельное, но видоизменение в воздухе, произведенное лишением света»<sup>51</sup>.

Преподобный Ефрем Сирин говорит: «Первоначальный свет разлит был повсюду, а не заключен в одном известном месте; повсюду рассеивал он тьму, не имея движения; все движение его состояло в появлении и исчезновении; по внезапном исчезновении его наступало владычество ночи, и с появлением оканчивалось ее владычество»<sup>52</sup>. Здесь мы снова видим, что первоначальный свет рассеивал тьму и что тьма (ночь) возникала вследствие периодического исчезновения света, или, как говорит святитель Василий Великий, периодического сжимания и расширения его: «первобытный оный свет в определенной Богом мере то разливался, то опять сжимался, происходил день, и следовала ночь»<sup>53</sup>.

Преподобный Ефрем говорит о том, что свет солнца и звезд это и есть первоначальный свет — только собранный в четвертый день творения в единые собрания: «Из сего рассеянного всюду света и из огня, сотворенных в первый день, устроено солнце, которое на тверди, и луна и звезды — из того же первоначального света»<sup>54</sup>.

<sup>50</sup> *Иоанн Златоуст, свт.* Творения. Т. 4. Кн. 1. СПб., 1898. С. 16.

<sup>51</sup> *Василий Великий, свт.* Творения. Т. 1. М., 2008. С. 342–343.

<sup>52</sup> *Ефрем Сирин, прп.* Творения. Т. 3. Калуга, 2003. С. 468–469.

<sup>53</sup> *Василий Великий, свт.* Творения. Т. 1. С. 347.

<sup>54</sup> *Ефрем Сирин, прп.* Творения. Т. 3. С. 469.

И святитель Василий не менее ясно говорит: «Тогда произведено было самое естество света, а теперь готовится это солнечное тело, чтобы оно служило колесницею тому первобытному свету. Иное есть огонь, а иное — светильник, один имеет силу издавать свет, а другой устроен светить кому нужно. Так и оному чистейшему, ясному и невещественному свету устроится теперь колесница, то есть светила»<sup>55</sup>. Далее святитель проводит сравнение: «Как истинный Свет мира сияет в своих светильниках — святых, так и созданный в первый день свет сияет в своих светильниках — Солнце и звездах»<sup>56</sup>. Таким образом он очевиднейшим образом показывает различие: одно есть сотворенный свет первого дня, сияющий сейчас в солнце и звездах, а другое — истинный Божественный свет, просиявающий в святых.

Святитель Иоанн Златоуст также разводит понятия духовного света и света первого дня: «Как здесь этот чувственный свет, произведенный повелением Господа, прогнал видимую тьму, так и духовный свет прогнал тьму заблуждения»<sup>57</sup>.

Таким образом, мы видим, что экзегеза святых отцов совсем не совпадает с нетрадиционной экзегезой автора рассматриваемой статьи.

\* \* \*

Главные выводы Д. Ф. Аникина, ради которых, как представляется, он и писал статью, суть таковы: «Божественный свет — особенная сущность, не относящаяся к Богу ни в смысле, так сказать, «включенности» в Его природу, ни в смысле «исхождения» из нее<sup>58</sup> <...> Типы проявлений Божественного света дифференцируются в зависимости от стадии или уровня этих проявлений. Высший уровень — свет первого дня творения, свет обитания Божества и Преображения. Средний уровень — «отблеск славы» — свет, исходящий от существ ангельской природы. Наконец, последний, низший уровень — свет лица Моисеева и многочисленных случаев «свечения» святых и священных предметов <...> Божественный свет и Бог находятся в неразрывном единстве по

<sup>55</sup> *Василий Великий, свт.* Творения. Т. 1. С. 385–386.

<sup>56</sup> Там же. С. 386.

<sup>57</sup> *Иоанн Златоуст, свт.* Творения. Т. 4. Кн. 1. С. 16.

<sup>58</sup> *Аникин Д. Ф.* Божественный свет... С. 56.

принципу Халкидонского вероопределения: неслитно и нераздельно (нетварное с тварным. — *И. А.*). Бог Дух Святой нетварен, и в силу нетварности — невидим, Сам Он не является светом в буквальном смысле слова, но облекается в свет к вящей славе. Божественный свет, в отличие от Духа Святого, можно увидеть, но в обычном состоянии он рассеян, подобно другим излучениям, и потому не воспринимается как особенный и сверхъестественный. Святой Дух как бы концентрирует частицы, будь то в теле подвижника, будь то в какой-то материальной святине, и Божественный свет становится зримым для глаз, независимо от воздействия Духа на того, кто видит свет»<sup>59</sup>.

Очевидно, что выводы являются действительно во всех отношениях нетрадиционными для православного вероучения. Можно предположить, что они являются следствием откровенного пренебрежения мнением святых отцов, скрывающегося под предлогом «необходимости творческого переосмысления святоотеческого наследия»<sup>60</sup>.

Святитель Григорий Палама говорит: «Как может рассчитывать на доверие не доверяющий святым? Разве такой не отвергает Бога святых, Который сказал апостолам, а апостолы через них — последующим святым, что “отвергающий вас Меня отвергает” (Лк 10. 16), отвергает саму Истину?»<sup>61</sup>

Думается, что подобные «творческие эксперименты» происходят от недостаточной ответственности, недопонимания серьезности положения, в котором находится человек, дерзающий рассуждать о возвышенных, существеннейших для человека Божественных истинах.

Прекрасно желание думать и говорить о благодати Божией, но если мы подходим к этому безответственно, то рискуем не получить в своей собственной жизни причастия этой благодати и лишиться и самого спасения.

---

<sup>59</sup> *Аникин Д. Ф.* Божественный свет... С. 58–59.

<sup>60</sup> Там же. С. 55.

<sup>61</sup> *Григорий Палама, свт.* Триады в защиту священно-безмолвствующих. М., 1995. С. 39.

Hieromonk Avel (Plakhtiy)

## NON-TRADITIONAL THEOLOGY

The article is a response to Dmitry F. Anikin's publication "Divine Light (Non-traditional View on a Traditional Topic)" printed in the second issue of "Vestnik EDS". The author tries based on patristic teaching to answer the main questions posed by Dmitry F. Anikin and analyses his ideas regarding the doctrine of Divine light and his methods of theology.

**Key words:** *Uncreated light, Divine light, energy, Palamite disputes, St. Gregory Palamas, Barlaam, Anikin, theology, contemplation, theophany, theosis, knowledge of God.*

## НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

### **Межрегиональная научно-практическая конференция «ПРАВОСЛАВИЕ НА УРАЛЕ: ВЕХИ ИСТОРИИ»**

(г. Екатеринбург, 14 января 2012 г.)

14 января 2012 г. в г. Екатеринбурге состоялась межрегиональная научно-практическая конференция «Православие на Урале: вехи истории». Организатором конференции выступило Уральское церковно-историческое общество при поддержке Екатеринбургской митрополии и Екатеринбургской православной духовной семинарии. Конференция подытожила деятельность Уральского церковно-исторического общества за первый год его работы. Общество было открыто на базе Екатеринбургской семинарии в декабре 2010 г., и за 2011 г. смогло организовать ряд мероприятий, наиболее заметным из которых стала выездная региональная конференция «Катайск в истории Зауралья: связь времен».

Итоговая конференция собрала представителей Уральского церковно-исторического общества и его гостей: историков, общественных деятелей, писателей, краеведов и исследователей из уральского региона и других областей России. Согласно спискам участников, зарегистрированных на конференции (60 человек), на конференции присутствовали руководители и представители епархиальных и светских учебных заведений — Уральского федерального и Российского государственного профессионально-педагогического университетов, Нижнетагильской социально-педагогической акаде-

Екатеринбург, 14 января 2012 г.

мии, Екатеринбургской и Пермской духовных семинарий, Миссионерского института при Ново-Тихвинском женском монастыре; работники музеев и библиотек города и области; представители епархиальных отделов: монахины Ново-Тихвинского монастыря, представляющие церковно-исторический кабинет и Комиссию по канонизации Екатеринбургской митрополии; руководители и представители общественных движений и организаций Екатеринбурга, таких, как Уральское общество краеведения, Уральское генеалогическое общество, Уральское историко-родоведческое общество, Общество филателистов, Общественная организация «Русская национальная культурная автономия», Екатеринбургское общество русской культуры «Отечество», общественная организация «Царская память», отделение общественного Международного Фонда славянской письменности и культуры, Общественное движение «Собор святого царя Николая», Военно-патриотический клуб «Горный Щит», екатеринбургское Свято-Екатерининское братство. На конференции более 20 участников выступили с докладами. Самой многочисленной из приглашенных, как по количеству, так и по статусу была делегация из г. Челябинска. Здесь были сотрудники Государственного комитета по делам архивов Челябинской области, работники Объединенного архива Челябинской области и даже члены Правительства Челябинской области. Кроме того, на конференцию прибыли гости из Челябинска, Одессы, Перми, из Курганской и Свердловской областей. Для заочного участия в конференции прислали свои доклады 15 исследователей из Москвы, Волгограда, Оренбурга, Вятки, Тобольска и Уфы.

Пленарное заседание, которое проходило в конференц-зале Патриаршего подворья, открыл проректор по учебной работе Екатеринбургской православной духовной семинарии протоиерей Петр Мангилев. Им было зачитано приветственное слово к участникам конференции Высокопреосвященного Кирилла, митрополита Екатеринбургского и Верхотурского. Архипастырь поздравил всех участников форума с праздниками Рождества Христова и церковного Новолетия и пожелал успехов организаторам и всем участникам конференции. Затем с докладом выступил председатель Уральского церковно-исторического общества Владимир Сергеевич Блохин. Он рассказал об исто-

рии развития церковного краеведения на Урале с XVIII в. В частности, он отметил, что многие известные краеведы, а также члены Уральского общества естествознания были членами священнических фамилий или даже носили священный сан. Тему возрождения церковного краеведения в наши дни продолжил секретарь Уральского церковно-исторического общества Андрей Владимирович Печерин. Его доклад был посвящен работе Уральского церковно-исторического общества за его первый год работы. В докладе-отчете были представлены основные направления работы общества за прошедший год, рассказано о мероприятиях, проведенных обществом. После выступления организаторов конференции слово было представлено гостям. Первый заместитель председателя Госкомитета по делам архивов Челябинской области Галина Николаевна Кибиткина познакомила участников конференции с работой по документированию и сохранению современной истории приходов, церквей и монастырей Южного Урала, которую проводит Челябинский архив. По окончании выступления участникам был показан короткометражный фильм. Большое оживление вызвало выступление заместителя начальника Отдела археологических исследований Научно-производственного центра по охране и использованию памятников истории и культуры Свердловской области Сергея Николаевича Погорелова. В своем докладе он представил обзор историко-археологических исследований известных церковных памятников Екатеринбурга, сопровождая выступление показом фотографий, сделанных на раскопках. Окончилось пленарное заседание презентацией книги «Забывтые храмы Свердловской области», вышедшей в издательстве «Сократ» накануне конференции. Автор книги Надежда Николаевна Бурлакова рассказала о работе, которая была проведена в ходе подготовки издания, ответила на вопросы.

После краткого чаепития дальнейшая работа конференции была разделена на две секции: «Подвижники благочестия» и «История церковных институтов и христианское просвещение». Первая, самая многочисленная секция размещалась в конференц-зале Храма в честь Всех святых в земле Российской просиявших (Храма-на-Крови), вторая секция расположилась в конференц-зале Патриаршего подворья.

Екатеринбург, 14 января 2012 г.

Первой секцией «Подвижники благочестия» руководили преподаватель ЕПДС Андрей Викторович Разин и научный сотрудник кафедры церковно-исторических и гуманитарных дисциплин ЕПДС, секретарь Уральского церковно-исторического общества Андрей Владимирович Печерин.

Большинство докладов затрагивали жизнь и подвиги святых и подвижников благочестия XX в. Так, писатель и исследователь из г. Одессы Виктор Иванович Корн представил авторский взгляд на расстрел Царской семьи как на ритуальное убийство. Преподаватель Пермской духовной семинарии, канд. истор. наук Петр Николаевич Агафонов посвятил свой доклад жизни игумена Серафима (Кузнецова), перевезшего мощи великой княгини Елисаветы и пострадавших с нею из Алапаевска в Иерусалим. Доклад протоиерея Андрея Николаева и Анны Леонидовны Степновой был посвящен работе, которую проделала их исследовательская группа, изучая жизнь праведного Петра Арамийского. С интересным докладом выступил председатель Уральского историко-родоведческого общества Михаил Юрьевич Елькин. Он рассказал об исследовании и установлении родственного окружения последней дореволюционной игумении екатеринбургского Ново-Тихвинского женского монастыря Магдалины (Досмановой). Доклад помощника председателя Комиссии по канонизации святых Екатеринбургской митрополии монахини Екатеринбургского монастыря Евстафии (Морозовой) был посвящен жизни и мученической смерти архиепископа Свердловского и Ирбитского Корнилия (Соболева). Тему подвижничества в советские годы продолжил заместитель председателя Думы ГО «Рефтинский» Юрий Михайлович Сухарев, он освятил основные вехи жизни протоиерея Аристарха Рафаиловича Пономарева (1881–1967), уроженца г. Кыштыма, впоследствии эмигранта, проживавшего и служившего за границей, яркого проповедника и богослова. Исследователь и краевед Тамара Александровна Бортникова выступила с докладом о священническом роде Борчаниновых. Работу секции завершил Андрей Викторович Разин, представив осмысление Вознесенской горки и Храма-на-Крови.

Секция «История церковных институтов и христианское про-

свещение» проходила в Патриаршем подворье. Руководителями секции были председатель общественного движения «Собор Святого Царя Николая» Александр Николаевич Черепанов и кандидат богословия преподаватель ЕПДС Иван Александрович Никулин.

На второй секции исследователи обратили внимание на различные стороны исторического бытия Церкви. Тема церковной миссии в советской России и на Урале поднималась в докладе Оксаны Витальевны Ивановой. Миссионерская деятельность, катехизация и борьба с расколом в конце XVII в. в Сибири была затронута в докладе Ивана Александровича Никулина. Большое внимание участники форума обратили на различные стороны исторического и современного бытия церковной организации. Так, о реализации программы возрождения православных культурно-бытовых традиций на основе годового календарного круга в одном из поселений Урала рассказал Александр Николаевич Черепанов. С изложением проблем финансового существования приходов и политики в этом отношении Советского государства на примере Пермской области в период хрущевский гонений выступила Ирина Александровна Маслова. Различные способы фиксации имен в метрических книгах XVIII — начале XX вв. отметила Оксана Владимировна Тарасова. Кроме того, в докладе был представлен и авторский взгляд на метрические книги как исторический источник. Вера Никитична Ильченко доказывала важность изучения церковного права светскими специалистами особенно в процессе изучения юридического статуса религиозных организаций, в истории и современности. Заключительный доклад был сделан Михаилом Григорьевичем Хреновым, который попытался проследить историю храма Сошествия Святого Духа (Большой Златоуст) г. Екатеринбурга с момента его построения. Внимание исследователя было уделено одному из настоятелей этого храма, протоиерею Иоанну Знаменскому.

Практически после каждого доклада участники конференции задавали вопросы, возникали дискуссии. В конце работы секции все участники отметили хорошую организацию конференции.

После окончания работы секций в конференц-зале состоялось

Екатеринбург, 14 января 2012 г.

подведение итогов, после чего все участники и гости конференции были приглашены на ужин, проходивший в трапезной Храма-на-Крови. Издан сборник материалов конференции<sup>1</sup>.

*А. В. Печерин, И. А. Никулин*

---

<sup>1</sup> Православие на Урале: вехи истории: Материалы межрегиональной научно-практической конференции / Уральское церковно-историческое общество. Екатеринбург, 2012.

## ХРОНИКА НАУЧНОЙ ЖИЗНИ СЕМИНАРИИ ЗА 2011/2012 УЧЕБНЫЙ ГОД

ИЗ ЖУРНАЛА ЗАСЕДАНИЙ УЧЕНОГО СОВЕТА ЕПДС  
*от 21 декабря 2011 года*

СЛУШАЛИ: сообщение проректора по учебной работе прот. Петра МАНГИЛЕВА о результатах защиты дипломных работ.

*Защитили дипломные работы выпускники Семинарии 2010/2011 уч. г. по дневному отделению:*

ЯМЩИКОВ Дмитрий Викторович. Единоверие и его распространение в Екатеринбургской епархии» (*научн. рук.: прот. Петр Мангилев*);

*Защитили дипломные работы выпускники Семинарии 2010/2011 уч. г. по заочному отделению:*

КЛИМОВ Сергей Николаевич, прот. Составление богослужбных последований новопрославленным святым в современной литургической практике на примере службы сщмч. Аркадию Гаряеву (*научн. рук.: А. В. Разин*);

МЕХОНОШИН Александр Николаевич, прот. Духовное окормление воинов: история и современность (на примере дивизии РВСН) (*научн. рук.: И. К. Новожилов*);

ТЕРЛЕЦКИЙ Антон Юрьевич, диак. Сравнительный анализ исламского мистицизма с позиции православной аскетической традиции (*научн. рук.: иером. Иероним (Миронов)*);

ЧИСЛОВ Валерий Викторович, иер. Взаимоотношения Русской Православной Церкви и государства в условиях либерально-демократических преобразований 80–90 гг. XX в. (на примере Челябинской епархии) (*научн. рук.: прот. Петр Мангилев*).

## **ОТЗЫВЫ НАУЧНЫХ РУКОВОДИТЕЛЕЙ И РЕЦЕНЗЕНТОВ НА ДИПЛОМНЫЕ РАБОТЫ ВЫПУСКНИКОВ СЕМИНАРИИ 2010/2011 УЧЕБНОГО ГОДА**

*1.1. ОТЗЫВ преподавателя А. В. РАЗИНА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской православной духовной семинарии сектора заочного обучения прот. Сергия КЛИМОВА, выполненную на тему: «Составление богослужебных последований новопрославленным святым в современной литургической практике на примере службы сщмч. Аркадию Гаряеву»*

Представленная дипломная работа относится к теме, весьма актуальной для современной церковной жизни, — раскрытие духовного подвига новомучеников и исповедников Российских, засвидетельствовавших жизнью и мученической кончиной верность Христу, являющихся для нас самым живым и действенным примером христианской святости. Свое отношение к святым Церковь выражает в молитвенном к ним обращении, в котором и совершается единство земной и Небесной Церкви, происходит научение святости.

Как отмечает автор в обосновании актуальности работы, «в настоящее время прославлено несколько тысяч новомучеников и исповедников, и Церковь нуждается в богослужебных последованиях каждому из них», что, в свою очередь, приводит к необходимости исследования уже существующих служб новопрославленным святым для осознания некоего гимнографического образца, который мог бы послужить примером, но в то же время позволил бы избежать известных шаблонов и повторений.

Представляется важным, что автор обращает внимание на проблему составления служб не «столь известным» святым, как к примеру сщмч. Владимир, митрополит Киевский, сщмч. Петр, митрополит Крутицкий, сщмч. Иларион, архиеп. Верейский, но тем, которые были явлены почти в каждом селе и городе нашей многострадальной Родины и открывают нам тот самый апостольский «свет миру». Как указывается в работе, «именно таким святым, во множестве прославившим небольшие города и веси нашей страны, и предстоит составлять службы нашим гимнографам».

В работе ясно сформулированы объект и предмет, цели исследования, определены его задачи. И здесь хотелось бы отметить, что, указывая на необходимость следования литургическому канону, автор ставит задачу «показать, что основой при составлении богослужения является личная духовная направленность к святому, молитвенное к нему обращение, а также максимальное погружение в исторический материал, вживание в образ и эпоху».

Обозначив общие проблемы гимнографического творчества современности, для раскрытия темы дипломной работы автор обращается к исследованию службы сщмч. Аркадию Боровскому, одним из составителей которой он является. На основании рассмотрения канона сщмч. Аркадию показывается, каким образом

традиции гимнографии находят творческое применение при создании текстов богослужебных последований.

В заключении автор приходит к верному выводу о том, что «сегодняшний гимнографический процесс нуждается именно в творческом, нешаблонном подходе. Поскольку XX в. дал Церкви больше мучеников и исповедников, чем все предыдущие столетия, нельзя пройти мимо исторических реалий, среди которых совершали свой подвиг новомученики. В то же время, нужно и не отступить от принятых в богослужебном обиходе норм, не затмить вычурностью и оригинальностью форм духовной сути исповедничества».

Отметив все положительные качества этой работы, и прежде всего ее актуальность и самостоятельность, хотелось бы лишь указать на некоторую ее краткость, и пожелать автору продолжить рассмотрение службы сщмч. Аркадию, к примеру, стихир.

Считаем, что данная работа заслуживает положительной оценки.

*1.2. РЕЦЕНЗИЯ преподавателя прот. Сергия АЛЕКСЕЕВА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской православной духовной семинарии сектора заочного обучения прот. Сергия КЛИМОВА, выполненную на тему: «Составление богослужебных последований новопрославленным святым в современной литургической практике на примере службы сщмч. Аркадию Гаряеву»*

Небольшая по объему, но весьма важная по содержанию работа о. Сергия продолжает почтенную традицию русской церковной гимнографии. Тем большая ценность ее в том, что цель работы — прославление еще одного молитвенника из многочисленного сонма мучеников и исповедников XX в. посредством богослужения. В основу рассматриваемого чинопоследования, а именно канона, положены принципы церковной гимнографии, история и теория которой рассмотрены в 1-й главе. Не обойдены вниманием и общие трудности современного гимнотворчества, главными из которых автор считает «неполноту исторических свидетельств, <...> засекреченность, малодоступность или даже полное отсутствие информации в годы гонений» (с. 16–17). Не менее важными проблемами являются незнание церковнославянского языка, законов построения текста и пр. Общее мнение о многочисленных богослужебных текстах новых чинопоследований: они — «скорее повествовательные, но это не хвала, не гимн, а на уровне звучания вообще часто никуда не годятся» (с. 19).

Во второй главе автор постарался преодолеть вышеозначенные трудности, что, по нашему мнению, в целом ему удалось. Начинается глава с краткого обзора жития сщмч. Аркадия — основного источника исторических фактов, придающих оригинальность стандартному описанию житий и мученических актов в целом. Далее рассматривается тематическая связь библейских песен с фактическими сведениями жития на примере тропарей 6-й песни канона.

В заключении автор обобщает свои творческие находки при составлении канона и резюмирует: «Новая служба соответствует богослужебной традиции»

(с. 33). К каковому мнению и мы присоединяем свой глас одобрения и желаем в ближайшее время обогатить годовой круг богослужения полной бденной службой священномученику.

*2.1. ОТЗЫВ И. К. НОВОЖИЛОВА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской православной духовной семинарии сектора заочного обучения прот. Александра МЕХОНОШИНА, выполненную на тему: «Духовное окормление воинов: история и современность (на примере дивизии РВСН)»*

В дипломной работе протоиерея Александра Мехоношина «Духовное окормление воинов: история и современность (на примере дивизии РВСН)» исследуется весьма актуальная на сегодняшний день тема воссоздания института военного духовенства в силовых ведомствах страны. Настоящей работой была выполнена задача подробного ознакомления с историческим опытом религиозной жизни раннехристианского воинства, духовного окормления воинов в дореволюционной России и опытом взаимодействия Церкви и армии в настоящее время. Цель исследования достигнута, представленная работа дает ясную характеристику пастырской деятельности православного духовенства по нравственно-патриотическому и духовно-нравственному воспитанию военнослужащих.

Выпускник семинарии также сумел справиться с изучением весьма обширной историографии вопроса, стараясь не упустить и осветить самые разные вопросы, обращаясь к Священному Писанию.

Дипломная работа, выполненная с использованием прилагаемого списка литературы, характеризует дипломника, как человека усердного и способного к раскрытию и анализу взятой идеи. Такие источники, как книги протопресвитера Георгия Шавельского, протоиерея Валентина Бирюкова, Н. Ключарева и О. В. Золотарева показывают ситуацию православного нравственно-патриотического воспитания среди военнослужащих изнутри, основываясь на личном и историческом опыте, и серьезное ознакомление с ними дает выпускнику знания, которые могут очень пригодиться ему и в последующем пастырском служении.

В заключительной части работы дипломник, опираясь на эти творения и на личный опыт духовного окормления военнослужащих, полно раскрывает актуальность и значимость нравственного подвига для просвещения и воспитания современных воинов, что придает дипломной работе практическое звучание.

Приведенные в качестве приложения исторические примеры роли военных священников русской армии в период ведения боевых действий являются образцом православного воззрения на основные качества пастыря, такие, как мужество, верность долгу, Отечеству, вере православной.

Данная работа вполне может рассматриваться как серьезное исследование по заявленной теме и способна послужить существенным подспорьем при практической работе в воинских частях и по дальнейшему воссозданию института военного духовенства в Российской Федерации. Работу можно допустить к защите.

*2.2. РЕЦЕНЗИЯ преподавателя прот. Сергея АЛЕКСЕЕВА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской православной духовной семинарии сектора заочного обучения прот. Александра МЕХОНОШИНА, выполненную на тему: «Духовное окормление воинов: история и современность (на примере дивизии РВСН)»*

Данная работа — еще одно исследование, посвященное модной в последние два десятилетия теме взаимодействия священнослужителей Русской Православной Церкви с силовыми структурами России. Спору нет, тема важная и требующая осмысления в первую очередь проблем войны и мира, правопорядка в обществе с позиций христианского веро- и нравоучения. Но эти вопросы теоретически уже разрешены всей предшествующей церковной традицией. Учитывая опыт предшествующих поколений и личный пастырский опыт взаимодействия с силовыми структурами, мы можем констатировать: настоящее окормление происходит не на уровне структур, а на уровне межличностного общения. То есть, за исключением некоторых специфических особенностей, окормление сотрудников силовых структур не отличается от пастырского душепопечения остального населения нашей страны.

А вот вышеозначенные специфические особенности и должны стать предметом исследования такого рода работ, выводы из которых послужили бы основанием для методических указаний и советов пастырям, приступающим к духовному окормлению солдат срочной службы, офицеров, заключенных. Поэтому приветствуем каждую новую работу по данной теме.

Но при прочтении рецензируемой работы нас постигло очередное разочарование. Несомненно, работа добротная, состоящая из трех глав с многочисленными приложениями, общим объемом 134 с. (80 с. основной части и 54 с. приложений). Во введении (с. 3–4) обозначена задача работы: «...отразить необходимость и важность участия Православной Церкви в воспитании настоящих русских воинов, возродить (!) добрые традиции сотрудничества Церкви и армии» (с. 4). Сразу же возникает вопрос. Русская история до 1917 г. показывает, что сотрудничество структур церковных и силовых — реалья, возникшая в секулярном XX в.; до печальных событий 1917 г. все русские солдаты и офицеры были православного вероисповедания и окормлялись по большей части у военных священников, назначаемых властью православного же государя, что само по себе снимает вопрос об особых видах взаимодействия. Поэтому и возрождать собственно, нечего, имеет смысл говорить о возникновении новых традиций в условиях секулярного государства.

Далее, в главе 1-й дан исторический обзор духовного окормления воинов от библейских времен до начала XVIII-го в., ознаменованного деятельностью императора Петра Великого, одним из деяний которого было, в частности, учреждение института военного духовенства. Именно этот факт автор и считает основным в формировании взаимоотношений между Церковью и армией (так озаглавлена 2-я глава). Получается, что несколько тысяч лет духовного окормления воинов нужно

считать «якоже небывшими», или же автор видит в петровской бюрократизации многих сторон российской жизни, в том числе и Церкви, идеал взаимоотношений?

В последнем, 5-м пункте 3-й главы (с 71 по 76 с.) автор пытается изложить свой опыт окормления вверенной ему дивизии Ракетных войск стратегического назначения. Итоги 11-летнего срока послушания уместились в 11 пунктов, изложенных на полутора страницах в форме отчета. Никаких конкретных предложений, вытекающих из специфики окормления и могущих быть положенных в разработку методики, работа не содержит, что сводит ее ценность практически к нулю.

*3. РЕЦЕНЗИЯ преподавателя Д. Б. ОСИПОВА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской православной духовной семинарии сектора заочного обучения диак. Антония ТЕРЛЕЦКОГО, выполненную на тему: «Богословско-критический анализ исламского мистицизма с позиции православной аскетической традиции»*

Диплом А. Терлецкого посвящен интересной и малоизученной теме — проводится сравнительный анализ православной и суфийской аскетических традиций «в их вероучительных основаниях, содержании мистического опыта, его практик и результатов». Автор отмечает во введении, что актуальность данной темы связана с активным развитием ислама в современном мире, в странах бывшего СССР. Важным фактором прозелитической деятельности как ислама, так, в общем, и любой религии, является мистика. Ислам содержит весьма богатую и разнообразную мистическую традицию, изучение которой «могло бы дать чрезвычайно много для понимания этой религии и выстраивания правильного диалога с ее последователями».

Дипломная работа имеет традиционную структуру, состоит из введения, двух глав, заключения и списка литературы. Следует отметить, что спектр рассматриваемых в работе вопросов весьма значителен, а объем работы превышает 150 страниц, что приближает данное исследование скорее к формату кандидатской диссертации.

Во введении раскрывается актуальность темы, определяются цель, задачи исследования, используемая в работе методология. Представлен весьма обстоятельный анализ научной разработанности темы суфизма в России и за рубежом.

Первая глава называется «Исламский мистицизм». Сначала в ней анализируются современные подходы к пониманию феномена мистики, особое внимание уделяется психологическим подходам от Уильяма Джеймса до трансперсональной психологии, нередко используемым в современном религиоведении. Рассматривается православное понимание мистики, здесь автор опирается преимущественно на идеи В. Н. Лосского.

Большой интерес представляет, на наш взгляд, второй параграф этой главы, в котором представлено понимание мистики в мусульманской традиции. Рассматривая мистический опыт основателя ислама пророка Мухаммеда и проблему генезиса суфизма, автор делает вывод, что принципы исламского мистицизма вы-

растают из основ духовности Мухаммеда; и несмотря на многочисленные культурные влияния суфизм возникает на чисто исламском основании, в результате «трансформации базовой духовности ислама». Это имеет большое значение для понимания содержания суфийского мистицизма. Для ислама традиционно «опосредованное» общение с Аллахом, и возможность соединения человека с Аллахом категорически отрицается. С опорой на первоисточники автор показывает, что данная особенность отражается в основных категориях суфийского мистицизма — «фана» (уничтожение в Боге) и «бака» (пребывание в Боге). С точки зрения суфизма, эти понятия означают не «соединение», не бытийное пребывание человеческой личности в Боге и Бога в человеке, но определенные состояния человеческого сознания, состояния собранности воедино человеческой психики, осознающей единство Бога. Учение о «бытийном пребывании» (иттихад) и «бытийном соединении» (хулул), с точки зрения суфиев, характерно для христиан, и является заблуждением. На наш взгляд, данный тезис является одним из самых ценных в исследовании А. Ю. Терлецкого

Завершает главу пространный очерк истории исламского мистицизма, составляющий около 20 страниц, в котором автор описывает основные направления, персоналии и концепции, присущие суфизму на протяжении его тысячелетнего развития.

Вторая глава называется «Средства, используемые суфиями в духовном делании». В данной главе проводится анализ «наиболее типичных и важных элементов исламского мистического делания» и делается попытка их осмысления с позиций православной аскетики.

В первом параграфе представлен обширный обзор основных категорий и духовных состояний в суфийской мистической традиции. Во-первых, рассматривается основополагающее понятие отречения (зухд), и связанные с ним представления. Сопоставляя их с пониманием отречения от мира в христианстве, автор приходит к выводу о принципиальных различиях отречения в суфизме и Православии. По его мнению, суфийское понимание отречения приближается к античному дохристианскому пониманию бесстрастия, для него характерны фатализм, безразличие к миру и гордость индивида пред лицом судьбы. Во-вторых, анализу подвергаются понятия «стоянок» (макамат) и мистических состояний (хал) на суфийском пути. Автор соотносит их с православным учением о добродетелях и приходит к выводу о невозможности напрямую идентифицировать суфийские «стоянки» с каким-либо из понятий православной аскетики.

В качестве отличительных особенностей исламского аскетизма по отношению к православному подвижничеству автор выделяет два аспекта — отсутствие института безбрачия и воинственный аскетизм.

Второй параграф посвящен практикам духовного делания в суфизме. В качестве наиболее важных практик выделяются «зикр» (поминание, молитва), «сама» (прослушивание поэтических текстов с музыкальным сопровождением) и «рабита» (послушание, отношения ученика и учителя). Соответственно прово-

дится сопоставление с православным учением о молитве, о духовной прелести, о послушании. Опираясь на обширный фактический материал, автор отстаивает тезис о чисто внешнем сходстве христианских и суфийских методов и существенных, духовных различиях между ними.

В заключении диплома автор фиксирует основные выводы своей работы. 1. Комплексное описание мистического опыта вкупе с его внешними проявлениями делает очевидной значительную разницу в исламском и православном духовном опыте. 2. Общность между православной и суфийской аскетикой связана с общими для всех людей принципами психофизического естества. Однако суфийский и православный аскетизм имеет разные цели и приводят к разному духовному опыту. По мнению автора, с позиций христианства, источником мистического опыта суфиев являются падшие духи.

В исследовании Антона Юрьевича Терлецкого были поставлены и реализованы сложные исследовательские задачи и был получен существенный научный результат, что в общем, нечасто встречается среди дипломных работ. Автор проявляет блестящее владение предметом, а сравнительный анализ проводится на богатейшем материале суфийской и православной аскетических традиций. Диплом имеет четкую и логичную структуру, отдельно следует отметить, что работа написана ясным языком, автор вполне владеет академическим стилем. Дипломная работа, безусловно, может быть оценена на «отлично».

Вместе с тем, данное исследование порождает определенные вопросы методологического характера. Автор сознательно отбрасывает позитивистский, феноменологический, психологические подходы, которые часто используются в компаративистских исследованиях, и предлагает свою методологию, основанную на оценке данных опыта и практик одной религии исходя из догматических и вероучительных положений другой религии. Методология данного исследования, в сущности, состоит в наложении на элементы духовного опыта и практики суфизма концептуальной модели православной аскетики. Однако и Православие, и суфизм представляют собой совершенно самостоятельные и чрезвычайно сложные религиозные системы, существующие во времени, находящиеся под влиянием множества внешних и внутренних факторов. Присущие им практики и духовный опыт возможны только в рамках данных систем, при механическом оценивании с точки зрения критериев иных религиозных систем они утрачивают свое значительное место и функции.

Автор пишет, что результат такого подхода не является предрешенным. Однако на это возникает возражение: можно на любое мистическое учение наложить концептуальную модель православной аскетики — исследовать так еврейских хасидов, неопятидесятников, тувинский шаманизм, католический мистицизм или неоплатоников. Результат будет всегда одним и тем же, всегда предрешенным — выводы о прелести и действии падших духов, о «естественном» характере добродетелей в данных учениях, и т. д. Подтверждение можно видеть в подобных же исследованиях, которые в рамках данной методологии в православных духовных

школах пишутся уже на протяжении полутора столетий. В них анализируются разные учения, проявляется разная степень компетентности, но выводы у них всегда чрезвычайно похожи. Их можно буквально копировать из одной работы в другую, просто подставляя разные названия «хасидизм» вместо «шаманизм», практически никакой утраты смысла не произойдет. Научная новизна подобных работ, по нашему мнению, невелика, а узкая методология сводит на нет огромные усилия православных исследователей по анализу и систематизации иного религиозного опыта. Если говорить о данной работе, с нашей точки зрения, полученные выводы значительны уже представленной в исследовании проблематики. Выявлены объективные различия Православия и суфизма, но для ответа на вопрос о природе и причинах этих различий не хватает соответствующей методологической базы.

*4. РЕЦЕНЗИЯ преподавателя И. А. НИКУЛИНА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской православной духовной семинарии сектора заочного обучения иерея Валерия ЧИСЛОВА, выполненную на тему: «Взаимоотношения Русской Православной Церкви и государства в условиях либерально-демократических преобразований 80–90 гг. XX в. (на примере Челябинской епархии)»*

Церковно-государственные отношения всегда привлекали исследователей. Сегодня вопрос о взаимоотношениях Церкви и государства в России XX в. продолжает привлекать многих исследователей. В связи с этим выпускная квалификационная работа священника Валерия Числова выглядит весьма актуальной. Автор выбрал интересный период — во многом переходный, когда церковно-государственные отношения претерпели серьезные изменения. Именно исследование произошедших изменений ставит целью автор. Во введении формулируются актуальность, предмет, объект, автор кратко излагает историографию вопроса. Очень кратко обозначена и источниковая база работы (хотя, как нам кажется, этому можно было уделить больше внимания).

Основная часть работы, в соответствии с заявленной темой, вполне логично разделена на три главы. Первая посвящена общероссийским церковно-государственным отношениям в рассматриваемый период. Вторая и третья — тем же процессам, только уже в Челябинской области. В работе автор хорошо показывает как изменения, происходившие в центральном правительстве, отражались на взаимоотношениях Церкви и областных властей в регионе. В заключении автор делает основные выводы. К сожалению, они могли быть и более полными. В целом в работе автор показывает основные изменения в России и Челябинской области, произошедшие в церковно-государственных отношениях в рассматриваемый период. Дипломная работа оставляет благоприятное впечатление, несмотря на то, что носит во многом описательный характер.

Однако можно привести и ряд замечаний.

Во-первых, автор учел далеко не всю литературу по выбранной теме<sup>1</sup>. Во-

---

<sup>1</sup> См., например: Жамков А. П. Советское государство и Русская Православная Церковь в переходный

вторых, довольно мало внимания уделено церковно-государственным отношениям в 90-е гг., в противоположность второй половине 80-х гг. В-третьих, как нам кажется, работа улучшилась бы, если в заглавии третьей главы было бы сказано об участии властей в церковном возрождении. Кроме того, автор, на наш взгляд, идеализирует сложившиеся в 90-е гг. церковно-государственные отношения, ничего не говоря об отрицательных моментах, которые несомненно были.

В целом, несмотря на небольшой объем (51 с. текста), работа отвечает основным требованиям, предъявляемым к выпускным квалификационным работам в семинарии, и заслуживает оценки «хорошо» при условии успешной защиты.

*5. РЕЦЕНЗИЯ преподавателя В. С. БЛОХИНА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской православной духовной семинарии Д. В. ЯМЩИКОВА, выполненную на тему: «Единоверие и его распространение в Екатеринбургской епархии»*

Дипломная работа Д. В. Ямщикова посвящена изучению истории единоверия и его распространению в Екатеринбургской епархии. Автор анализирует феномен единоверия, дает развернутую картину единоверческих приходо-Екатеринбургской епархии, описывает примеры обращения в единоверие и перехода в единоверие из старообрядчества.

Работа логически выстроена, состоит из введения, четырех глав, заключения, библиографического списка и приложений. С точки зрения обобщения и систематизации фактологического материала, источников и научных работ, посвященных единоверию на Урале, работа Д. В. Ямщикова представляет, безусловно, актуальность и смысловую значимость.

Особо следует выделить проделанный автором обзор литературы (хотя и беглый) по истории единоверия (с. 4–5). В этом обзоре не упускаются работы последних лет, включая диссертационные исследования. Репрезентативен материал по количеству единоверческих церквей, их истории, служившим в приходах священникам, численности прихожан. Позитивное впечатление добавляется при чтении четвертой главы, повествующей о судьбах П. В. Мягкова и протоиерея Леонтия Колногорова.

Оформление работы в целом, библиографического списка и ссылок выполнено правильно.

Используя в работе статистические данные (с. 18–22), необходимо было сделать точную ссылку на источник (на с. 18 автор указывает, что «таблица выполнена на основе епархиальных справочников» — для исторического исследования это некорректно). В дипломной работе имеется ряд фрагментов текста, которые напрямую скопированы из других источников. Хорошо бы увидеть здесь комментарии автора и вообще авторскую позицию.

Расходятся цель и итог дипломной работы: во введении автор говорит, что период (на материалах Вологодской епархии: 1985–1991 гг.) // Сборник студенческих научных работ. Сергиев Посад, 2010. С. 94–121; *Белякова Н. А.* Власть и религиозные объединения в «позднем» СССР: проблема регистрации // Отечественная история. 2008. № 4. С. 124–130.

## Хроника научной жизни

лью дипломной работы является «в возможной степени полно изучить и раскрыть историю единоверческих общин на территории Екатеринбургской епархии» (с. 6), а в заключении — «в данной работе было в общих чертах представлено положение единоверия в Пермской, и после разделения — в Екатеринбургской епархии...»

Что имеется в виду под «книгой Зеленкова» при описании жизни священника Леонтия Колногорова (с. 76). Где сейчас служит о. Леонтий?

Дипломная работа Д. В. Ямщикова может быть допущена к защите. Учитывая, что содержание выглядит более компилятивным, чем исследовательским, дипломная работа может быть оценена на «хорошо» при условии достойной защиты.

## •АРХИВ СЕМИНАРИИ

### ХРОНИКА НАУЧНОЙ ЖИЗНИ СЕМИНАРИИ ЗА 2003/2004 УЧЕБНЫЙ ГОД

ИЗ ЖУРНАЛА ЗАСЕДАНИЙ УЧЕНОГО СОВЕТА ЕПДС  
*от 25 июня 2004 года*

СЛУШАЛИ: сообщение проректора по учебной работе прот. Петра МАНГИЛЕВА о результатах защит дипломных работ.

16, 24 и 25 июня 2004 г. состоялись защиты дипломных работ выпускниками Семинарии очной формы обучения. На защитах, по благословению Председателя Учебного комитета РПЦ архиеп. Верейского ЕВГЕНИЯ, присутствовали проректор по воспитательной работе МДАиС иером. ВАССИАН (Змеев) и преподаватель МДС Г. Е. КОЛЫВАНОВ.

*Защитили дипломные работы выпускники Семинарии 2003/2004 уч. г. по дневному отделению:*

АКИШИН Сергей Юрьевич. Митрополит Исидор Киевский. Жизнь и деятельность (*научн. рук.: прот. Петр Мангилев*);

ГЛАЗЫРИН Сергей Владиславович. Взаимоотношение Русской Православной Церкви и Советского государства в период с 1917 по 1927 гг.: на примере Екатеринбургской епархии (*научн. рук.: В. С. Блохин*);

ГЛИВИНСКИЙ Владимир Владимирович, диак. Св. Николай I Мистик, Патриарх Константинопольский (*научн. рук.: прот. Петр Мангилев*);

ГРИГОРЬЕВ Илья Игоревич. Богословские сочинения св. Николая Кавасилы «Семь слов о жизни во Христе» и «Изъяснение Божественной литургии» (*научн. рук.: прот. Петр Мангилев*);

ДОСИФЕЙ (Бездомников Евгений Геннадьевич), иеродиак. Псалмы Соломоновы — попытка перевода и комментария (*научн. рук.: И. А. Летова*);

ЗВЕРЕВ Тимофей Геннадьевич. Святость брака и святость девства (*научн. рук.: иер. Георгий Юранев*);

КИДЯШОВ Василий Михайлович. Благотворительные учреждения на Руси XI–XVI вв. (*научн. рук.: прот. Петр Мангилев*);

ЛЯДОВ Евгений Валерьевич. Некоторые особенности реализации среднего подхода в православном воспитании в современных условиях (*научн. рук.: иер. Владислав Нечаев*);

## Архив семинарии: хроника научной жизни

МОЛЧАНОВ Василий Евгеньевич. Служение мирян: правовой аспект (научн. рук.: П. С. Поздин);

НИКОНОВ Иван Игоревич. История Екатеринбургского викариатства Пермской епархии (1833–1886 г.) (научн. рук.: прот. Петр Мангилев);

НОВОКРЕЩЕНОВ Дмитрий Юрьевич. Святой праведный Симеон Верхотурский: история прославления и почитания (научн. рук.: прот. Петр Мангилев);

СТАФЕЕВ Сергей Васильевич. Святоотеческое учение о пастырстве (научн. рук.: иер. Сергей Алексеев);

УСТИНОВ Роман Алексеевич. Аналитический разбор еkkлезиологии евхаристических собраний Древней Церкви (научн. рук.: иером. Аркадий (Логинов));

ШАМОВ Михаил Павлович, иер. Педагогическая подготовка пастыря (научн. рук.: иер. Владислав Нечаев);

ЩЕННИКОВ Евгений Павлович. Воспитание осмысленного отношения к своей вере (научн. рук.: иер. Владислав Нечаев).

*Сдав выпускные экзамену по догматическому богословию и Священному Писанию Нового Завета, закончили Семинарию студенты:*

КУЛИКОВСКИЙ Евгений Николаевич.

ПОСТАНОВИЛИ: 1. Распределить выпускников Семинарии на церковные послушания епархии согласно поданным прошениям.

2. Диак. Владимира Владимировича ГЛИВИНСКОГО и С. Ю. АКИШИНА рекомендовать для поступления в Московскую духовную академию, И. И. ГРИГОРЬЕВА — для поступления в Санкт-Петербургскую духовную академию.

Всего в семинарии за 2003/2004 учебный год было успешно защищено 15 дипломных работ студентами очной формы обучения.

## **ОТЗЫВЫ НАУЧНЫХ РУКОВОДИТЕЛЕЙ И РЕЦЕНЗЕНТОВ НА ДИПЛОМНЫЕ РАБОТЫ ВЫПУСКНИКОВ СЕМИНАРИИ 2003/2004 УЧЕБНОГО ГОДА**

*1.1. ОТЗЫВ преподавателя протоиерея Петра МАНГИЛЕВА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии С. Ю. АКИШИНА, выполненную на тему: «Митрополит Исидор Киевский. Жизнь и деятельность»*

Представленная к защите дипломная работа посвящена исследованию жизни и деятельности митр. Исидора Киевского. Митр. Исидор — фигура хорошо известная, имя его на слуху, однако полноценного биографического исследования, посвященного этому человеку, нет. Судьба Исидора тесно связана и с историей России, и с историей Византийской империи, и так выходит, что русский сегмент биографии исследуют русисты, греческий — византинисты. В этой связи попытка создать биографию митрополита интересна и актуальна.

Литература вопроса обширна. Не вся она оказалась в поле зрения Сергея Юрьевича. Однако, насколько мы можем судить, учтены все в большей или меньшей степени значимые отечественные и зарубежные работы. Основные источники также известны автору дипломного сочинения и использованы в работе. Историографическая и источниковая база работы, таким образом, представляется вполне достаточной для решения поставленных задач.

В трех главах работы воссоздается жизнь митр. Исидора: основные вехи биографии, образование, философские пристрастия, богословские взгляды. Автор пытается представить Исидора как активного участника церковных и политических процессов того времени, во взаимоотношениях с людьми разных социальных слоев. Интересны размышления С. Ю. Акишина о личности митр. Исидора. В целом, как кажется, попытка создать «портрет» митрополита была удачной.

В приложении к дипломной работе С. Ю. Акишин публикует в русском переводе речь Исидора перед имп. Сигизмундом. Перевод выполнен дипломником под руководством И. А. Летовой.

В работе над дипломным сочинением С. Ю. Акишин показал высокую степень самостоятельности, проявил необходимые навыки и умения. Результаты работы были представлены на студенческих научных конференциях в Санкт-Петербурге, Екатеринбурге (тезисы опубликованы).

Дипломная работа С. Ю. Акишина может быть рекомендована к защите.

*1.2. РЕЦЕНЗИЯ профессора кафедры истории Древнего мира и Средних веков УрГУ, заслуженного деятеля науки РФ М. А. ПОЛЯКОВСКОЙ на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии С. Ю. АКИШИНА, выполненную на тему: «Митрополит Исидор Киевский. Жизнь и деятельность»*

В центре дипломного сочинения находится фигура крупнейшего деятеля ду-

ховной и политической жизни Европы XV в. — в территориально-политическом треугольнике «Константинополь–Москва–Рим» — Исидора Киевского. Поднятая в рецензируемой работе проблема актуальна как с точки зрения исследования одной из приоритетных тем — унии Церквей, так и в плане изучения византийской духовности конца XIV–XV в. Буквально месяц назад, 26–27 мая 2004 г. в Москве в Институте всеобщей истории состоялась XVII Всероссийская научная сессия византинистов, посвященная 950-летию схизмы христианской Церкви — и работа С. Ю. Акишина, будучи представлена в форме доклада, вполне вписывалась бы в работу этой сессии.

Значимость личности Исидора Киевского требовала бы современного фундаментального исследования, однако в историографии мы имеем дело по преимуществу с фрагментарными эссе, не ставящими целью осветить все грани деятельности этой мощной личности в контексте политико-духовной жизни названного выше региона Европы. Дипломное сочинение С. Ю. Акишина по постановке проблемы обнадеживает, отражая непреходящий вектор возможных (и необходимых) дальнейших исследований в этой области.

Источниковая основа дипломного исследования достаточно убедительна: это и эпистолярный материал (14 писем Исидора), и его речи на Флорентийском Соборе, и византийские исторические сочинения Сиропула, Дуки, Георгия Сфрандзи, и русский летописный материал. Заслугой автора дипломного сочинения является помещенный в приложение перевод речи Исидора, обращенной к императору Сигизмунду. О высоком уровне перевода говорит то, что он выполнен под руководством И. А. Летовой.

Мне, как византинисту, особенно интересна глава I «Жизнь митрополита Исидора до поставления на Киевскую кафедру» (с. 12–33). Автором рассмотрены вопросы происхождения Исидора, его эпистолярных контактов и начала карьеры в качестве помощника митрополита Монеувасийского, игумена Константинопольского монастыря св. Димитрия, а затем участника греческого посольства на Базельский собор (что в какой-то степени предопределило его дальнейшую судьбу).

Без сомнения, карьера Исидора была связана с полученным им великолепным классическим образованием, общением с такими интеллектуалами, как Иоанн Хортасмен и итальянец Гуарино де Верона. В реконструируемой автором дипломного сочинения круг общения входил и император Мануил II Палеолог, краткая версия речи которого в связи со смертью его брата Феодора Палеолога была прочитана именно Исидором (об этом свидетельствует и исследовательница текста речи И. Хрисостомидис).

Среди тех, с кем общался Исидор в докиевский период его деятельности, — Георгий Гемист Плифон и его ученики — Геннадий Схоларий, Виссарийон и другие. Сам перечень имен свидетельствует, что Исидор, несомненно, входил в византийскую интеллектуальную элиту начала XV в., что повышает значимость проведенного С. Ю. Акишиным дипломного исследования.

Высокой оценки заслуживает та часть главы, которая посвящена переписке Исидора (среди его корреспондентов, помимо Мануила и Феодора Палеологов,

были Мануил Хрисолора, Иоанн Хортасмен и др.). Думается, что в дальнейшем доработанный материал мог бы лечь в основу статьи о пелопоннесско-константинопольском периоде деятельности Исидора (что можно было бы опубликовать в сборнике «Античная древность и Средние века»).

В качестве замечания отметим, что следовало бы более уверенно подчеркнуть латинофильскую направленность полученного Исидором образования. Разумеется, что именно в пелопоннесский период жизни его склонность к латинскому стилю мышления особенно четко определилась: само пребывание «под латинянами» после IV крестового похода ряда территорий Византийской империи не могло не актуализировать латинизм в интеллектуальной среде.

Вопросы пребывания Исидора в качестве митрополита Киевского, его заметное участие в работе Ферраро-Флорентийского Собора нашли в дипломной работе достойное освещение с использованием большого круга источников и исследовательской литературы. Особенно ярко прослежен его «филологический» подход к решению сложной проблемы об исхождении Св. Духа — через выявление некой аналогичности греческого и латинского предлогов.

Эмоционально выразительны те разделы работы, которые связаны с участием Исидора в защите Константинополя, его попытках организовать крестовый поход против турок, а также очерк последних лет жизни Исидора.

Создание исторического портрета считается в историографии одним из наиболее сложных жанров, требующим от исследователя не только эрудиции, но и умения проникнуть в «подтекст» поступков героя, эмоционального «проживания» его судьбы. Весь текст дипломной работы свидетельствует, что С. Ю. Акишин обладает этими качествами: воссозданный им портрет Исидора получился живым, ярким.

Рецензируемая дипломная работа ценна не только текстовой частью, но и богатым подстрочником, где приводятся разночтения, варианты интерпретации тех или иных фактов и т. п.

В целом дипломная работа С. Ю. Акишина является самостоятельным трудом, в котором основы для его последующей разработки в рамках аспирантуры. Дипломное сочинение соответствует всем требованиям, предъявляемым к подобного рода работам, и заслуживает, вне всякого сомнения, *отличной* оценки.

*1.3. РЕЦЕНЗИЯ преподавателя Д. И. МАКАРОВА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии С. Ю. АКИШИНА, выполненную на тему: «Митрополит Исидор Киевский. Жизнь и деятельность»*

Можно без преувеличения сказать, что работа С. Ю. Акишина относится к числу весьма значительных исследований поздневизантийской церковной истории и интеллектуальной культуры. Жанр интеллектуального и психологического портрета, избранного автором, отвечает магистральным тенденциям эволюции современного византиноведения, все активнее обращающегося к просопографической и персонологической проблематике (работы И. В. Кривушина, Г. Л. Курбатова,

Т. В. Куц, М. А. Поляковской, К.-Р. Matschke и др.). Поражает логичность работы, выверенность ее плана и частей, разносторонняя источниковая база, зрелый и академичный стиль. О фундаментальных достоинствах и/или недостатках работы говорится в отзыве М. А. Поляковской; здесь же хотелось бы обратить внимание только на следующее. Особо радует наличие в работе приложения, в котором представлен перевод весьма трудного для понимания и интерпретации источника — похвальной речи игумена Исидора, обращенной к императору Священной Римской империи Сигизмунду. Длинные периоды источника в целом весьма успешно расшифровываются и передаются по-русски переводчиком; некоторые шероховатости при состыковывании длинных фраз непринципиального характера отметить можно, но они не портят общего впечатления. Бросается же в глаза вот что: на с. 132 в строке 15 сверху, слова «предсидит Богу», следовало бы заменить на «восседает пред Богом», а на с. 135 в строке 8 сверху «беря на вид» — на «принимая во внимание». Из малых недочетов следует указать, что С. Рансимен — английский, а не американский ученый. Из целого ряда опечаток особенно неприятной выглядит та, что находится на с. 53, примеч. 393, где год выхода «Византийского временника» следует заменить на 1991. В целом следует обратить внимание, что в работе активно привлекаются латинские, греческие и русские летописные источники по деятельности Исидора и высказать автору методологическое пожелание, чтобы, «отшлифовывая» свою работу в дальнейшем (а она по своему потенциалу приближается к кандидатской диссертации), более активно опирался на сами средневековые тексты, а не на их пересказы Пирлингом, Шпаковым и т. п. Это и будет означать долгожданный переход от «ученических лет» к годам мастерства. К проведению такого рода критики источников автор подготовлен уже накопленным им багажом. Следует похвалить прекрасную библиографию, составленную им, и нелегкую работу с разноязычными материалами и исследованиями. А эта работа выполнена на высоком уровне.

Всё сказанное смело позволяет мне голосовать за то, чтобы дипломная работа С. Ю. Акишина, основные положения которой были изложены автором в нескольких публикациях, вышедших в Екатеринбурге и Санкт-Петербурге, была оценена на отлично, как она того заслуживает.

*2.1. ОТЗЫВ преподавателя В. С. БЛОХИНА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии С. В. ГЛАЗЫРИНА, выполненную на тему: «Взаимоотношения Русской Православной Церкви и Советского государства в период с 1917 по 1927 гг. (на примере Екатеринбургской епархии)»*

Дипломная работа С. В. Глазырина обращена к одной из сложных и трагических страниц в истории Русской Православной Церкви — церковно-государственным взаимоотношениям в первое десятилетие советской власти на примере Екатеринбургской епархии. Интерес к данной теме вызван в настоящее время тем, что в условиях новой российской государственности проблема диалога Церкви и высшей светской власти вновь приобретает актуальность.

Автором сформулирована цель, заключающаяся в «выявлении специфики взаимоотношений между Русской Православной Церковью и Советским государством с 1917 по 1927 гг. на примере Екатеринбургской епархии», поставлены задачи, которые последовательно раскрываются в основной части работы. Глазырин С. В. опирается на первичные исторические источники; их использование, безусловно, является критерием достоверности, объективности и исследовательской значимости дипломной работы. Примечательно, что работа основана на местном, краеведческом материале, данных архивов Свердловской области. Политика по отношению к Русской Православной Церкви в общегосударственном масштабе была по сути единой, но в том или ином регионе (в данном случае — в Екатеринбургской епархии) имелись свои особенности ее проявления.

На основе историографического обзора автором сделаны выводы о степени изученности избранной темы в литературе.

Дипломная работа Глазырина С. В. выполнена в хронологическом ключе, о чем свидетельствуют названия глав и параграфов. Заслуживает внимания, что автор достаточно подробно останавливается и реконструирует такие важные события в истории Екатеринбургской епархии, как начало арестов священнослужителей, события в Верхотурье, связанные с вскрытием мощей св. прав. Симеона, обновленческое движение на Урале, и т. д. Данная реконструкция является существенной в силу того, что ряд событий, происходящих в Уральской Церкви, в литературе освещен фрагментарно и не воссоздает полной картины случившегося. В своей работе Глазырин С. В. пытается преодолеть эти «пробелы».

В то же время автору было бы целесообразно расширить круг изучаемых источников и провести их классификацию (во введении к работе), привлечь больший спектр литературы по теме, сделать акцент на собственные выводы (во избежание простого перечисления событий), обратить внимание на стиль изложения. Было бы интересно (хотя это и не входило в задачи работы) узнать взаимоотношения советской власти со старообрядцами в указанный период.

Несмотря на приведенные замечания, являющиеся пожеланиями, и учитывая самостоятельность и ответственность в процессе работы, необходимо отметить, что дипломное исследование Глазырина С. В. соответствует требованиям и может быть представлено к защите.

*2.2. РЕЦЕНЗИЯ преподавателя А. В. МАНГИЛЕВОЙ на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии С. В. ГЛАЗЫРИНА, выполненную на тему: «Взаимоотношения Русской Православной Церкви и Советского государства в период с 1917 по 1927 гг. (на примере Екатеринбургской епархии)»*

Представленная к защите дипломная работа С. В. Глазырина посвящена анализу взаимоотношений между церковными и государственными органами управления на территории Екатеринбургской епархии в период между 1917 и 1927 гг. В последнее время этот период церковной истории привлекает значительное внимание

исследователей, поэтому в материалах, касающихся центральных регионов России, недостатка не наблюдается. История же Урала (и Екатеринбургской епархии в частности) изучена несколько слабее, что делает разработку заявленной темы достаточно актуальной. В то же время нельзя не отметить, что уральский материал в рецензируемой работе служит скорее иллюстрацией к тому, что известно о политике центральных властей (светских и духовных), уральская специфика выделена недостаточно (удивляет, например, относительная скудость сведений по «григорианскому» расколу, хотя Екатеринбургская епархия была его средоточием; не указано даже, кто сменил архиепископа Григория на кафедре после его отпадения в раскол). Наиболее слабая сторона работы — отсутствие четких формулировок, недостаточная глубина выводов (причиной неудачи того же «григорианского» раскола названа только его «полная безыдейность» (с. 44), тогда как вполне логично было бы предположить, что именно на отсутствие новых «идей» и делали ставку раскольники, которые вовсе не собирались присоединиться к обновленческому движению и заявляли как раз о своем строгом следовании канонам, которые-де нарушены митрополитом Сергием). Во вводной части нет обоснования хронологических рамок работы, слаба аналитика историографического обзора.

В то же время автор сам указывает на то, что его работа не претендует на полноту данных, прежде всего в связи со сложностью работы с источниками. Кроме того, во введении заявляется о публицистической направленности работы (с. 4), что делает отчасти извинительным ее иллюстративный характер. В целом надо признать, что основные направления государственной политики в отношении Русской Православной Церкви в первое десятилетие существования Советской власти отмечены верно и освещены достаточно подробно. На основании данных дипломной работы можно сделать вывод, что в Екатеринбургской (Свердловской) епархии наблюдались те же процессы, что и в Центральной России.

Работа заслуживает оценки «хорошо».

*3.1. ОТЗЫВ преподавателя протоиерея Петра МАНГИЛЕВА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии диакона В. В. ГЛИВИНСКОГО, выполненную на тему: «Св. Николай I Мистик, патриарх Константинопольский»*

Представленное к защите дипломное сочинение диакона В. Гливинского ставит своей задачей воссоздать биографию, исследовать церковно-политическую деятельность, проанализировать богословские взгляды патриарха Николая Мистика. Хотя личность патриарха неоднократно привлекала внимание исследователей, не все вопросы еще решены и новое обращение к теме не лишено смысла.

Историографическая и источниковая база работы представляется достаточной для решения поставленных задач. В дипломном исследовании учтены основные отечественные работы по теме; к сожалению, не все значимые зарубежные работы оказались доступными. Важнейшие источники автору также известны.

Отец Владимир использует византийские исторические сочинения, агиографические памятники, законодательные источники, но, конечно, важнейшим источником является эпистолярное и богословское наследие патриарха Николая.

В дипломном сочинении отец Владимир рассмотрел основные этапы жизни патриарха Николая, сделал попытку проникнуть в мотивы его поступков, дал оценку личности первоиерарха. Интерес представляет глава, содержащая обзор основных церковных и государственных постановлений в отношении последовательного многобрачия. Дан в работе и анализ взглядов патриарха Николая на полигамию. Как кажется, отец Владимир первый, кто отличает некоторые особенности в мнении св. Николая по этому вопросу.

В стиле работы заметно стремление к краткости, лаконичности. Дипломник стремится сделать изложение ясным, стройным. Следует отметить свойственное отцу диакону почтительное отношение к тексту источника. Часто дипломник предпочитает прямое цитирование пересказу, цитирует много и, как правило, умело, выразительно, к месту.

В приложениях к диплому помещены письмо № 32 патриарха Николая и «Томос единения» 920 г. в переводе на русский язык, выполненном отцом Владимиром.

В работе над дипломным сочинением диакон В. В. Гливинский показал высокую степень самостоятельности, проявил необходимые навыки и умения. Результаты работы были представлены на студенческих научных конференциях в Екатеринбурге (тезисы опубликованы).

Дипломная работа диакона В. В. Гливинского может быть рекомендована к защите.

*3.2. РЕЦЕНЗИЯ профессора кафедры истории Древнего мира и Средних веков УрГУ, заслуженного деятеля науки РФ М. А. ПОЛЯКОВСКОЙ на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии диакона В. В. ГЛИВИНСКОГО, выполненную на тему: «Св. Николай Мистик I, патриарх Константинопольский»*

Тема проведенного диаконом В. В. Гливинским исследования несомненно является актуальной, поскольку без реконструкции деятельности и писательского творчества такой крупной личности, как патриарх Константинополя Николай Мистик, невозможно представить историю византийского государства и Церкви во второй половине IX — первой четверти X в.

Дипломная работа в целом производит впечатление композиционно довольно гармоничного сочинения, все разделы которого подчинены единой концептуальной идее.

Введение к работе определяет ее основные смысловые параметры, в частности, весьма убедительно определяет научную значимость проводимого изыскания. Однако в историографическом обзоре, построенном по проблемному принципу, замечен некоторый хронологический диссонанс, особенно при использовании трудов конца XIX — начала XX в., переизданных в 90-е гг. прошлого столетия. К

примеру, говоря о воздействии книги французского исследователя Ш. Диля «Византийские портреты» на формирование образа патриарха Николая Мистика в русской исторической науке, при ссылке на издание книги Диля в 1994 г. (с. 7, сн. 15) следовало указать, что книга в оригинале была издана в Париже в 1908 г. и вышла в русском переводе в Москве в 1914 г. Это касается всех новейших переизданий (и только историографического раздела). В противном случае нарушается целостная картина развития исторических знаний в избранной в дипломном сочинении области исследований.

Типологизируя использованные в дипломном сочинении источники, В. В. Гливинский проводит грамотную их квалификацию. Однако преподанный единым текстом анализ несколько затруднен для зрительного восприятия, не будучи разделен на абзацы (с. 10–12).

Автором дипломного сочинения рассмотрены в пяти главах основные этапы жизни и деятельности Николая Мистика — до вступления на патриарший престол (гл. 1), первое и второе его патриаршество (гл. 2 и 5). К достоинствам дипломного исследования относится то, что его автор не чужд фактологии, без которой трудно было бы восстановить дух эпохи, ее противоречия и политические коллизии. Биографические главы дипломного сочинения основательно фундированы материалом источников и материалами исследований, в том числе и зарубежных. Использование материалов историографического характера носит продуктивный, творческий характер. Следовало бы только в приводимых на основании источников извлечениях греческих терминов и слов не пренебрегать соответствующими придыханиями и ударениями (хотя бы вносить их от руки).

Вряд ли стоит квалифицировать избрание Николая Мистика патриархом в марте 901 г. проявлением волюнтаризма со стороны светской власти (с. 19), хотя, разумеется, император Лев VI, несомненно, мог иметь личные планы в отношении своего бывшего сотоварища по годам учебы.

Упомянутый в гл. 1 принцип симфонии в реальном воплощении зачастую зависел от значительности личностей императора и патриарха на каждом из этапов византийской истории. В некоторых ситуациях лидером в предполагаемой симфонии становился патриарх (вспомним хотя бы патриаршество Афанасия I).

Проблема политической борьбы вокруг четвертого брака императора Льва VI в будущем потребует более тщательной проработки. Упомянутые в дипломном сочинении такие заметные в жизни византийского общества изучаемого периода лица, как митрополит Кесарии Арефа (с. 20, 45) и мистик, дипломат Лев Хирсофакт (с. 114), должны быть более ярко представлены в рамках византийского политического горизонта начала X в. Основой для этого может послужить сочинение Арефы Кесарийского «Хирсофакт, или ненавистник чародейства» (греческий текст и его русский перевод опубликованы в «Византийском сборнике» в 1945 г.). Когда Арефа, пересмотрев свою первоначальную позицию в отношении четвертого брака (за что был наказан императором ссылкой), стал оппонентом противника брака Льва Хирсофакта, он написал в своем псогосе, что тот, уже во многом навредивший импера-

тору во время своих посольств к болгарам и сарацинам, обнаружил свою позицию неверности и по вопросу о четвертом браке. Арефа пишет в своем сочинении против Хорисфакта: «...ты плетешь хулу на правителей и принуждаешь этих к безбрачию, архонтов к бесчувствию, издеваясь таким образом над эклогой...» (Издатель текста М. А. Шангин не без оснований полагает, что речь идет об Эклоге Льва VI о четвертом браке). Приводя этот пример, хочу лишь заметить, что добротное дипломное сочинение отца Владимира может иметь продолжение.

Заслуживает внимания дипломное сочинение является теоретическая глава «Церковно-каноническое учение о браке» (глава 5). К сожалению, успехи русской православной научной школы на ниве изучения византийского церковного права в течение нескольких десятилетий XX в. не давали богатых всходов. В силу этого обращение к исследованию канонического учения дает надежду на будущие успехи в этой области. Заслуживает внимания и то, что автор дипломного сочинения обратился и к тексту трактата Николая Мистика «О четверобрачии», выявив при этом и степень новизны по поводу трактовки второго брака (легитимен только для женщин).

Дипломное сочинение В. В. Гливинского имеет богатое приложение: это выполненный перевод письма № 32 Николая Мистика, а также «Томоса Единения». Можно заметить, что переводы (in toto) являются очень ценной составляющей дипломной работы.

Особой оценки заслуживает заключение дипломного сочинения, наполненное высоким нравственным смыслом.

В целом дипломная работа В. В. Гливинского является самостоятельным трудом, могущим стать основой для последующей разработки проблемы в рамках аспирантуры. Соответствуя всем требованиям к подобного рода квалификационным сочинениям, дипломная работа В. В. Гливинского заслуживает самой высокой (*отличной*) оценки.

*4.1. ОТЗЫВ преподавателя протоиерея Петра МАНГИЛЕВА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии И. И. ГРИГОРЬЕВА, выполненную на тему: «Богословские сочинения святого Николая Кавасилы “Семь слов о жизни во Христе” и “Изъяснение Божественной литургии”»*

Представленное к защите дипломное сочинение посвящено анализу богословского наследия св. Николая Кавасилы. И хотя основные богословские сочинения Кавасилы давно переведены на русский язык и давно изданы, можно констатировать, что Николай Кавасила как богослов изучен недостаточно. В этой связи тема дипломной работы представляется актуальной.

Дипломник учитывает в своем сочинении всю основную русскоязычную литературу вопроса (сочинения Кавасилы по социальным вопросам достаточно хорошо исследованы в отечественной науке). Знаком И. И. Григорьев и с исследованием греческого ученого А. Ангелопулоса, конспект-перевод сочинения которого был любезно предоставлен дипломнику М. А. Поляковской. Русские переводы

творений св. Николая Кавасилы также были в распоряжении автора дипломной работы. Таким образом, источниковая и историографическая база работы представляется достаточной для решения поставленных задач.

В первой главе дипломного сочинения Илья Игоревич на основе предшествующей историографической традиции дает очерк биографии Кавасилы, во второй главе характеризует богословское наследие св. Николая, дает очерк его литературной деятельности. Создана полная и ясная картина жизни и творчества святого. Третья глава является в дипломном сочинении основной. Именно здесь содержится анализ двух основных богословских сочинений Кавасилы. Богословие Кавасилы рассматривается в контексте святоотеческой традиции. Сделана попытка выявить общее и особенное. На наш взгляд, заслуживает внимания попытка прояснить значение богословия св. Николая Кавасилы для современной жизни.

В работе над дипломным сочинением И. И. Григорьев проявил высокую степень самостоятельности, показал необходимые навыки и умения. Работа в целом производит положительное впечатление и может быть рекомендована к защите.

*4.2. РЕЦЕНЗИЯ преподавателя иеромонаха АРКАДИЯ (Логинова) на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии И. И. ГРИГОРЬЕВА, выполненную на тему: «Богословские сочинения святого Николая Кавасилы “Семь слов о жизни во Христе” и “Изъяснение Божественной литургии”»*

Дипломное сочинение Григорьева И. И. посвящено анализу богословско-литургического наследия святого Николая Кавасилы Хамаета — видного ученого-богослова, церковного и общественного деятеля эпохи последнего расцвета Византийской империи, пришедшегося на XIII–XV вв. Интерес к культурному наследию Византии, представленный в исследованиях как зарубежных, так и отечественных историков, обусловлен тем влиянием, какое оно оказало «на формирование культур различных этносов, ставших впоследствии народами и даже, в определенной мере, цивилизациями» (с. 3). Основные сочинения Кавасилы уже давно переведены и изданы на русском языке, но называть его литературно-богословское наследие достаточно изученным не приходится. Мало известны его богословские труды в церковной среде. И не столько по факту знакомства с ними, сколько по существу усвоения церковным сознанием их значения. В этом контексте тема дипломной работы представляется весьма актуальной.

Автор внимательно проработал и учел в своем сочинении всю основную русскоязычную литературу, благо сочинения Кавасилы социальной тематики достаточно подробно исследованы в отечественной науке. Автор также не обошел вниманием и некоторые зарубежные исследования, в частности — труд греческого ученого А. Ангелопулоса, статьи на французском и итальянском языках. В целом источниковая и историографическая база сочинения достаточна для раскрытия заявленной темы.

Содержание сочинения, заключенное в трех главах, последовательно и достаточно полно раскрывает биографию и основные труды святого социальной и

богословско-литургической направленности. Биографический очерк, представленный в первой главе, дан на основе предшествующей историографической традиции. Вторая глава содержит обзор сочинений святого Николая Кавасилы, относящихся к периоду его активной общественно-политической деятельности. Особое внимание, конечно, обращает на себя содержание третьей главы. Представленный в ней аналитический разбор основных богословско-литургических сочинений «Семь слов о жизни во Христе» и «Изъяснение Божественной литургии» рассматривается в контексте святоотеческой традиции. Несомненным достижением автора в данной работе следует считать подход с целью выявления общего всей патристической традиции и особенного характерного для творчества Николая Кавасилы. К особенным достоинствам метода работы, на наш взгляд, следует отнести попытку выявить значение богословия св. Николая Кавасилы в современной церковной жизни. В первую очередь, для возрождения реальной Евхаристической жизни Церкви, для уяснения значения таинства Евхаристии, как таинства самой Церкви, в котором актуализируется вся таинственная жизнь Церкви: «Другим таинствам быть совершенными дарует одно из таинств — Евхаристия — и помогает им в самом совершении, так как без нее они не могут совершать» (с. 67).

В работе чувствуется хорошее владение автора языком. Стиль выдержанный и удобочитаемый. Степень владения материалом и достаточно высокая степень самостоятельности в суждениях производят положительное впечатление от работы в целом. На наш взгляд, дипломное сочинение Григорьева Ильи Игоревича заслуживает *отличной* оценки.

*5.1. ОТЗЫВ преподавателя И. А. ЛЕТОВОЙ на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии иеродиакона ДОСИФЕЯ (Бездомникова), выполненную на тему: «Псалмы Соломоновы: попытка перевода и комментария»*

Современная отечественная библеистика акцентирует внимание на новых переводах, видя в них наибольшую степень проявленности интерпретации текста. Во множестве переводческих концепций вопрос о сакральном характере текстов, их конфессиональной принадлежности отходит на второй план. Следовательно, остается неисследованной важная филологическая проблема: способы выражения сакрального и конфессионального содержания средствами языка. О. Досифей решил эту проблему, «разрубив Гордиев узел». Он перевел иудейский апокрифический текст языком церковнославянским, тем самым поместив Псалмы Соломона в контекст христианского сознания.

Методика перевода — предельный буквализм, в лексике автор следует современной церковнославянской версии Ветхого Завета, которую он хорошо знает. У подобного метода есть недостатки («темность» языка), но есть и достоинства (эта «темность» — одна из конфессионально важных стилистических черт ветхозаветной поэтики вообще). Что касается комментария, то работа над ним еще не завершена, но уже видно, что о. Досифей хочет написать текст в традициях греко-славян-

ских толкований Священного Писания. Это метод многожанровый и объединяет в себе много подходов. Хотелось бы увидеть эту работу завершенной, вероятно, тогда о. Досифей смог бы представить емкое заключение и обоснованные выводы.

Работал о. Досифей над своей темой совершенно самостоятельно, я исполняла роль скорее консультанта, нежели руководителя. На мой взгляд, в работе не освещен целый ряд важных филологических характеристик Псалмов, начиная от чисто языковых особенностей и кончая спецификой жанра. Сам же перевод в своей буквальности весьма точен.

Я считаю, что работа о. Досифея удовлетворяет требованиям, предъявляемым к дипломным сочинениям, свидетельствует о его профессиональном владении языками, перевод и эскизы комментария могут послужить основой серьезной научной работы. Несомненно, что дипломное сочинение заслуживает высокой оценки.

*5.2. РЕЦЕНЗИЯ преподавателя А. В. РАЗИНА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии иеродиакона ДОСИФЕЯ (Бездомникова), выполненную на тему: «Псалмы Соломоновы: попытка перевода и комментария»*

Данная работа является, по словам автора, «попыткой» перевода и комментария одного из известных литературных памятников библейской среды, Псалмов Соломона.

Апокрифическая литература межзаветного периода давно привлекла внимание ученых, так как исследование не вошедших в Писание текстов иудейской традиции позволяет более полно представить не только общий культурно-исторический контекст этого времени, но, что более важно, выразить некие основные интуиции религиозной жизни еврейского народа, его верования и надежды. Так и в этой работе автор обращает внимание на «духовную», смысловую близость текста Псалмов Соломона образцам богодухновенной поэзии Писания, обосновывая этим пользу и смысл своей работы.

Для того чтобы достичь этой близости, в переводе избирается особый путь представления текста современному читателю, то есть перевод на церковнославянский язык, к чему предоставляется и особая аргументация, которую следовало бы ввести в область непрекращающегося и порой очень острого спора о значении славянского и русского языка в Писании, переводе, богослужении Церкви.

Аргументация автора достаточно традиционна и выражает одну из известных позиций в этом споре, так что иной раз возникает чувство некоторой излишней убедительности, но представляется важным не столько это рассуждение, а сам опыт перевода и сопутствующий ему комментарий.

Вопрос о принципах перевода часто сводится к вопросу о его буквальности в следовании оригиналу, и в этом случае автор, в своем стремлении сделать перевод наиболее близким к тексту греческому (так как утверждение о еврейском оригинале все же филологическая догадка), следует традиции древних славянских

переводчиков. Если в этом случае перевод может показаться несколько «темным» в отношении к «облегченным» образцам богослужебных текстов, то предложенные толкования оказываются дальнейшим «смысловым» переводом, который, по нашему мнению, представляет важную и интересную часть работы.

Опыт перевода в традиции предполагает и опыт толкования в отеческой традиции, как указывает автор в предисловии к работе, и в этом отношении соединение личного опыта веры с переданным опытом св. отцов становится естественным и всегда «современным» способом истолкования.

Предложенные в работе истолкования двух первых псалмов по своей языковой стилистике и общей направленности духовно-нравственного толкования являются, на наш взгляд, плодом такого соединения. В этом случае подчеркиваемая в толковании необходимость духовной ревности ко спасению исходит не только из собственной эсхатологической позиции автора, выраженной в заключении, но и из того эсхатологического строя мыслей, который свойственен и Новому Завету, и отеческой письменности.

Краткость заключения (1 с.) предполагает, вероятно, высказанность автора в толковании, хотя, безусловно, жанр дипломной работы предполагает более развернутую оценку собственного труда, данную именно в заключении.

Нам представляется, что можно признать удачным и похвальным как опыт перевода, так и опыт комментария Псалмов Соломона, желая автору, по возможности, продолжить дальнейшие труды в этой области.

*6.1. ОТЗЫВ преподавателя иерея Георгия ЮРАНЕВА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии Т. Г. ЗВЕРЕВА, выполненную на тему: «Святость брака и святость девства»*

Дипломная работа Зверева Тимофея Геннадьевича посвящена сравнению двух путей спасения или, лучше сказать, двум образам христианской жизни: христианской жизни в благословенном браке и христианской жизни в честном девстве. Сравнению в большей мере не в догматическом плане, а, скорее, в нравственно-практическом. Главный тезис, который автор пытается обосновать, — что и миряне наравне с монахами могут достигать высших ступеней совершенства.

Эта тема актуальна, во-первых, в научном плане. Тема святости в брачной жизни не достаточно разработана в богословской литературе. Святые отцы, будучи монахами в большинстве своем, все внимание уделяли монашеской жизни. Редким исключением здесь является свт. Иоанн Златоуст, особенно поздние его проповеди и беседы, которые он обращал к живущим в браке.

Актуальна тема и в практическом плане, и в первую очередь для самого автора, который стоит перед принятием ответственного решения о вступлении в брак.

В своей работе автор делает акцент на жизни в браке, уделяя, может быть, недостаточно внимания жизни девственной. Впрочем, это оправдано с точки зрения заявленной цели и главного тезиса.

*6.2. РЕЦЕНЗИЯ преподавателя иерея Сергея АЛЕКСЕЕВА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии Т. Г. ЗВЕРЕВА, выполненную на тему: «Святость брака и святость девства»*

Своевременная работа, позволяющая рассмотреть христианское учение о самом древнем установлении Божиим, положенном в самом устройстве человека. Различие между полами — это особый дар Бога сотворенным Им людям. Пожалуй, это самый пререкаемый дар, подвергшийся наибольшему извращению как в человеческом сознании, так и в человеческой жизни. Даже в самом христианском вероучении существуют разные точки зрения на различие полов, на смысл брака и безбрачной жизни. Все эти точки зрения анализируются в представленной работе. Нового здесь мало. Автор следует в разрешении многих вопросов классическому исследованию по этой теме «Философия христианского брака» профессора С. В. Троицкого, но материал распределен не очень стройно. Глава 2-я о девственной жизни непропорционально мала по сравнению с главой 1-й, что не совсем соответствует названию, предполагающему, по крайней мере, равное соотношение. Кроме того, автор отождествляет девство только с монашеством. Следует помнить, что монашество — не альтернатива брачной жизни, а призвание. Работа бы только выиграла, если бы наряду с путем брачной жизни и путем монашеским был проведен анализ девственной жизни в миру, без принятия монашеских обетов.

Непонятно, зачем целых 13 листов занимают приложения, содержание которых дословно переписано из других источников и имеет весьма отдаленное отношение к выбранной теме. Но учитывая хорошее изложение православного учения о брачной жизни, можно оценить работу положительно — в надежде на практическое применение полученных знаний в жизни личной и жизни близких.

*7.1. ОТЗЫВ преподавателя протоиерея Петра МАНГИЛЕВА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии В. М. КИДЯШОВА, выполненную на тему: «Благотворительные учреждения на Руси XI–XVI вв.»*

Дипломное сочинение В. М. Кидяшова написано на важную тему. Церковь всегда принимала активное участие в благотворительной деятельности. Социальное служение всегда признавалось важным и значимым.

В советское время богоборческая власть запрещала Церкви заниматься благотворительностью. Сейчас, когда многие церковные служения возрождаются, обращение к опыту прошлого может быть полезным.

Работа В. М. Кидяшова построена на широком круге источников и литературы, достаточном для раскрытия темы. В общем, можно говорить о том, что тема раскрыта. Рассмотрены основные формы светской и церковной благотворительности. Основные умения и навыки показаны. Дипломник умело компилирует, создавая единую повествовательную ткань. К сожалению, автор диплома не всегда самостоятелен в суждениях, слишком зависим от выводов и наблюдений

предшественников. Все-таки к литературе вопроса необходимо относиться более разборчиво. Не все термины, понятия, выводы и оценки следует транслировать. К сожалению, работа делалась в спешке, не все советы и указания научного руководителя принимались к исполнению в нужном объеме.

В целом работа предъявленным требованиям соответствует и может быть рекомендована к защите.

*7.2. РЕЦЕНЗИЯ преподавателя иерея Сергея ГАЛИШЕВА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии В. М. КИДЯШОВА, выполненную на тему: «Благотворительные учреждения на Руси XI–XVI вв.»*

Дипломная работа В. М. Кидяшова посвящена актуальной теме благотворительности. Дела милосердия, помощи нуждающимся заповеданы нам Самим Спасителем (Мф 25. 34–42) и Церковь во все дни свои всемерно старалась оказывать помощь нуждающимся в ней. Работа В. М. Кидяшова как раз и раскрывает нам исторические формы благотворительности, существовавшие в средневековом русском обществе XI–XVI вв.

Работа содержит введение и заключение, связывающие историю церковной благотворительности с современностью, с социальной концепцией Церкви, принятой на Архиерейском Соборе 2000 г. После кратких источниковедческого и исторического очерков благотворительности В. М. Кидяшов в содержательной части своей работы раскрывает практику церковного призрения, его материальные источники, формы, места оказания благотворительной помощи. Весьма положительным аспектом работы является знакомство с каноническими и юридическими памятниками, по-своему отразившими благотворительную деятельность Церкви. Самой удачной главой работы следует признать главу 3-ю, дающую вполне удовлетворительную типологию благотворительных учреждений и описание их работы. Во всей работе чувствуется несомненное понимание актуальности заявленной темы и стремление осознать исторический опыт благотворительности Русской Православной Церкви. Наряду с положительными качествами работы, соседствуют и отрицательные. Укажем на недостатки работы:

1. Русское государство XIV–XVI вв. все-таки не принято называть Русью.
2. В цитируемых источниках не раскрыты евангельские цитаты.
3. Не имеет ссылки фраза: «Анализ Писцовых книг второй половины XVI в., проведенный В. Безниным...» Не путаница ли здесь с писцом этих самых книг — В. Безниным? (С. 47)
4. В список источников следовало бы поместить использованные источники, а исследования вопроса вынести в отдельное приложение — список использованной литературы.
5. В разделе 2.3.2 «Крупные монастыри-вотчинники» после вводных замечаний о монастырском землевладении приведен обширный рассказ о благотворительной деятельности преп. Сергея Радонежского (из «Жития»), после чего и на ос-

новании чего сразу и стремительно следует вывод о благотворительности крупных монастырей-вотчинников. Между тем, рассказ о благотворительной деятельности преп. Сергия Радонежского ни в коей мере не свидетельствует о благотворительности крупных монастырей-вотчинников, т. к. обитель преп. Сергия Радонежского, в годы жизни преподобного, безусловно, не являлась ни крупным монастырем, ни вотчинником. К тому же, приведенный в дипломной работе фрагмент «Жития» указывает на совершенно особый, и притом совсем не рассмотренный, процесс благотворительности: благотворительность формируется за счет вкладов в монастырь, «и на сколько в обители вклады умножались, настолько страннолюбие увеличивалось».

Собственно, вопрос о том, как специфика монастыря, именно как землевладельца, влияла на благотворительность, не раскрыт совершенно. Ведь вклады получали решительно все монастыри и храмы средневековой России — они сами являлись объектом ктиторской благотворительности, по возможности перераспределяя полученные пожертвования нуждающимся (как видно из того же «Жития»). Ктиторская благотворительность совсем не рассматривается в работе.

Вплоть до XVI в. общий и основной источник благотворительности — ктиторская благотворительность, от средств которой в равной мере получали подавание и монастыри, и храмы, и нищие, что получали подавание на паперти. Прямая милостыня и вклад «на помин души» — вот основные формы благотворительности, свойственные всем слоям русского общества. Между тем, в работе они рассматриваются мимоходом.

В этом смысле и монастырь, и храм, и нищие на паперти — объекты ктиторской благотворительности. В некоторых случаях нищие даже отчисляли определенные суммы в храм, у которого кормились (отмечено Правилom 1274 г.), в других — Церковь перераспределяла в пользу нищих полученные пожертвования (во всяком случае, до формирования крупного монастырского и митрополичьего землевладения). Стоглав (главы 71, 73) говорит о том, что монастырские больницы должны быть созданы на средства из казны царя и митрополита, а также «милостыни боголюбцев». Исключение ктиторской благотворительности из поля внимания автора привело к неверному общему выводу (с. 56) об исключительно церковном характере благотворительности до Стоглавого Собора.

В любом случае, Церковь — не столько материальный источник благотворительности, сколько ее вдохновитель и организатор. В этом смысле полностью отсутствует анализ пастырского слова, поучений и назиданий, без которых благотворительность так и не вышла бы за границы языческой тризны. В разделе 2.4.1 затронута проблема «людей церковных». Лица, подлежащие церковной юрисдикции, со временем попадали в феодально-зависимое положение от монастырей и архиерейских кафедр. «Люди церковные» — скорее субъекты феодального права, нежели объекты благотворительности (безусловно, в работоспособной их части). Их нельзя называть «клиентами» благотворительных учреждений. К этому же, автор работы приводит мнения Е. Е. Голубинского, А. С. Преснякова и Я. Н. Шапова, не нашедших в юридических памятниках XI–XIII вв. сведений для благотворительных учреждений.

6. В разделе работы 2.3.3 использован термин «мирские монастыри», введенный в науку, как указывает автор дипломной работы, Н. П. Павловым-Сильванским. Термин «мирские монастыри» является допустимым для светской историографии, но для церковно-исторической науки представляется крайне неудачным. Во-первых, Церковь не знает подобного канонического определения статуса монастыря; во-вторых, данный термин не встречается в источниках. Термин «мирской» указывает на имущественное содержание монастыря определенной социальной группой (здесь — крестьянским миром). Исходя из такой логики любой монастырь XVI в. можно назвать, например, «барским», «дворянским» и т. д. В таких случаях нужно было бы отдельно оговорить имущественные источники содержания монастыря, не прибегая к нецерковным определениям.

Считать, что такие монастыри мало были связаны с духовной жизнью, выполняя только функцию социального страхования, нельзя. В таком случае всякий монастырь XVI в. мы должны изъять из духовной жизни России. К примеру, Иосифо-Волоцкий монастырь содержался преимущественно за счет вкладов дворян-землевладельцев, которые со временем принимали постриг в этом монастыре.

Оказание милостыни, благотворительность полностью входят в домостроительство спасения. Духовное значение милостыни прекрасно объяснил св. Иоанн Златоуст: Бог может питать нищих и без нас, «но чтобы соединить нас любовью и внушить нам пламенную привязанность друг к другу, Он повелел нам питать их <...> Люди обыкновенно питают любовь к тем, кому они благодетельствуют, и облагодетельствованные бывают искренне расположены к благодетелям; поэтому Бог и дал такую заповедь, чтобы устроить между ними союз любви» (Иоанн Златоуст. Толкование на Первое послание к Коринфянам).

В первом выводе заключения дипломной работы на с. 55 утверждается, что «сакральный» (опять неудачное определение!) подход, «предполагавший целью милостыни, помощи нуждающимся ответную милость от Бога», затрудняет задачи благотворительности, «продолжая, — пишет автор дипломной работы, — сохранять направленность на получение пользы для самого благотворителя, а не на реальную поддержку нуждающихся». Решительно нельзя согласиться с вышеуказанным выводом! Польза от благотворительности является обоюдною — она сказывается и на благотворителе, и на призреваемом, в ней успешно взаимодействуют и духовное, и материальное начала жизни. «Если поданного нет уже более, — говорит св. Иоанн Златоуст, — но плоды подаяния остаются. То и удивительно, что сберегаемое гибнет, а расточаемое пребывает, и пребывает вечно» (Толкование на Второе послание к Коринфянам). «Вы богаты деньгами, а те чистотою жизни и дерзновением к Богу, в котором они богаты, а вы ощущаете недостаток <...> Так что мы и они будем взаимно уделять друг другу избытки и восполнять недостатки». Итак, благотворители не только дают, «но и сами получают еще большее <...> Если не было бы нищих, то многое утратилось бы для нашего спасения, потому что нам некуда было бы сбывать свое имущество. Таким образом, и нищий, который, по-видимому всех бесполезней, оказывается

всех полезнее» (Толкование на Второе послание к Коринфянам). В заключительных выводах дипломной работы наиболее ожидаемым и закономерным мог быть вывод о том, что институт благотворительности немало способствовал формированию православных начал общественной жизни. И такой вывод, несомненно, последовал, если бы автор дипломной работы прислушался к голосу отцов Церкви. «В самом деле, если мы нуждаемся друг в друге, самая необходимость во взаимной помощи не соединяет ли нас узами дружбы? <...> Потому Бог силою и необходимостью покорил нас друг другу. Будем для ближних такими, какими желаем их для себя, чтобы насладиться нам и в настоящей жизни спокойствием, и достигнуть будущих благ...» (Толкование на Второе послание к Коринфянам).

Церковь призывает своих чад не уповать на это временное богатство, временную милость Божию в виде богатства, но через эту милость востекать благодарным сердцем к постижению бессмертных сокровищ и милостей Божиих; и, войдя в дух этой милости, источать ее вокруг себя в мир, причисляя и других к излившейся на нас милости. Церковь истинно вводит Царство Божие внутрь человека.

Все указанные мною недостатки дипломной работы В. М. Кидяшова относятся к ее второй главе и заключению. Глава третья работы выполнена ровно и грамотно. Оценка: «хорошо» (с минусом).

*8. ОТЗЫВ преподавателя иерея Владислава НЕЧАЕВА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии Е. В. ЛЯДОВА, выполненную на тему: «Некоторые особенности реализации средового подхода в православном воспитании в современных условиях»*

Дипломная работа «Некоторые особенности реализации средового подхода в православном воспитании в современных условиях» удачно выделяет в современном педагогическом мире чрезвычайно важный вопрос, который должен быть решен в православной педагогике: какой должна быть православная воспитательная среда. Общеизвестно, что практика церковной жизни и воспитания в семье всегда ориентировала ребенка к определенным ценностям, которые имели смысл святости, и поэтому создавала в той или иной мере закрытую педагогическую среду, не допуская пагубной демократичности и всеядности для души воспитанника. Автор дипломного исследования пытается совершенно правильно уяснить характер той воспитательной среды, которая бы по духу соответствовала Православию.

Некоторая недоработка видится в том, что автор не формулирует аппарата исследования во введении, что неприемлемо для квалификационных работ такого рода. Талантливо автор прилагает православный взгляд к встреченной им светской педагогической литературе о средовом подходе, однако эта часть работы весьма невелика и не приходит к значимым педагогическим выводам и рекомендациям об особенностях формирования православной педагогической среды. Следует упомянуть, что в работах подобного рода принят порядок более строгого цитирования: так как такой объемистый труд наверняка не полностью принад-

лежит перу автора, следовательно, следует более точно выделять кавычками цитаты. В целом интересная, работа Евгения заслуживает вполне удовлетворительной оценки и может быть защищена перед комиссией.

*9.1. ОТЗЫВ преподавателя П. С. ПОЗДИНА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии В. Е. МОЛЧАНОВА, выполненную на тему: «Служение мирян: правовой аспект»*

Исследование Василия Молчанова посвящено очень актуальной проблеме современной жизни Церкви — служению мирян. Сам Христос пришел на землю для того, чтобы послужить людям. «Ибо и Сын Человеческий не для того пришел, чтобы Ему служили, но чтобы послужить и дать душу Свою как выкуп за многих» (Мк 10. 44–45). Своим последователям Господь дает заповедь служить Богу и ближним. Таким образом, каждый член Церкви должен служить Богу тем даром, который он получил от Бога. Дары эти различны. «Дары различны, но Дух один и тот же; и служения различны, а Господь один и Тот же; и действия различны, а Бог один и Тот же, производящий все во всех» (1 Кор 12. 4–6).

К сожалению, многие современные христиане стали забывать о своем призвании к церковному служению. Особенно это относится к мирянам, которые в большинстве становятся в Церкви только пассивными наблюдателями. Церковь же есть народ Божий, собранный Богом во Христе. Каждый член Церкви, вне зависимости от того, какое место он имеет в церковном теле, должен стать причастником Божественной жизни.

В работе Василия Молчанова на основании Священного Писания, толкования святых отцов Церкви, на основании канонов Православной Церкви и исторических фактов подробно разбирается вопрос о том, каким должно быть служение мирян, какие формы и границы имеет это служение.

Большим достоинством дипломной работы является ее четкая структура. Василий Евгеньевич рассматривает вопрос о служении мирян в исторической перспективе, объясняет причины изменения церковной практики в отношении к участию мирян в тех или иных аспектах этого служения. Он также рассматривает все три формы иерархического служения в Церкви и отношение мирян к этим служениям, в частности, участие мирян в священнодействии, управлении и церковном учении. Особым разделом Василий Молчанов рассматривает вопрос о частном служении мирян. И здесь автор выходит уже за рамки только церковного права и затрагивает вопросы миссиологии.

Особо хотелось бы отметить самостоятельность автора. Хотя за основу дипломного сочинения Василия Евгеньевича была взята книга протопресвитера Николая Афанасьева «Служение мирян в Церкви», В. Молчанов в некоторых вопросах не соглашается с выводами этого почтенного богослова и приводит контраргументы, основанные на святоотеческом понимании некоторых моментов церковной жизни. В своей работе автор приводит огромный перечень литературы и

церковно-правовых источников, дает большое количество ссылок на сочинения святых отцов. В работе имеется богословский анализ постановлений Поместных и Архиерейских Соборов XX в., относящихся к вопросу служения мирян в Церкви.

В целом можно сказать, что автор справился с поставленной перед ним задачей. Он детально рассмотрел церковно-правовой аспект служения мирян в Церкви, затрагивая в контексте сочинения и другие стороны этого служения. Работа заслуживает отличной оценки и рекомендации к печати в настоящем виде.

*9.2. РЕЦЕНЗИЯ преподавателя иерея Сергея АЛЕКСЕЕВА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии В. Е. МОЛЧАНОВА, выполненную на тему: «Служение мирян: правовой аспект»*

«...Вы — род избранный, царственное священство, народ святой, люди взятые в удел, дабы возвещать совершенства Призвавшего вас из тьмы в чудный Свой свет...» (1 Петр 2, 9). Эти слова возвещают нам о том, что христианин при вступлении в Церковь через ниспослание Святого Духа поставляется на служение в Церкви. Дар Духа, который получает верующий в таинстве Миропомазания, есть харизма царственного священства.

«Мы мало обращаем внимания на то, как необычайна и как дерзновенна мысль о священническом служении всех членов Церкви. Она не могла бы зародиться в человеческом уме. Это горние высоты Духа, на которых слабая человеческая мысль не всегда может удержаться... На служении всех членов Церкви покоилась вся жизнь первохристианства. Из него выросло все церковное устройство», — замечает протопресвитер Николай Афанасьев в своем труде «Церковь Духа Святого», посвященном исследованию о служении клириков и laikов в Древней Церкви.

С течением времени «горение духа» стало затухать, и первоначальная жизнь христианских общин стала изменяться. Христиане разделились на клириков, в обязанности которых входит священнодействие, научение и управление, и мирян, которые считают себя не связанными никакими обязанностями по отношению к Церкви. Они убеждены, что не их дело участвовать в созидании Тела Христова — Церкви, а потому все заботы возлагают на духовенство. Правильно ли это? Действительно ли каноническое право Православной Церкви разрешает мирянам лишь молиться за богослужением, исповедоваться, причащаться и ничего более? Ответы на эти вопросы дает церковное Предание в Книге правил. Исследованию этих проблем и посвящена данная работа.

Сочинение раскрывает правовой аспект служения мирян в Церкви. Однако этим автор не ограничивается. Он использует не только правовой материал, но привлекает множество исторических свидетельств, имеющих какое-либо отношение к раскрываемой теме. Обращение к святоотеческому авторитету свидетельствует о вдумчивой и кропотливой работе над творениями отцов и учителей Церкви. Желательно было бы в освещении вопроса о «царственном священстве» шире использовать святоотеческую экзегезу.

Представляет определенный интерес экскурс в историю Соборов Русской Православной Церкви в XX в., утвердивших несколько редакций «Уставов», которые обратили внимание на право мирян вести активной церковной жизни, вернувшись тем самым к традициям Древней Церкви.

В заключительной части, однако, наблюдается соскальзывание с правовой стези в область аскетики и нравственного богословия. Хотя это и не столь опасно и, более того, показывает тесную связь богословских дисциплин между собою, но все-таки в научной работе следует соблюдать соответствие избранной теме. Правда, автор оговаривается, что «говорить о необходимости личного служения мирян вне церковного собрания, исходя только из канонических постановлений и уставов, достаточно сложно» (с. 78). В целом работа добротная, свидетельствующая о достаточно высокой эрудиции и добросовестности автора, читается легко и может быть рекомендована к публикации в существующем виде.

*10.1. ОТЗЫВ преподавателя протоиерея Петра МАНГИЛЕВА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии И. И. НИКОНОВА, выполненную на тему: «Екатеринбургское викариатство Пермской епархии (1833–1885 гг.)»*

Дипломное сочинение Ивана Игоревича Никонова посвящено истории Екатеринбургской епархии. Хотя история нашей епархии и была предметом специальной работы прот. В. Лавринова, не все периоды отражены там с надлежащей подробностью и глубиной. История Екатеринбургского викариатства относится к числу таких малоизученных тем. Между тем, страницы этой истории назидательны и полезны. Помнить об архипастырях, подвизавшихся на нашей кафедре — наш прямой долг и обязанность. Среди них были великие светильники веры и благочестия.

Работа И. И. Никонова строится в основном на опубликованных источниках и литературе. Архивные материалы не привлекались дипломником. Однако в работе собран и обобщен огромный фактический материал. И. И. Никонов просмотрел Пермские и Екатеринбургские епархиальные ведомости, по крупицам собирая сведения по истории викариатства и викариям. Могут свидетельствовать, что работал дипломник с большим увлечением.

В работе дается общий очерк истории викариатства (учреждение, положение викария, штаты, взаимоотношения викариев с правящими архиереями). Узнаем мы и об обстоятельствах преобразования викариатства в самостоятельную Екатеринбургскую епархию. Весьма ценной частью работы являются биографические очерки о екатеринбургских викариях.

Собранный в работе большой фактический материал может быть полезен при преподавании курсов церковного краеведения в воскресных и общеобразовательных школах.

Дипломник принимал участие в студенческих научных конференциях (тезисы опубликованы). Очерк о преосвященном Евлампии (Пятницком) опублико-

ван в «Православной газете». В работе над дипломом И. И. Никонов проявил высокую степень самостоятельности, показал необходимые навыки и умения.

Общее положительное впечатление от работы несколько снижается не всегда умелым стилистическим оформлением материала.

В целом работа предъявленным требованиям соответствует и может быть рекомендована к защите.

*10.2. РЕЦЕНЗИЯ преподавателя В. С. БЛОХИНА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии И. И. НИКОНОВА, выполненную на тему: «Екатеринбургское викариатство Пермской епархии (1833–1885 гг.)»*

Дипломная работа И. И. Никонова посвящена истории Екатеринбургской епархии, а точнее, начальному периоду ее существования — викариатскому. Интерес к данной теме обусловлен потребностью в ликвидации «белых пятен» в истории епархии. В связи с политической конъюнктурой советского времени проблемы церковной жизни в целом, и на Урале в частности, оказались надолго «репрессированными», поэтому вполне насущным в настоящее время является обращение к вопросам, связанных с осмыслением событий церковной истории Уральского региона. Автор дипломной работы остановил свой выбор на викариатском периоде Екатеринбургской епархии, длившемся 52 года, и это неслучайно, т. к. данный этап послужил основой для формирования самостоятельной Екатеринбургской кафедры.

Достоинством работы является широкое привлечение И. И. Никоновым источников (деловой и официальной документации, воспоминаний, мемуаров и т. д.), составивших прочную исследовательскую базу. При характеристике степени изученности проблемы И. И. Никонов проявил достаточно высокий уровень владения методом историографического анализа. При написании работы использован широкий круг исторической, биографической, энциклопедической литературы, в т. ч. дореволюционного периода.

Дипломное исследование имеет четкую и логично выдержанную структуру. Начиная от предпосылок введения викариатства, особенностей его устройства, прав викария (глава 1), автор переходит к вопросу об упразднении викариатской кафедры и причинам создания самостоятельной Екатеринбургской епархии (глава 2). Заслуживает внимания глава 3, в которой представлен обзор биографических сведений преосвященных епископов Екатеринбургских, явивших пример, достойный подражания. Епископское служение, как и церковное служение в целом, являет собой образ святости, пастырского попечения и высокой ответственности перед Богом. В этой связи примечательно, что приведенные биографии, черты характера, жизни и быта архиереев (напр., с. 20–21, 27) проанализированы, а точнее, прочувствованы автором, вызывают восторг и уважение, а порой и сочувствие. Здесь ярко видится личностный подход автора, и это является еще одним положительным моментом работы. Интересны судьбы первого викариатского владыки — епископа Евлампия (Пятницкого), епископа Ионы (Капустина).

И. И. Никоновым прослежены истоки термина «викарий», динамика складывания института викариатства в Русской Православной Церкви. На основе этого автор выделяет факторы, послужившие причинами для учреждения викарной кафедры в г. Екатеринбурге (с. 15). Показана значимость Екатеринбургского викарного архиерея и названы его особые права, выявлена степень зависимости викария от Пермского архиепископа, уделяется внимание условиям возникновения и дальнейшего существования «собора мучеников» Богоявленского кафедрального собора, в настоящее время не существующего (с. 25).

Интересными в исследовательском плане являются данные, приведенные автором в приложениях к дипломной работе, — штат и содержание архиерейского дома, кафедрального собора, духовной консистории; приведены статистические сведения о количестве часовен и церквей Екатеринбургской епархии по состоянию на 1885 г. (приложение 2), приведен хронологический список архиереев Пермской епархии и Екатеринбургских викариев. Приложения дополняют картину церковной жизни на Урале в рассматриваемый период и удачно согласуются с текстом основной части работы.

В то же время, по мнению рецензента, не совсем ясно звучит цель работы — «разбор викариатского периода Екатеринбургской епархии» (с. 4). Что имеется в виду? По всей видимости, подразумеваются различные стороны жизни епархии в этот период — церковно-административная, биографическая (история епархии через жизнь и деятельность преосвященных) и т. д. Если речь идет об указанных аспектах (т. к. в работе освещены именно они), автору это следовало указать. Не сформулированы задачи работы, что также является необходимым при написании дипломного исследования. Хотелось бы пожелать автору избегать повторений при изложении материала (с. 38), т. к. они лишают текст научности и служат источником содержательной перегрузки. Наконец, автору было бы полезно в ряде мест обратить внимание на орфографические ошибки и опечатки, которые порой меняют смысл написанного.

Приведенные замечания, которые в большей степени являются пожеланиями и нацелены на учет их автором в своих последующих научных изысканиях, не снижают исследовательскую, познавательную и практическую значимость дипломной работы. Кроме того, избранная И. И. Никоновым тема является перспективной, и настоящая работа является лишь началом на пути возможного дальнейшего исследования истории Екатеринбургской епархии в дореволюционный период ее существования. Дипломная работа производит в целом благоприятное впечатление и, вне сомнения, заслуживает позитивной оценки.

*11.1. ОТЗЫВ преподавателя протоиерея Петра МАНГИЛЕВА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии Д. Ю. НОВОКРЕЩЕНОВА, выполненную на тему: «Святой праведный Симеон Верхотурский: история прославления и почитания»*

Дипломное сочинение Д. Ю. Новокрещенова посвящено св. праведному Симеону Верхотурскому, мощи которого были обретыны 310 лет назад — и все это время православный народ притекает к угоднику Божию, прося его молитвенного предстательства.

В своей работе Д. Ю. Новокрещенов ставит цель «охарактеризовать личность <...> угодника Божия и сделать исторический обзор его почитания». Надо сказать, что необходимость создания подобной работы давно назрела. О св. праведном Симеоне написано много. Необходимо систематизировать весь этот материал.

Дипломником учтены основные исследования по теме и основные источники. Историографическая и источниковая база работы представляется достаточной для решения поставленных задач.

В пяти главах работы дается описание Сибири во время жизни праведного Симеона, православного учения и почитания святых, земной жизни праведника и история его прославления и почитания.

В работе собран и обобщен большой фактологический материал. Работа может быть полезной в преподавании курса истории Екатеринбургской епархии в ЕПДС, курса церковного краеведения в воскресных и общеобразовательных школах.

В работе над дипломом Д. Ю. Новокрещенов проявил высокую степень самостоятельности, показал необходимые навыки и умения.

Работа соответствует предъявляемым требованиям и может быть рекомендована к защите.

*11.2. РЕЦЕНЗИЯ преподавателя В. С. БЛОХИНА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии Д. Ю. НОВОКРЕЩЕНОВА, выполненную на тему: «Святой праведный Симеон Верхотурский: история прославления и почитания»*

Дипломная работа Д. Ю. Новокрещенова посвящена жизнеописанию и истории прославления одного из наиболее почитаемых в России угодников Божиих — святого праведного Симеона, Верхотурского чудотворца, покровителя Урала и Сибири.

Автор справедливо ставит вопрос о необходимости комплексного исследования, которое характеризовало или раскрывало бы в полной мере образ этого праведника. Избранная тема, безусловно, актуальна в связи с появлением новых статей, очерков, посвященных св. прав. Симеону и официальным включением в церковный месяцеслов третьей даты прославления святого — 12 (25) мая.

Рецензируемая дипломная работа представляет собой самостоятельное,

завершенное исследование, нацеленное на характеристику личности праведного Симеона и осуществление исторического обзора его почитания.

Несомненной заслугой автора является анализ степени изученности избранной темы в исторической, церковно-исторической и житийной литературе. Помимо этого проведен обстоятельный источниковый анализ. Широкое привлечение трудов исследователей и источников позволило автору раскрыть сущность избранной темы.

В работе сформулированы цель, задачи, хронологические рамки. Дипломная работа характеризуется логичностью исходных параметров, четкостью и стройностью структуры.

В основной части работы Новокрещеновым Д. Ю. последовательно раскрываются исторический фон жизни Сибири в XVII в. — столетии, когда жил праведник, освещены процессы колонизации и христианизации народов, населяющих данную территорию, осуществлен анализ богословского обоснования почитания и веры в молитвенное предстательство святых угодников Божиих. Вслед за этим автор приступает к освещению сторон жизни праведного Симеона, привлекая богатый фактологический материал. Обращает на себя внимание глава 4, посвященная истории прославления прав. Симеона и повествующая о многообразных исцелениях, произошедших по молитвам к святому.

В качестве пожеланий автору хотелось бы отметить следующее. При обозначении хронологических рамок исследования их объяснить следовало более корректно (например, что понимать под термином «современность»?).

Было бы интересно узнать о фактах чудодейственной помощи св. прав. Симеона в наши дни (к примеру, в последнее десятилетие).

В целом дипломная работа Новокрещенова Д. Ю. производит благоприятное впечатление. В ней систематизирован, обобщен и осмыслен ценный исторический фактологический материал, позволяющий воссоздать облик св. прав. Симеона, и на сюжетах, посвященных исцелениям, выяснить, каким образом продолжалось и продолжается предстояние и помощь всем прибегающим к его заступничеству. Из жизнеописания угодника Божия любой христианин приобщается к источнику высшего духовного совершенства, идеалу нравственности. Дипломная работа соответствует всем требованиям и заслуживает высокой позитивной оценки.

*12.1. ОТЗЫВ преподавателя иерея Сергея АЛЕКСЕЕВА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии С. В. СТАФЕЕВА, выполненную на тему: «Святоотеческое учение о пастырстве»*

Идея написания работы с таким названием возникла из необходимости все более и более осмысливаемого сегодня восстановления в богословии патристического метода и стиля. О возвращении к отеческому методу богословствования стали думать еще в XIX в. Этому намерению благоприятствовал «возврат к живым источникам отеческого богословия и богомыслия» ясно определившийся в

трудах прп. Паисия Величковского, свт. Тихона Задонского, свт. Филарета Московского, свт. Игнатия (Брянчанинова), свт. Феофана Затворника и других «стяжателей Духа». В сонме богословских наук пасторология до сих пор остается наиболее иссушенной схоластикой дисциплиной. Множество руководств XVIII–XIX вв. представляют собой по замечанию о. Киприана (Керна) «пересказ почти дословно того, что сказано в католических или лютеранских *hodegetik*-ах». Только в конце XIX столетия знаменитыми лекциями архимандрита Антония (Храповицкого) пастырскому богословию дано было иное направление. Молодой профессор возвел свое пастырское мировоззрение к святоотеческим истокам и истинно православной традиции. Однако он уклонился в этом вопросе в моралистический психологизм, и в его трудах пастырство сводится к влиянию одной воли (пастыря) на другую (кающегося грешника), то есть основной упор делается на учительную и душепопечительную стороны пастырской деятельности. Душепопечение заслоняет саму идею священства, мистическое обоснование пастырства и богослужebная деятельность священника не рассматриваются вовсе.

Со святоотеческой точки зрения построил свой курс лекций по пасторологии архиепископ Феодор (Поздеевский). Он считал, что «если наука пастырского богословия претендует на жизненное значение, она необходимо должна строиться на началах аскетике <...> Для пастыря гораздо важнее и полезнее изучать святоотеческие творения <...> Оттого и гибнет у нас дело пастырства — от недостатка умения духовного руководства со стороны пастыря». Несомненно, что пастырь в первую очередь должен быть духовным руководителем своих пасомых, но на фундаменте святоотеческого авторитета должна строиться вся деятельность пастыря. Возврат к утраченным истокам продолжается в трудах пасторологов XX в.: епископа Вениамина (Милова), архимандрита Киприана (Керна), архимандрита Тихона (Агрикова), схиархимандрита Иоанна (Маслова).

Данная работа построена по схеме основных вопросов, входящих в существующие курсы по пасторологии, но содержание которых освещено по учению авторитетных отцов и учителей Церкви, творения которых доступны в переводе на русский язык.

После введения, раскрывающего цель написания работы, дается развернутое учение о пастырстве Священного Писания с доступным по возможности комментарием. Далее следует раскрытие разных сторон пастырской деятельности. Большое внимание уделено подготовке к пастырскому служению, что, несомненно, имеет практическое приложение. В процессе работы над дипломным сочинением автор проявил интерес к данной теме, проделал большую работу по систематизированию материала, наполнив старые формы новым содержанием. А так как учение святых отцов отвечает вечным запросам человеческого духа, то и данное сочинение позволяет ответить на многие вопросы современности, требующие своего разрешения в нелегкой пастырской деятельности.

*12.2. РЕЦЕНЗИЯ преподавателя протоиерея Петра МАНГИЛЕВА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии С. В. СТАФЕЕВА, выполненную на тему: «Святоотеческое учение о пастырстве»*

Пастырское служение — важнейшее служение нашей Церкви. В деле возрождения духовной жизни, воцерковления современного расцерковленного общества возрождение православного пастырства стоит не на последнем месте. В связи с этим выяснение святоотеческого учения о пастырстве представляется весьма актуальным.

В дипломном сочинении С. В. Стафеева на основе анализа святоотеческих творений дается добротное описание требований, предъявляемых к православному пастырю как проповеднику, совершителю таинств, душепопечителю. Большое внимание уделено подготовке к пастырскому служению (подготовка духовная, интеллектуальная, внешняя), личной жизни пастыря, пастырским искушениям.

Дипломная работа производит хорошее впечатление — сочинению присущи цельность, ясность, стройность. Работа читается легко, с интересом — стиль изложения не тяжеловесен. Систематическое обозрение святоотеческих мнений по разным вопросам пастырского богословия, сделанное в работе, полезно и может быть использовано в преподавании курса пастырского богословия. Таким образом, работа имеет практический выход.

Не совсем удачной, пожалуй, следует признать принимаемую в работе классификацию пастырских искушений (ригоризм, расслабленность). Указанные состояния, по нашему мнению, являются лишь внешними следствиями различных причин. Более того, расслабленность и ригоризм могут сочетаться в одном и том же человеке (хотя, на первый взгляд, это может показаться странным). На наш взгляд, традиционные системы классификации пастырских искушений имеют больше оснований.

Указанное замечание не снижает общего благоприятного впечатления от работы. Работа может быть оценена на «отлично».

*13.1. ОТЗЫВ преподавателя иеромонаха АРКАДИЯ (Логина) на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии Р. А. УСТИНОВА, выполненную на тему: «Аналитический разбор еkkлезииологии евхаристических собраний Древней Церкви»*

Дипломная работа Р. А. Устинова посвящена центральному пункту литургической жизни Церкви — Евхаристии. Святоотеческое наследие пронизано особым вниманием к теме евхаристической жизни Церкви и значением ее для христианина. «Так совершенно сие Таинство, высшее всякого таинства, и приводит к самой вершине благ, потому и всякой человеческой ревности последний предел здесь же» (св. Николай Кавасила). Прошлое столетие ознаменовано многими событиями в жизни Русской Православной Церкви. В области богословских наук важным стало обращение

к теме литургического наследия Церкви. *Lex orandi lex credendi est* — непререкаемый закон, определяющий суть отношений догматического учения Церкви и ее литургической жизни. Поэтому литургическое направление в богословии, сформулированное в трудах протопресв. Николая Афанасьева, протопресв. Александра Шмемана, др. авторов, представляется чрезвычайно важным на фоне современного литургического сознания Церкви. Автор дипломной работы обращается к теме, весьма актуальной в современной церковной жизни. Нельзя, конечно, сказать, что до сих пор никто всерьез не задумывался над проблемой возрождения евхаристического сознания в современной Церкви. Но все же имеющиеся в этой области исследования представляются малой толикой по отношению к важности усвоения основополагающего в жизни Церкви таинства. И что важно, осмысление его как таинства самой Церкви, в котором актуализируется действительная жизнь Церкви, которое, по существу, запечатлевает собой спасительную миссию Церкви в мире. Автор ставит перед собой задачу выявить таинство Евхаристии как онтологическую основу бытия Церкви в «тленном мире», в смысле осуществления нашей причастности Царствию Христа и усвоения плодов Искушения, привития к «истинной лозе» — жизни Богочеловека. Само понимание Церкви как евхаристического собрания — единственно верное с точки зрения цели бытия ее в этом мире, т. к. все остальное в жизни Церкви есть только следствие стремления к обожению как цели жизни во Христе.

Автор использовал в работе практически весь объем доступных на русском языке исследований и научно-популярных изданий, посвященных данной проблематике. В своей работе он опирается на достижения современных авторов в области литургического богословия и, в частности, евхаристологии, обращается к патристической литературе. На этой основе автором предпринята попытка проанализировать еkkлезиологическую составляющую таинственной жизни Древней Церкви в приложении к современности. Следует учитывать сложность и неоднозначность отношения к поставленной проблеме возрождения евхаристического сознания в Церкви, предубежденность значительной части духовенства в вопросе о Причащении. Автор пытается аргументировано обосновать тезис о необходимости Причащения за каждой Литургией, т. к. «сие таинство, высшее всякого таинства, и приводит к самой вершине благ, потому и всякой человеческой ревности последний предел» (св. Николай Кавасила).

В целом в дипломной работе грамотно выстроено содержание, последовательно проведена аналитическая работа по заявленной проблематике. Хотя следует отметить некоторую тяжеловесность языкового стиля автора, перегруженность синтаксических конструкций, усложняющую понимание мысли автора. Владение языком — важный фактор донесения содержания до конкретного читателя. Мною делалось замечание в отношении стиля работы, и автор старался прислушиваться к ним. Но все же хочется еще раз отметить значение, которое имеет проблема возрождения реальной евхаристической жизни Церкви, и автору, на мой взгляд, удалось грамотно и выдержанно решить основную задачу, поставленную в данной дипломной работе.

*13.2. РЕЦЕНЗИЯ преподавателя иеромонаха ИЕРОНИМА (Миронова) на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии Р. А. УСТИНОВА, выполненную на тему: «Аналитический разбор еkkлезиологии евхаристических собраний Древней Церкви»*

В дипломной работе Устинова Р. А. поднимаются очень важные вопросы современной внутрицерковной жизни. Действительно, через отношение к Евхаристии выявляется истинность или ложность того или иного христианского собрания, глубина или поверхностность духовной жизни отдельного христианина. «Церковь, — по выражению С. И. Фуделя, — прежде всего или больше всего — это Литургия». Евхаристия как собрание народа вокруг епископа и пресвитеров сохраняет и выражает в истории образ мира, который преодолевает свою мертвенную раздробленность и тление благодаря тому, что соединяется со Христом и вбирается Им, Своим Крестом и Воскресением соединившим рассеянное, собравшим Свой мир в единое целое. На протяжении всей работы автор, используя исторические примеры, мысли св. отцов Церкви, литургические тексты, убедительно показывает евхаристический характер Церкви как Богочеловеческого организма, принадлежать к которому можно только через участие в таинствах Церкви, которые сконцентрированы вокруг Евхаристии — таинства всех таинств.

В целом автору удалось раскрыть поставленную тему и выполнить цель и задачи исследования. Особенно обращает на себя внимание такой положительный момент в работе, как стремление применить духовный опыт древних христиан в современной церковной жизни, чтобы вдохнуть евхаристический дух первохристианских общин в нынешних потенциальных членов Церкви Христовой. В то же время работе присуща некоторая фрагментарность в изложении основной мысли, резкий переход от древности к новейшему времени.

В представленной дипломной работе использован большой объем имеющейся на русском языке литературы, посвященной данной проблематике, но работа была бы более полной, если бы автор привлек труды близких к нам по времени и современных православных подвижников и богословов — свв. Игнатия (Брянчанинова), Феофана Затворника, Иоанна Кронштадтского; С. И. Фуделя («Записки о Литургии и Церкви»), митр. Пергамского Иоанна (Зизиуласа) («Евхаристия и Царство Божие»), архим. Эмилиана («Богопознание, богослужение, богомыслие») и др.

Несмотря на имеющиеся замечания, считаю, что автор успешно выполнил поставленную задачу и дипломная работа может быть оценена положительно.

*14.1. ОТЗЫВ преподавателя иерея Владислава НЕЧАЕВА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии иерея Михаила ШАМОВА, выполненную на тему: «Педагогическая подготовка пастыря»*

В настоящее время происходит бурное становление православной педагогики, заметно влияющей на различные сферы деятельности, относящиеся к духов-

ной жизни человека. К одной из них относится область пастырской педагогики, в которой тесно соприкасаются благодатный и естественный пути нравственного и духовного возрастания человека.

Работа о. Михаила Шамова «Педагогическая подготовка пастыря» рассматривает очень трудную проблему — установление весьма тонкого различия в деятельности православного педагога и пастыря, выяснение их возможностей в педагогическом влиянии на воспитанника и определение путей педагогического становления пастыря. В современной церковной жизни часто соприкасается деятельность священника и православного педагога, родителя и психолога, что ставит перед необходимостью разграничить области их полномочий, понять своеобразие пастырского служения по сравнению с педагогическим. В какой мере, каким образом, с какой целью должен заниматься педагогической деятельностью пастырь, — все эти вопросы получили освещение в представленной работе. Это делает исследование автора тем более ценным. Очевидный практический выход работы — деятельность духовных учебных заведений, ведущих пастырскую подготовку.

Работа состоит из 3-х параграфов: § 1. «Соотношение педагогического и пастырского служения», в котором закладывается необходимый теоретический фундамент; § 2. «Подходы к педагогической подготовке священнослужителя», где рассматриваются компоненты педагогической подготовки и средства для их воспитания; § 3. «Пути педагогической подготовки священнослужителя», в котором описываются возможные формы этой подготовки. Автор защищает точку зрения, согласно которой пастырь способен восполнить недостаток педагогических умений и знаний благодатными дарами, которые он в духе личного подвига может употребить для воспитания. Это совершенно преображает педагогическую подготовку пастыря, которая, в отличие от обычных путей становления педагога через приобретение специальных познаний, плодотворнее происходит через обретение пастырем духа христианской ревности и горячей веры, то есть напрямую через его духовную жизнь. Это интересный и неожиданный результат работы, который доказательно и последовательно раскрыт в исследовании о. Михаила Шамова.

Заслуживают серьезного внимания пути педагогической подготовки пастыря, которые задают определенную направленность духовной жизни ставленника в период перед рукоположением. В целом работа о. Михаила Шамова является самобытным глубоким исследованием трудной темы пастырской педагогики, в результате которого достигнуты весьма ценные выводы для теории и практики воспитания будущего пастыря. Она удовлетворяет всем требованиям, предъявляемым к дипломным работам и заслуживает весьма высокой оценки.

*14.2. РЕЦЕНЗИЯ преподавателя иерея Сергея АЛЕКСЕЕВА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии иерея Михаила ШАМОВА, выполненную на тему: «Педагогическая подготовка пастыря»*

Православная педагогика является частью учительной и душепопечитель-

ной деятельности пастыря, поэтому педагогический аспект пастырской подготовки должен быть освещен так же, как и другие моменты подготовки к священству: духовный, интеллектуальный и внешний. Перед автором стояла задача тонко разграничить вышеназванные области и, выделив из каждой моменты, соответствующие выбранной теме, сформулировать новую главу как в курсе педагогики, так и в курсе пастырского богословия. На наш взгляд, с этой задачей о. Михаил справился в первой части своей работы, показав, что успешное служение педагога зависит от его личных качеств и способностей. На пастырское же служение человек избирается не в силу личных заслуг, а по призванию Божию и поставляется Духом Святым. Прообразом соотношения педагогики и пастырства является соотношение Ветхого и Нового Заветов. По слову апостола Павла, «закон был для нас детоводителем ко Христу (*παῖδαγωγὸς εἰς Χριστόν*)» (Гал 3. 24). Поэтому задача педагога заключается в подготовке естественных сил человека, через запреты и ограничения, к восприятию освящающей благодати Божией.

О. Михаил использует предложенное Владимиром Лосским различие между домостроительством Сына и домостроительством Святого Духа<sup>2</sup>. Суть этого различия в следующем. Своим Воплощением, смертью и Воскресением Христос освящает нашу природу, общую всем людям. В этом случае Дух Святой является служебным по отношению к Сыну. Таковым же Он является, освящая нашу природу в таинствах Церкви. В Пятидесятницу же Дух Святой является «самовладычно», сообщая Себя личностям, становясь присутствующим в каждой личности. Благодаря этому возможен путь личной святости. Протоиерей Лев Лебедев прилагает это различие к пасторологии, говоря о христологическом аспекте священства как о «наделении образа (человека-священника) свойствами Первообраза (Господа Иисуса Христа) без личных заслуг» и пневматологическом аспекте, который выражается «в получении пастырем чрезвычайных дарований, исходящих непосредственно от Духа Святого, в ответ на личные качества и духовный подвиг». Следовательно, для священника-педагога, по мысли о. Михаила, открываются «гораздо большие возможности в воспитательном плане благодаря пневматологическому аспекту священства, т. е. при стяжании посредством духовного подвига даров Святого Духа, освящающих естественные способности и таланты души пастыря» (с. 59). Верно. Заметим только, что христологический и пневматологический аспекты приложимы к любому человеку, ибо в таинстве Крещения очищается природа, человек соединяется с Телом Христовым — Церковью, а в таинстве Миропомазания Дух Святой дарует Себя человеческой личности, открывая путь к личной святости. Стало быть, педагогу, не имеющему священного сана, также открыт путь духовного преуспеяния.

К недостаткам работы относится, на наш взгляд, то, что непосредственно раскрытию вопроса о педагогической подготовке уделено мало места по отношению к общему объему (61 с.) сочинения. После блестящего вступления, трактующего особенности педагогического и пастырского служений (с. 5–15), основная часть посвящена рассмотрению педагогической деятельности пастыря (с. 15–42). Далее, в

<sup>2</sup> Очерк мистического богословия Восточной Церкви // Богословские труды. 1972. № 8. С. 88–91.

§ 2, определяющем подходы к педагогической подготовке, говорится о подготовке духовной (с. 43–49). И только § 3 (с. 53–59) непосредственно раскрывает пути педагогической подготовки. Ценность исследования, однако, от этого не умаляется. Оно несомненно должно быть использовано «в области дальнейшей теоретической разработки педагогического аспекта пастырского служения, <...> а также прикладных работ, касающихся применения сформированных взглядов в воспитательной деятельности духовных учреждений, становления самосознания молодого пастыря», как полагает сам автор. Кроме того, под другим названием, более соответствующего содержанию, например «Педагогический аспект пастырской деятельности», работа может быть рекомендована к опубликованию.

*15.1. ОТЗЫВ преподавателя иерея Владислава НЕЧАЕВА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии Е. П. ЩЕННИКОВА, выполненную на тему: «Воспитание осмысленного отношения к вере»*

Дипломная работа «Воспитание осмысленного отношения к вере» воспитанника VI курса семинарии Щенникова Евгения посвящена чрезвычайно важной и малоизученной проблеме внутреннего состояния христианина и его отношения к вере, включающей его стояние в вере, соблюдение в чистоте своей веры, внимание и укрепление веры. В святоотеческом наследии можно найти ясное представление о догматической стороне вопроса христианской веры, с другой стороны, часто в аскетических трудах встречаются конкретные указания, как возгревать христианскую ревность и укреплять веру, но очень мало раскрыт вопрос, как у христианина воспитывать должное отношение к собственной вере. Ответ на этот вопрос востребован в практике оглашения и миссионерской деятельности, пастырском служении и других сферах христианской жизни.

В дипломной работе достаточно глубоко и многосторонне задачи исследования решаются в двух главах. В первой главе «Вера в жизни человека» определяется своеобразие христианской спасительной веры, отличной от психологического и нравственного понимания веры, описываются периоды жизни христианина после обращения, рассматривается внутренне состояние христианина, способствующее возрастанию в нем дара веры. Во второй главе «Педагогическая работа по воспитанию осмысленного отношения к вере» обсуждаются пути укрепления веры, выработанные в святоотеческой аскетической традиции, главным образом, основываясь на творениях свт. Феофана Затворника и Игнатия (Брянчанинова). Рассмотрены задачи огласительного служения в современности и сформулирован ряд рекомендаций. Таким образом, дипломная работа имеет непосредственный выход в практическую область.

В процессе выполнения дипломной работы Щенников Евгений проявил себя как работоспособный, глубоко вдумывающийся в проблему исследователь, способный выработать свой взгляд на нее. Добротный труд, написанный им, производит хорошее впечатление удовлетворяет всем требованиям, предъявляемым к дипломным работам, заслуживает положительной оценки.

*15.2. РЕЦЕНЗИЯ преподавателя В. С. БЛОХИНА на дипломную работу выпускника Екатеринбургской духовной семинарии Е. П. ЩЕННИКОВА, выполненную на тему: «Воспитание осмысленного отношения к вере»*

Дипломная работа Щенникова Е. посвящена теме, актуальной в связи с проблемой веры и личного ее осмысления каждым человеком, — главной смысловой и жизненной проблемы христианина. В этой связи настоящая работа нацелена на описание и обоснование системы подходов, идей, аскетических упражнений, способных помочь в христианской жизни для должного попечения о собственной вере.

Автором четко обозначены исходные позиции работы — сформулированы предмет и цель, поставлены задачи исследования. Данные положения являются непротиворечивыми, логичными, корректными. Апробации результатов, полученных автором, способствовал личный опыт проведения огласительных бесед.

Основная часть работы посвящена анализу веры как психологическому, нравственному, духовному феномену в жизни человека. Автором проделан глубокий системный анализ подходов к понятию «вера». Особо следует отметить выявленные и обоснованные автором условия усвоения человеком спасающей веры (покаянная, деятельная). Широкое привлечение аскетическо-нравственных сочинений выдающихся русских святителей Феофана Затворника и Игнатия (Брянчанинова) позволило автору проследить, каким должно быть отношение человека христианина к собственной вере, а также на основе святоотеческого опыта выявить пути укрепления веры.

На основе проведенного теоретического анализа Щенников Е. обращается к практическим условиям огласительного служения в настоящее время. Достоинством работы выступает то, что автор предлагает собственные положения в практике огласительных бесед, считая их необходимыми и целесообразными для использования. В этой связи дипломное исследование имеет как теоретическую, так и практическую значимость.

В то же время, на взгляд рецензента, автору в главе 2, посвященной описанию именно педагогической работы по воспитанию отношения к вере целесообразно было бы указать, какой должна быть эта работа по отношению к людям разных возрастов, не упуская из внимания возрастные особенности личности, разный социальный, мировоззренческий опыт, ценностные установки (например, ребенка дошкольного возраста и человека, принявшего Крещение в зрелые годы). Не совсем ясна проблема исследования, которая должна вытекать из некоего противоречия. Из поставленной на с. 4 проблемы, скорее, следует констатация факта (изучение веры, определение воспитательных условий).

Несмотря на данные замечания, которые носят преимущественно корректирующий, уточняющий характер, дипломная работа Е. Щенникова представляет собой оригинальное по замыслу, завершенное, самостоятельное, убедительное исследование. Цель и задачи автором достигнуты. На основании этого дипломная работа заслуживает высокой позитивной оценки.

## РЕЦЕНЗИИ, АННОТАЦИИ И БИБЛИОГРАФИЯ •НОВЫЕ КНИГИ

Рецензия на кн.: *Поляковская М. А. Византийский дворцовый церемониал XIV в.: «театр власти» / науч. ред. Т. В. Куш. — Екатеринбург: Изд-во Уральского университета, 2011. — 334 с.*

ISBN 978-5-7996-0644-2.

Исследования М. А. Поляковской по поздневизантийской культуре и интеллектуальной среде, тонкостям риторики, быту и нравам палеологовского периода хорошо известны отечественным и зарубежным византинистам. Они стали своего рода классикой жанра благодаря сочетанию различных достоинств, не последнее место среди которых занимает авторское владение языком и стилем, умение погрузить читателя в быт и атмосферу изучаемой эпохи (неслучайна ориентация «Портретов византийских интеллектуалов» на «Византийские портреты» Шарля Диля). Новая книга Маргариты Адольфовны продолжает эту добрую традицию, возможно, еще более наглядным образом. Обращение к книге погружает нас в удивительно яркий и многообразный мир поздневизантийского придворного церемониала XIV в., который раскрывается Маргаритой Адольфовной посредством детального и всестороннего анализа важнейшего и еще в полной мере не оцененного источника — трактата «О должностях» Псевдо-Кодина (возможно, 1347 г.; с. 27, 233).

Монография М. А. Поляковской состоит из авторского предисловия, введения «Власть и церемониал» (с. 9–36) и пяти глав: гл. 1 «Пространство церемониала эпохи Палеологов» (с. 37–55), гл. 2 «Церемониальный образ императора» (с. 56–95), гл. 3 «Поздневизантийский чин коронования василевса» (с. 96–129), гл. 4 «Социальный мир императорского двора» (с. 130–189), гл. 5 «Парадная жизнь императорского двора» (с. 190–287). Завершают книгу заключение (с. 288–292), два приложения: «Табель о рангах XIV в.» (с. 293–304); «Алфавитный список чинов (с указанием их порядкового номера в иерархии)» (с. 305–306); список литературы (с. 307–326), указатель основных терминов (необходимый в такого рода издании, с. 327–330) и список сокращений (с. 331). Взятые вместе, данное богатство смыслов смотрится целокупно и гармонично. О чем же повествует книга? Какие главные факты нам преподносит автор, какие идеи и смыслы извлекает М. А. Поляковская из своих источников?

В центре анализа М. А. Поляковской находятся такие смежные и взаимопроникающие феномены, как придворная и церемониальная культура (музыка, литературная риторика, церемониал как таковой). Их системное изучение на поздневизантийском материале, по сути, едва началось: «По исследованию придворной культуры поздневизантийской эпохи делаются лишь первые шаги» (с. 35). А

ведь, скажем, именно пир, парадный обед является «знаковой реалией культуры» (с. 215), которая не только отражает «стандарт социальной жизни верхов общества», но и транслирует во времени определенный культурный код (там же).

Уже на этом примере видно, что с первых же страниц книги М. А. Поляковская вводит читателя в проблемные узлы, переплетение которых определяет собой динамику авторской мысли и ее последовательного изложения — в тесной взаимосвязи синхронии и диахронии. Так, проникновенные слова М. А. Поляковская посвящает церемониалу и праздничной риторике, их значению для византийцев как средств выражения гармоничной структуры мира (с. 24), сакрализации образа императора, в том числе и через церемониал как одну из форм презентации власти, ее высших ценностей и смыслов, трансляции идеи «вечного Рима» (с. 21–22, 87, 97, 195–196, 204, 205, 267, 279 и др.). Современная наука (М. А. Поляковская ссылается на М. А. Бойцова) называет данное направление исследований презентации власти потестарной имагологией (с. 75). А это уже предполагает глубинную герменевтику поздневизантийского текста, в которую М. А. Поляковская погружается на протяжении долгих лет.

Латинское правление в XIII в. прервало связь времен, поэтому прямой преемственности в обрядах, описываемых Псевдо-Кодином, с эпохой Константина VII Багрянородного не наблюдается (с. 27). Добавим, что при латинянах наблюдается угасание религиозной жизни в целом — к примеру, согласно поздневизантийской традиции, возобновление чудес на чудотворном источнике монастыря Богородицы «Живоносный Источник» наблюдается уже в первой половине XIV в., когда Иоанн Кукузель называет этот источник «рекой даров» Божиих<sup>1</sup>. Данные, проанализированные М. А. Поляковской, вписываются в эту общую картину, кое в чем дополняя ее. Так, во многом по сходным причинам Феодор Ласкарис, возродивший в условиях Никейской империи конца XIII в. ритуал поднятия императора на щите, «... ориентировался на ранневизантийскую традицию с целью упрочения именно византийских истоков своей власти» (с. 107). Сам этот обычай был ориентирован на «... более общую и несколько абстрактную идею величия державы» (с. 109). Конкретное наполнение этой идеи при Палеологах придавала прежде всего религиозная символика и атрибутика.

Сакрализация фигуры монарха и дворцовой жизни в целом, взаимоотношения императора с патриархом и Церковью — по сути, центральные темы рассматриваемой монографии. В важном и интересном разделе «Религиозные праздники во дворце» (с. 245–267) читаем о сакрализации характера дворцового церемониала в палеологовскую эпоху (с. 245), об «усилении теофанических моментов на фоне общей сакрализации жизни дворца» (с. 203), о том, что «... дворец в значительной степени взял на себя функции храма» (с. 258). Во многом так оно и было: ведь не случайно известный диспут 1355 г. между свт. Григорием Паламой и выдающимся философом и интеллектуалом Никифором Григорой состоялся именно во дворце (ἐπὶ τοῦ παλατίου), в присутствии императора Иоанна V Палеолога и членов его фамилии<sup>2</sup>. Аналогичные выводы делаются по истории парадного обеда (доми-

<sup>1</sup> Talbot A.-M. Epigrams of Manuel Philes on the Theotokos tes Peges and Its Art // DOP. 1994. Vol. 48. P. 136 and n. 6.

<sup>2</sup> Факрасис Г. Диспут свт. Григория Паламы с Григорой философом. Философские и богословские

нирующей в XIV в. становится религиозная атрибутика — с. 224), по сакрализации дворцового церемониала (с. 245). Представляется справедливым и итоговое заключение М. А. Поляковской по данному разделу: сакрализация дворцовой жизни при Палеологах связана «...со стремлением власти усилить значимость императора и императорского дворца как гаранта неколебимости и мощи страны в условиях переживаемого ею внутри- и внешнеполитического кризиса» (с. 267, ср. с. 290).

В этих условиях получает особую значимость создававшийся веками «политический миф о высоком предназначении власти», транслируемый церемониалом (с. 22, со ссылкой на О. Трайтингера). Он находит выражение и в высокой светской литературе: так, со ссылкой на энкомий Димитрия Кидониса Иоанну VI Кантакузину М. А. Поляковская утверждает, что «...личность правителя соотносилась энкомиастами со статусом и действиями Бога» (с. 198). Соответственно, меняется и отношение власти к народу: хотя значение народа и минимизируется, но «в концептуальной сфере» его роль остается репрезентативной — «...это была мощная фоновая группа, без которой церемониальный спектакль не мог бы состояться» (с. 138).

Касаясь государственно-политического или «державного» аспекта церемониала, М. А. Поляковская подчеркивает: «Стабильность традиций императорского двора должна была создавать иллюзию могущества империи» (с. 181). Церемониал был ориентирован «...на перманентную трансляцию идеи императорской власти» (с. 188), конные выезды императора за пределы дворца были демонстрацией богатства и силы власти, т. е. того, в чем так нуждались ее — этой власти — подданные (с. 237). «Магия порядка, — пишет автор, — гипнотически воздействовала на участников церемониального спектакля, вызывая у них, по сути дела, священное чувство выполнения высокого долга во имя Бога, василевса и империи» (с. 194). Идея же порядка-таксиса, как хорошо известно<sup>3</sup>, была одной из культуурообразующих для византийской цивилизации — возьмем ли мы благолепие ангельских чинов, описанное в деталях Псевдо-Дионисием Ареопагитом, или великолепие земных мундиров, процессий и церемоний, о которых сообщает нам Псевдо-Кодин.

Эвристически значимы страницы, посвященные М. А. Поляковской проблеме единства и различий в чине коронования василевса, бывшем в употреблении в XIV в. Опираясь на все четыре дошедшие до нас описания чина (Псевдо-Кодин, Иоанн Кантакузин, Игнатий Смоленский и флорентийская рукопись конца столетия, тексты из которой читались на коронации Мануила II в 1392 г.), М. А. Поляковская доказывает принципиальное единство этого чина — при некоторой вариативности в деталях (с. 125–129). Одно из главных различий связано с участием императора в таинстве Причащения Св. Даров, завершавшем процедуру коронации. Император причащался в алтаре и из рук патриарха, причем не из лжицы, как миряне, а из Чаши, «как и священники», уточняет Псевдо-Кодин (цит. по: с. 89; см. также: с. 121–125). Но если,

аспекты паламитских споров. Святая Гора Афон; М., 2009. (Smaragdus Philocalias). С. 22–23.

<sup>3</sup> Концепция идеального социального строя — полиса — как воплощенного таксиса, как известно, оформляется уже у Аристотеля (см., например: Шукуров Р. М. Введение, или Предварительные замечания о Чуждости в истории // Чужое: опыты преодоления. Очерки из истории культуры Средиземноморья / под ред. Р. М. Шукурова. М., 1999. С. 26).

согласно Псевдо-Кодину, император нес в правой руке крест, а в левой — ларец, то, например, Игнатий Смоленский упоминает о зажженной свече в руке государя (с. 129). Надо полагать вместе с автором, что подобные различия в деталях были вполне допустимы (там же). Кроме того, М. А. Поляковская затрагивает и проблему эволюции форм и способов причащения правителя на всем протяжении византийской истории. Скажем, во времена Константина Багрянородного василевс причащался на антиминсе, который выносили на солею перед алтарем (с. 123). А это позволяет заключить вместе с М. А. Поляковской об особой сакрализации фигуры монарха именно в поздневизантийскую эпоху. Это нашло отражение и в празднике Рождества Христова, как он праздновался во Влахернском дворце: главной идеей торжества было «подражание василевса Богу как Победителю» (с. 249). Таким образом, в изначальном синтезе римских (таких, как *reditus imperatoris*) и христианских элементов, легшем в основу византийской церемониальной практики и политической идеологии в целом, на протяжении палеологовской эпохи возрастал удельный вес собственно православной составляющей (см. в целом с. 249–253, 255, 257). Этим, видимо, объясняются и черты большей статичности, «теофании» в праздновании Рождества в эпоху Палеологов по сравнению с X в. (с. 258). Очевидно, общий подъем религиозности и церковной культуры в XIV в., еще одном «золотом столетии» византийской духовности<sup>4</sup>, не мог не сказаться и на государственно-политической жизни в целом. А средоточием этой жизни, вне сомнения, был императорский дворец.

Для истории Церкви — повторим еще раз — важна гл. 3 «Поздневизантийский чин коронования василевса» (с. 96–129), написанная с учетом новейших научных разработок (труды Б. А. Успенского, Н. А. Хачатурян, Д. Ангелова и др.). Важен раздел «Символ веры» (с. 102–104), с пространной цитатой на с. 103 из особой формулы защиты веры, которую произносил коронуемый император. В разделе «Акт помазания василевса» (с. 110–117) внимание читателя привлекает текст молитвы на помазание, которую читал патриарх, согласно чину, изложенному во флорентийской рукописи (с. 111–112). Примечательна ориентация всего действия на примеры пророка Самуила и царя Давида, т. е. на ветхозаветный образец освящения помазанника Божия (там же). Однако помазание не было таинством (с. 113), что подтверждается и перечнем 10 таинств Церкви, содержащимся в канонических ответах митр. Иоасафа Эфесского († 1437), в котором нет таинства помазания на царство<sup>5</sup>. Однако это все же было особым действием во всех средневековых государствах Европы, коль скоро король или, тем паче, василевс исполнял роль особого посредника между подданными и Богом, «епископа внешних дел (или: тех, кто вне Церкви)», согласно Евсевию Кесарийскому (см. с. 114). Однако помазание вводится в практику политической жизни Византии лишь в никейскую эпоху в начале XIII в., после катастрофы Четвертого крестового похода (с. 115–116),

<sup>4</sup> См. хотя бы библиографию в: Исихазм. Аннотированная библиография / под общей и науч. ред. С. С. Хоруужего. М., 2004. С. 345–471; а также вступительные статьи к этому тому.

<sup>5</sup> Акишин С. Ю. Списки трактата Иова Амартоло о семи церковных таинствах: предварительный обзор // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2011. Вып. 2. С. 166.

когда одной лишь старой «императорской идеи» было недостаточно для придания прочности государственному организму (там же)<sup>6</sup>. Важно также подробное изложение М. А. Поляковской деталей процедуры коронования, с указанием на полагавшиеся библейские чтения (Евр 12. 28 — 13. 6; Ин 10. 1–16) и формулу многолетия (полихрония) (с. 118–119).

На с. 212 (см. также прим. 88) М. А. Поляковская пишет (со ссылкой на Г. Г. Литаврина) о том, что торжественный пир в честь княгини Ольги в Константинополе, хотя и состоялся в сентябре (это событие следует датировать, по всей видимости, 957 г.), был организован по чину празднования Пасхи. Вместе с тем, в новейшей историографии вопроса мы встречаем другую интерпретацию названных событий — и, пожалуй, более мотивированную как с исторической, так и с литургической точки зрения<sup>7</sup>.

Наконец, выделим ряд параграфов рассматриваемой книги, которые нам представляются особо значимыми в силу актуальности рассматриваемых в них проблем, глубины и многоаспектности их рассмотрения, новизны постановки тем и мастерства трактовки. Это: «Византия: сущность и этапы ее истории» (с. 9–20)<sup>8</sup>; Гл. 1 «Пространство церемониала эпохи Палеологов» (с. 37–55: ценная сводка материала по истории Влахернского дворца и храма); «Василевс в среде духовенства» (с. 88–90); «Император как «подобие Бога» (с. 90–92); «Василисса и «мир женщин» двора» (с. 139–149); «Чиновная лестница» (с. 160–174); «Итальянские послы на императорском приеме» (с. 226–233); «Траурные дни» (с. 268–278).

Особо следует подчеркнуть и значимость двух помещенных в конце книги приложений: «Табель о рангах XIV в. Должностные функции и справка по просопографии» (с. 293–304, с перечислением 80 чинов по Псевдо-Кодину и их носителей по PLP); «Алфавитный список чинов (с указанием их порядкового номера в иерархии)» (с. 305–306, в порядке русского алфавита).

Невозможно не сказать и о прекрасном качестве полиграфического исполнения книги М. А. Поляковской. Пурпурный цвет обложки, миниатюра Мануила II Палеолога, мелованная бумага, цветные иллюстрации на наклейках — все это способствует тому, что знакомство с данной монографией не просто становится очередным событием в научной и культурной жизни историка-византиниста, но наполняет его внутренний мир порядком и гармонией, верой в победу смыслозидующих начал Прекрасного и Добра.

Д. И. Макаров

<sup>6</sup> Кроме того, в 10–30-е гг. XIII столетия произошел церковно-политический конфликт между Никеей и Эпиром (см.: *Karpozilos A. D. The Ecclesiastical Controversy between the Kingdom of Nicaea and the Principality of Epiros (1217–1233). Θεσσαλονίκη*, 1973).

<sup>7</sup> *Назаренко А. В. Древняя Русь на международных путях: Междисциплинарные очерки культурных, торговых, политических связей IX–XII вв. М., 2001. (Studia historica). С. 285; Гордиенко Д. С. К дискуссии о времени крещения княгини Ольги // Российское византиноведение: Традиции и перспективы. Тезисы докладов XIX Всероссийской научной сессии византинистов. М., 2011. С. 71–74, особ. 74.*

<sup>8</sup> Данный параграф хорошо прочесть вкупе с наконец-то недавно изданной у нас книгой Г. А. Острогорского: *Острогорский Г. А. История Византийского государства / пер. с нем. М. В. Грацианского. М., 2011.*

Рецензия на: Труды Киевской духовной академии. Киев, 2009. DVD 1: 1860–1879; Киев, 2010. DVD 2: 1879–1899; Киев, 2011. DVD 3: 1900–1917, 1997–2011

В 2011 г. к началу III Международной научно-практической конференции Киевская духовная академия завершила огромный по своей важности и тяжелый по своему исполнению проект по изданию на электронных носителях академического журнала «Труды Киевской духовной академии» в дореволюционной и современной сериях. Выход первого диска этой серии, научная общественность восприняла с большим энтузиазмом и надеждой на то, что в скором времени ученые и, шире, русская богословская наука получит в свое распоряжение доступный только в крупнейших библиотеках страны журнал, в котором публиковались результаты важных исследований в области богословской и церковно-исторической науки, а также важнейший источник по истории Киевской духовной академии — извлечения из протоколов заседаний Ученого совета названного учебного заведения. Завершение этого проекта не может не радовать, потому как теперь в распоряжении церковной науки есть в целом виде три богословских журнала: «Прибавления к творениям святых отцов в русском переводе», «Богословский вестник», издававшиеся Московской духовной академией, и рецензируемое нами в настоящей заметке издание.

Структура издания ТКДА хорошо продумана и удачно вписывается в традицию оформления подобного рода электронных переизданий дореволюционной литературы<sup>1</sup>. К сожалению, представленные на дисках отсканированные страницы не всегда отвечают требованиям качества изображения, порой текст практически нечитабелен, отображается криво, эмблема академии, идущая по краю издания, часто «наезжает» на текст, по краям страниц видны черные полосы, и проч. Эти недостатки можно объяснить, вероятно, недостаточно хорошим качеством самих печатных материалов: в дореволюционных изданиях по причинам экономии финансовых средств иногда использовалась дешевая тонкая бумага, отчего текст одной страницы проступал на обороте той же страницы, а при сканировании очень сложно достаточно хорошо выставить настройки яркости, чтобы текст был отсканирован четко. Наличие недостатков можно объяснить также невероятным объемом проведенных работ: были переведены в цифровой вид десятки тысяч страниц журнала, а при таких масштабах нелегко добиться качества.

Несмотря на высказанные замечания, хотелось бы поздравить Киевские духовные школы с завершением этого грандиозного проекта. Хочется надеяться, что академия на этом проекте не остановится и уже в ближайшее время появится в цифровом виде другое любопытное издание КДА — «Руководство для сельских пастырей», а Санкт-Петербургская духовная академия, в свою очередь, закончит переиздание журнала «Христианское чтение» (пока что переизданы журналы, начиная с 1868 г.). Кроме того, в настоящее время имеется острая необходимость в переиздании академического журнала Казанской духовной академии «Право-

---

<sup>1</sup> См., например, CD-диски с тематическими подборками дореволюционных книг, переизданных издательством «Аксион эстин».

славный собеседник» — оцифровкой этого журнала никто не занимается, хотя наряду с прочими журналами он также содержит в себе богатейшие наработки и монументальные исследования профессорско-преподавательской корпорации названного учебного заведения. Вероятно, не стоит особо затруднять себя объяснением необходимости подобного рода изданий: как уже отмечалось, полные подборки академических журналов имеются только в крупнейших библиотеках страны, доступ к которым либо ограничен, либо затруднен; когда же на одном или нескольких дисках имеется вся подборка с возможностью оперативного поиска, это и облегчает научную работу, и дает в руки исследователей важный источник по истории духовных учебных заведений Русской Православной Церкви.

С. Ю. Акишин

Рецензия на кн.: *Войтович Л. В., Домановський А. М., Козак Н. Б., Лильо І. М., Мельник М. М., Сорочан С. Б., Файда О. В. Історія Візантії. Вступ до візантиністики / За ред. С. Б. Сорочана і Л. В. Войтовича. — Львів: Видавництво «Апріорі», 2011. — 880 с.: іл.*

ISBN 978-617-629-029-2

Украинская византистика все чаще и чаще приятно удивляет своих соотечественников из России новым в области византиноведения. Так, к примеру, уже 10 лет назад в Украине появился перевод на родной для ее жителей язык монументального исследования русского византиниста-эмигранта Г. А. Острогорского «История Византии», а у нас, в России, эта книга появилась на русском лишь в прошлом году... Кроме того, привлекают внимание и имеют особую ценность самостоятельные научные разработки украинских византологов, которые, несомненно, вносят заметный вклад в науку.

В целом ряду новых работ привлекает особое внимание добротный справочник по византиноведению, носящий скромное название «История Византии. Введение в византистику» и посвященный светлой памяти недавно почившего выдающегося византиниста современности И. И. Шевченко (1922–2009). Естественно, создание таких работ далеко не всегда под силу одному ученому, поэтому над рецензируемым изданием работал целый коллектив авторов, среди которых есть имена как хорошо известных для русского читателя исследователей, так и малоизвестных, что, впрочем, никак не повлияло на качество коллективного труда. Как отмечают сами авторы, «учебник освещает историю возникновения, развития, расцвета и падения Византийской империи, формирование византийского содружества наций, истории византийской Церкви, культуры и искусства, экономику, повседневную жизнь и менталитет византийцев. Отдельное внимание

уделено связям Руси и Византии»<sup>1</sup>. Несомненно, по охвату тематики и масштабам разбираемый справочник вполне может конкурировать, хотя и частично, с такими русскими изданиями советского времени, как «История Византии» под редакцией академика С. Д. Сказкина и «Культура Византии» под редакцией академика Я. Н. Любарского.

Авторы справочника подошли к изданию творчески; это видно хотя бы из великолепно названных параграфов пособия. Учебник, адресованный студентам высших учебных заведений, структурирован в 4 раздела, соответствующих основным этапам бытия Византийской империи: раздел I «Ранняя эпоха» объединяет в себе 5 глав или параграфов: § 1. «Второй Рим» (с. 22–66); § 2. «Залог успеха» (с. 67–93); § 3. Imperium Christianum (с. 94–121); § 4. «Потери и мятежи» (с. 122–139); § 5. «Новая эманация» (с. 140–162). Раздел II «От античности до Средневековья (VII–IX вв.)» состоит из 6 параграфов: § 6. «Перевоплощение Ромейской державы» (с. 164–184); § 7. «Век перемен» (с. 185–207); § 8. «“Золотые века” византийского села» (с. 208–218); § 9. «Две знати» (с. 219–233); § 10. «Иконоборчество. Отступники или реформаторы?» (с. 234–249); § 11. «Ереси и миссионерство» (с. 250–262). Третий раздел «От могущества к упадку (X–XII вв.)»: § 12. «Вершина величия. Македонская династия» (с. 264–281); § 13. «“Мощные” и “убогие”» (с. 282–301); § 14. «“Из варяг в греки и из грек...”» (с. 302–314); § 15. «Византия и Русь: от конфронтации к сотрудничеству» (с. 315–345); § 16. «Переломный XI век» (с. 346–366); § 17. «Загадка Комнинов» (с. 367–389); § 18. «Распад империи» (с. 390–407); § 19. «Византия и Русь: новые горизонты» (с. 408–426); § 20. «Торжество Православия» (с. 427–458). IV раздел «Путь к гибели»: § 21. «На обломках краха» (с. 460–470); § 22. «Возвращение родины» (с. 471–485); § 23. «Мир поместий и деревень» (с. 486–496); § 24. «Пагубная конкуренция или плодотворное сотрудничество?» (с. 497–506); § 25. «Попытка реванша» (с. 507–516); § 26. «“Пиррова” победа знати» (с. 517–524); § 27. «Между Востоком и Западом» (с. 525–532); § 28. «“Обреченный остров”» (с. 533–541); § 29. «Последний бой империи» (с. 542–558); § 30. «Византия и Русь: продолжение» (с. 559–574); § 31. «Отблеск в сумерках» (с. 575–592). В конце каждого параграфа авторы учебника приводят контрольные вопросы для закрепления знаний и раздел «Увага, джерело!» [Внимание, источник!], в котором читателю предлагаются иллюстрирующие разбираемый в параграфе материал выдержки из того или иного исторического сочинения. В дополнение к справочнику помещены 10 вспомогательных приложений: 1. История публикации письменных источников по истории Византии (с. 594–605); 2. Очерк развития мировой византистики (с. 606–619); 3. Византиноведение на украинской территории: с XIX века до современности (с. 620–633); 4. Хронология важнейших событий (с. 634–640); 5. Перечень правителей (позднеримских и византийских императоров, правители Латинской, Никейской, Трапезундской империй, Мореи, Эпира, Фессалоники, Фессалии, Афино-Фиванского герцогства и Ахейского княжества) (с. 641–646); 6. Перечень константинопольских патриархов (с. 647–650); 7. Византийские денежные едини-

<sup>1</sup> Історія Візантії. Вступ до візантиністики. С. 4.

## Рецензии, аннотации и библиография

цы, единицы измерений и их эквиваленты (с. 651–654); 8. Хронологический перечень агиографических источников (персоналии) (с. 655–662); 9. Словарь имен и понятий (с. 663–797); 10. Список источников и литературы (с. 798–878).

Не беря на себя ответственности высказать замечания относительно содержания учебного пособия, скажем несколько слов о его оформлении. Книга прекрасно издана, имеет довольно крупный шрифт, который легко читается. Кроме того справочник снабжен большим количеством иллюстраций и карт, которые могут оказаться незаменимым пособием для более качественного изучения студентами судеб Византийской империи. К сожалению, в подобного рода масштабных работах неизбежны опечатки; так, например, в списке литературы их огромное количество: на с. 800 вместо «павликианского» стоит «павликанского» (позиция № 40), на с. 804 фамилия известной исследовательницы армяно-византийских отношений В. А. Арутюновой-Фидаян передана как «Арутюнова-Фидаян» (№ 120), на с. 807 свт. Николай Мирликийский назван Миликийским (№ 168) и др.; на с. 803 Константин Арменопул назван Гарменопулом, а византийские историки Дексипп и Олимпиодор именуются Девксиппом и Олимпиодором (с. 802, № 74); на с. 803 неверно указано имя автора: вместо Георгия Кодина должно стоять имя Георгия Кедрина (№ 100) и др.

Несмотря на высказанные замечания, рецензируемое издание представляет собой добротный справочник по истории Византии, которым можно и нужно пользоваться при изучении исторического пути византийского общества. Нам же остается только надеяться, что в скором времени и в России появятся подобного рода работы, ориентированные на русских студентов высших учебных заведений, желающих подробнее познакомиться с византийской культурой и историей.

*С. Ю. Акишин*

## СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

**Авель (Плахтий), иеромонах** — насельник Свято-Косминской мужской пустыни, выпускник богословского факультета Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета.

*E-mail: amsmonas@yandex.ru*

**Акишин Сергей Юрьевич** — и. о. секретаря Ученого совета ЕПДС.

*E-mail: nikomachus@gmail.com*

**Герасимов Павел Валерьевич** — проректор по учебной работе Хабаровской духовной семинарии. *E-mail: pavel-gerasimov@mail.ru*

**Законова Людмила Николаевна** — преподаватель Свердловского музыкального училища им. П. И. Чайковского, и. о. доцента кафедры регентского дела ЕПДС. *E-mail: regent@epds.ru*

**Карманов Константин Леонидович** — выпускник Минской государственной консерватории. *E-mail: kostily@gmail.com*

**Константин (Горянов), архиепископ Курганский и Шадринский** — канд. богословия, канд. мед. наук, профессор, академик РАЕН, проректор по научной работе ЕПДС. *E-mail: editor@epds.ru*

**Макаров Дмитрий Игоревич** — д-р филос. наук, доцент, профессор кафедры теологии РГППУ, профессор библейско-богословской кафедры ЕПДС. *E-mail: dimitri.makarov@mail.ru*

**Малахова Ольга Александровна** — преподаватель Свердловского областного музыкально-эстетического педагогического колледжа, ст. преподаватель кафедры регентского дела ЕПДС.

*E-mail: regent@epds.ru*

**Мангилев Петр Иванович, протоиерей** — канд. ист. наук., доцент, проректор по учебной работе ЕПДС. *E-mail: mangilev\_petr@mail.ru*

**Никольская Лариса Михайловна** — лауреат международных конкурсов, и. о. доцента кафедры регентского дела ЕПДС, преподаватель высшей категории, заведующая хорovým отделом ДХорШ № 2. г. Екатеринбург. *E-mail: vnikolsky@gmail.com*

**Пиличев Алексей Валерьевич** — канд. экон. наук, зав. кафедрой теологии Миссионерского института при Ново-Тихвинском женском монастыре, доцент кафедры церковно-практических дисциплин ЕПДС. *E-mail: pilitchev@mail.ru*

**Титовская Лидия Александровна** — зав. учебным отделом певческо-регентского отделения ЕПДС, заслуженная артистка России. *E-mail: regent@epds.ru*

**Чернов Леонид Сергеевич** — канд. филос. наук, доцент кафедры философии и политологии Уральского института РАНХиГС, доцент кафедры церковно-исторических дисциплин ЕПДС. *E-mail: leon-chernov@yandex.ru*

**Шелудякова Оксана Евгеньевна** — д-р искусствоведения, профессор, почетный работник высшего профессионального образования, профессор кафедры теории музыки Уральской государственной консерватории, Уральской архитектурно-художественной академии, профессор кафедры регентского дела ЕПДС. *E-mail: oxana\_evg@r66.ru*

**ФОНД ПО ПРЕМИЯМ ПАМЯТИ  
МИТРОПОЛИТА МОСКОВСКОГО И КОЛОМЕНСКОГО  
МАКАРИЯ (БУЛГАКОВА),  
выдающегося иерарха Русской Православной Церкви, историка,  
богослова, автора многотомной «Истории Русской Церкви»**

Учредители Фонда  
Московский Патриархат, Правительство Москвы, Российская Академия наук

**объявляет о приеме научных работ  
на конкурс 2012–2013 годов**

**УСЛОВИЯ КОНКУРСА**

К Макариевскому конкурсу допускаются научные труды или публикации новооткрытых исторических источников, изданные в течение 2010–2013 гг. или выполненные в машинописном виде (в том числе компьютерный набор) по пяти номинациям:

1. История Православной Церкви — собственно история Церкви; деятели Церкви; агиография; церковная археология; история церковного искусства, письменности, пения, литургики, церковного права; история межцерковных связей.

2. История России — начиная с истории Древней Руси; история российской государственности; военная и дипломатическая история России; история русско-славянских связей; история духовной культуры народов России; государственные деятели России.

3. История Москвы и историческое краеведение — история Москвы; история города; история московских улиц, зданий, памятников; биографии деятелей Москвы в связи с историей города. Историческое и церковное краеведение.

4. История православных стран и народов — история страны, духовно-культурные традиции, опыт исследования памятников христианской агиологии, связи с другими Православными Церквями, деятели Церкви.

5. Учебник или учебное пособие, представляющие вклад в науку в одной из существующих номинаций.

Представляемые на соискание труды должны быть на русском языке, в двух идентичных экземплярах, в переплетенном виде и с приложением анкетных данных об авторе. К соисканию не допускаются коллективные труды. Соискателем может стать только ныне здравствующий российский или зарубежный автор.

Прием сочинений на конкурс осуществляется по рекомендации: правом выдвижения работ на соискание премий обладают Ученые и Научные советы институтов РАН, академики и члены-корреспонденты РАН по своей специальности; Ученые советы научно-исследовательских и высших учебных заведений; Ученые советы музеев, архивов и библиотек; Правительство Москвы в лице премьера и его заместителей, а также руководителей департаментов и комитетов; Учебный комитет Московской Патриархии; Научно-церковный центр «Православная энциклопедия»; лауреаты Макариевской премии по своей номинации; по благословению и рекомендации правящих архиереев Русской Православной Церкви и других Православных Церквей.

Лучшие сочинения по решению Комитета по премиям будут награждены в октябре 2013 года дипломами, медалями и денежными премиями трех степеней. Прием работ на конкурс осуществляется с 1 февраля 2012 года по 1 февраля 2013 года.

Сочинения принимаются: по рабочим дням с 10 до 17 часов (кроме дней церковных и светских праздников) по адресу: 105120, Москва, ул. Нижняя Сыромятническая, д. 10-а, стр. 1

Телефон: (495) 916-81-85 доб.139, (495) 980-03-65 доб.115,

факс: (495) 916-81-72, моб. +7-915-463-08-92

E-mail: *makary-fond@yandex.ru* Сайт: *www.m-fond.ru*

Ответственный секретарь Экспертного совета Макариевского  
Фонда Гамаюнова Эмилия Федоровна.

Екатеринбургская Православная Духовная Семинария

**Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. Вып. 1(3). 2012**

Научное издание  
Выходит 2 раза в год

Журнал включен в Российский индекс научного цитирования (РИНЦ)

Издание зарегистрировано Федеральной службой по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций (Роскомнадзор).

Свидетельство о регистрации  
ПИ № ФС77-42826 от 01 декабря 2010 г.

**Над выпуском работали:**

Перевод аннотаций на англ. язык:	<i>В. В. Бачурин</i>
Дизайн и верстка:	<i>иером. Аркадий (Логинов)</i>
Технические редакторы:	<i>С. Ю. Акишин, И. А. Никулин</i>
Фотограф:	<i>Л. Н. Глазков</i>

Оригинал-макет подготовлен редакцией Вестника ЕДС

**Адрес редакции:** 620026, г. Екатеринбург, ул. Розы Люксембург, д. 57 б

**Тел./факс:** +7 (343) 331-25-01

**E-mail:** vestnik@epds.ru

Мнение авторов может не совпадать с мнением редакции

**В38** Вестник Екатеринбургской духовной семинарии / Екатеринбургская Православная Духовная Семинария. — Екатеринбург, 2012. — Вып. 1(3). — 326 с.: цв. ил.

В научном периодическом издании Екатеринбургской духовной семинарии публикуются материалы и исследования по различным вопросам богословия, церковной истории и смежных дисциплин, извлечения из протоколов заседаний Ученого совета ЕПДС, рецензии и отзывы на дипломные работы студентов семинарии, рецензии и библиографические заметки на новые актуальные для богословской науки исследования. Издание адресуется преподавателям и студентам духовных учебных заведений, историкам, богословам, философам, а также всем интересующимся.

ISSN 2224-5391

УДК 27-1(051)

ББК 86.37

ПИ № ФС77–42826 от 01 декабря 2010 г.

Подписано в печать: 06.11.2012 г. Формат 70×100 /16

Бумага офсетная. Вставка цв. ил. на мелованной бумаге

Гарнитура Minion Pro

Печать офсетная. Усл. печ. л. 26,5

Тираж 500 экз. Заказ № 3696

Екатеринбургская Православная Духовная Семинария

620017, г. Екатеринбург, ул. Вали Котика, 13 а.

vestnik@epds.ru

Отпечатано в типографии ООО «Издательство УМЦ УПИ»

г. Екатеринбург, ул. Гагарина, 35 а, оф. 2.

Тел: (343) 362-91-16, 362-91-17