

Русская Православная Церковь  
Сретенская духовная семинария

# АКТУАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ БОГОСЛОВИЯ

*Сборник научных трудов магистрантов  
Сретенской духовной семинарии*



Москва  
2020

Научный редактор *Л.И. Маршева*  
Дизайн обложки *С. Д. Килимов*  
Верстка *С.Д. Килимов*  
Корректор *диакон В. Перепелкин*

Актуальные проблемы богословия. Сборник научных трудов магистрантов СДС. — М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2020. — 156 с.

Сретенская духовная семинария, составление, 2020  
Оформление: Издательство Сретенского монастыря, 2020  
Текст: авторы статей, 2020

## СОДЕРЖАНИЕ

*Батищев Николай, иерей*

Сохранение структурно-смысловой целостности  
церковнославянского языка при критическом анализе  
богослужебного текста

8

*Белый Константин, отец*

Вопросы богословия пастырства в журнале  
«Руководство для сельских пастырей»

24

*Калинин Михаил, иерей*

К вопросу о языковой картине мира  
(на материале церковнославянского языка)

38

*Лысенко Алексей, иерей*

Формы и методы миссионерской деятельности ордена  
иезуитов в Латинской Америке в XVI — XVIII вв.

46

*Майоров Алексей, иерей*

Компьютерная игромания: анализ феномена

52

*Моисеев Юрий, отец*

Особенности пастырского служения в первые месяцы  
после Февральской революции 1917 г.  
в России на примере Пермской епархии

62

*Паточкин Павел, иерей*

Что есть христианский брак —  
сущность и цель брака в Священном Писании,  
трудах святых отцов и писателей Церкви

72

*Перепелкин Всеволод, диакон*

Вопросы литургического языка в деятельности  
Предсоборного Присутствия (1906 г.) и Предсоборного  
Совета (1917 г.)

84

*Попович Денис, отец*

Стихи 1–2 главы 11 второго послания к коринфянам  
(критический анализ церковнославянского текста)

92

*Ружкин Арсений, иерей*

Золотая середина (*certa necesse est mensura teneatur*)  
святителя Григория Двоеслова папы Римского

**102**

*Филатов Даниил, иже*

Проблемы современной церковнославянской  
акафистографии (на материале акафиста преподобному  
Гавриилу (Ургебадзе)

**110**

*Цветков Шаков, иже*

Церковнославянский язык и культура современной  
русской речи: на примере социолингвистического анализа  
церковнославянизма дебри

**118**

*Шевчук Николай*

Зависимость взгляда на родноверие  
от мировозренческой позиции исследователя

**126**

*Шуруп Дмитрий, итец*

Особенности пастырского образования в Русской  
Православной Церкви в начале XX в.

**134**

*Юрченко Николай, диакон*

Пастырское окормление паллиативных больных,  
находящихся на завершающих стадиях жизни,  
по классификации Э. Кюльбер-Росс

**144**





*Батищев Николай, иерей*

## СОХРАНЕНИЕ СТРУКТУРНО-СМЫСЛОВОЙ ЦЕЛОСТНОСТИ ЦЕРКОВНОСЛАВЯНСКОГО ЯЗЫКА ПРИ КРИТИЧЕСКОМ АНАЛИЗЕ БОГОСЛУЖЕБНОГО ТЕКСТА

**В** стенах Сретенской духовной семинарии с 2010 года выработывались принципы критического анализа богослужебного текста, а также основные этапы его рассмотрения.

Однако необходимо также выявить критерии, которые бы ограничивали в этой деятельности, а именно служили бы своего рода оградой, сохраняющей основные — уникальные — характеристики церковнославянского языка.

Как правило, когда говорят об исправлении богослужебных текстов, идет речь об изменениях в большинстве своем практического характера. Думается, что здесь же сразу следует говорить о сохранении целостности церковнославянского языка.

Книжные справы на Руси зародились с самого момента ее Крещения. Именно они обеспечили неизменное, прямое развитие, совершенствование церковнославянского языка как лингвосистемы, предназначенной для церковной службы и богослужебных книг<sup>1</sup>.

Богослужебный, как и любой нормированный язык, трансформируется в результате осмысленной работы кодификаторов и справщиков. Поэтому историю литургического языка можно рассматривать как историю мероприятий и институтов, зани-

<sup>1</sup> Маршева Л. И. К истории книжных справ (в связи с проектами документов Межсоборного Присутствия о богослужебном языке) // URL: <https://pravoslavie.ru/47372.html> (дата обращения: 25.09.2019 года).



мающихся языком и изданием богослужебных книг<sup>2</sup>.

По сути своей работу справщиков можно поделить на два временных отрезка, в течение которых осуществлялись изменения текстов: все справки до начала XX века и после. Все дело в подходе к исправлению книг. Взгляд на эту работу кардинально поменялся в начале предыдущего столетия.

При этом все книжные исправления и критические издания до начала XX века решали иную задачу, нежели нынешняя.

Правщики XVI–XVIII столетий при редактировании книг приближали их к греческому оригиналу, исправляя ошибки и погрешности славянских переводов. Как бы то ни было, данное обстоятельство послужило причиной того, что новые тексты показали себя малоудачными, поскольку понимание церковнославянского языка ухудшилось вследствие буквального воспроизведения характера греческой морфологии и синтаксиса<sup>3</sup>.

Середина XVII века ознаменована масштабной никоновской справой. Церковное законодательство — Стоглав — предписывает сверять все изданные книги с оригиналом.

При этом постепенно происходит резкое размежевание церковнославянского и литературного русского языков<sup>4</sup>.

В синодальный период церковный, богослужебный язык претерпевает секуляризацию<sup>5</sup>. В обществе ходят требования «писать на языке, доступном простым людям»<sup>6</sup>.

К концу XIX века злободневным стал вопрос о возможности использования в богослужебной практике как церков-

<sup>2</sup> Кравецкий А. Г. Проблема исправления книг в истории церковнославянского языка XX века. КД. — М.: (МГУ), 1999. — С. 230.

<sup>3</sup> Пономарева Ю. Л. Эволюция церковнославянского языка XI–XXI веков по данным канонических текстов. АКД. — Воронеж: (ВГУ), 2017. — С. 28.

<sup>4</sup> Там же.

<sup>5</sup> Грудсва Е. В. Церковнославянский язык: история и современность. — Новосибирск.: Издательство АНС СибАК, 2016. — С. 136.

<sup>6</sup> Пономарева Ю. Л. Эволюция церковнославянского языка XI — XXI веков по данным канонических текстов. АКД. — Воронеж: (ВГУ), 2017. — С. 28.

нославянского, так и русского языков и их соотношения. Пик интереса к этой теме пришелся на 1905 год. Причиной послужил указ Николая II «О предначертаниях к усовершенствованию государственного порядка»<sup>7</sup>.

В итоге начинается активное обсуждение церковных преобразований, в том числе возникают дискуссии о литургическом языке. В 1907 году Святейший Правительствующий Синод учредил комиссию по исправлению богослужебных книг<sup>8</sup>.

Именно этот орган полностью изменил подход к анализу и исправлению церковнославянских текстов. Он ставил перед собой иную задачу: текст должен стать более понятным для человека, знающего русский язык<sup>9</sup>. И это было мотивировано рядом причин.

Поскольку проблема понимания текстов в начале XX века актуализировалась, а книжные справы, приближающие их к греческому оригиналу, не решали, а, напротив, усугубляли ее, необходим был новый подход к вдумчивому изучению церковнославянского языка.

Теперь семантика, смысл, а также структурная прозрачность стала приоритетнее, чем соответствие оригинальному тексту.

Многоступенчатый критический анализ церковнославянского текста включает в себя рассмотрение в первую очередь богослужебного текста Апостола Русской Церкви, греческого оригинала, современной старообрядческой версии, рукописей и первопечатных изданий: Слепченского и Кристианопольского Апостола, Чудовской рукописи Нового Завета 1354 года, Геннадиевской Библии 1499 года, первого печатного Апостола

<sup>7</sup> Мироносицкий П. П. О языке богослужения (Речь на акте Богословского института 11/24 мая 1921 года) // Лингвистическое источниковедение и история русского языка. — М.: Древнехранилище, 2000. — С. 297–318.

<sup>8</sup> Кравецкий А. Г. Плетнева А. А. История церковнославянского языка в России (конец XIX–XX вв.). — М.: Языки русской культуры, 2001. — С. 79.

<sup>9</sup> Там же. С. 99.

1564 года, издания Острожской Библии 1581 года и некоторых других рукописей.

Для адекватной работы по анализу текста привлекаются святоотеческие толкования: свт. Иоанна Златоуста, блж. Феодорита Кирского и др.

Кроме того, эта деятельность подразумевает использование комментариев ученых (библеистов, филологов, переводчиков и проч.), занимающихся исследованием текстов Священного Писания, в том числе зарубежных: Г. К. Била, Д. А. Карсона, И. А. Левинской, А. П. Лопухина.

К анализу подключены и данные из одноязычных и двуязычных словарей греческого, церковнославянского и русского языков.

Подобный многоступенчатый разбор иногда демонстрирует следующее: отдельные стихи необходимо оставить без каких-либо изменений, но к ним приводится экзегетический комментарий, который служит подспорьем в разъяснении и православном осмыслении.

Деян. 14:11, 12, 13 — без изменений:

Народн же видѣвше, ѣже сотвори павелъ, воздвигоша глаголюще: бози оуподобльшеа человекомъ индоша къ намъ. Нарцахъ же оубо варнаву дѣа, павла же ермиа, понеже тои бѣше начальникъ словъ. Жрецъ же дѣвкъ едцагъ предъ градомъ ихъ, приведе юнцы, и принесе вѣнцы предъ вратъ, ехъ народы хотѣше жрѣти.

Народ, увидев чудо, которое сотворил Бог через апостолов, принял их за богов. Они называли Варнаву — Зевсом, а Павла — Ермием.

Вероятно, поведение и внешний облик апостолов способствовал тому, что люди дали им именно приведенные имена.

Павел был *как юноша* (Деян. 7:58): имел живой характер, который отражался во всех его словах и действиях<sup>10</sup>. Варнава же своей степенностью и размеренностью мог легко им напомнить Зевса<sup>11</sup>.

Жрец Зевса уже приготовил все к жертвоприношению, собрался народ, потому что для всех было очевидно чудо, которое совершили апостолы<sup>12</sup>. Но они, разорвав на себе одежду, бросившись к народу, останавливали людей и настойчиво призывали их остановиться.

Данный стих остается без изменений, однако к нему приводится экзегетический комментарий.

Отказ от следования греческому тексту предполагает серьезные изменения в лексике. Но тем не менее для возможных замен или комментариев определенных фрагментов приходится выбирать слова либо из церковнославянских синонимов, либо (что необходимо делать с серьезной осторожностью) из пласта высокого стиля русского языка.

<sup>10</sup> Лопухин А. П. Толковая Библия. Толкование на Деяния Святых Апостолов // URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Lopuhin/tolkovaja\\_biblija\\_55/13](https://azbyka.ru/otechnik/Lopuhin/tolkovaja_biblija_55/13) (дата обращения: 09.09.2019 года).

<sup>11</sup> Там же.

<sup>12</sup> Иоанн Кронштадтский, прав. Дневник в 19 томах. Т. 1.— Тверь: Булат, 2007.— С. 120.

Деян. 13:25 — лексико-семантический анализ.

Исходный церковнославянский текст	Результат критического анализа церковнославянского текста
<p>И ꙗкоже скончаваше іуаннъ <b>тѣчѣніе</b>, глаголаше: когѡ ма <b>непцѣете</b> быти, нѣсмь ѡзъ, но еѣ градеѣтъ по мнѣ, ѡмѡже нѣсмь до-стоинъ разрѣшѣти ремењь апогѡ ѡгѡ.</p>	<p>И ꙗкоже скончаваше іуаннъ <b>попрѣце</b>, глаголаше: когѡ ма <b>почнтѣете</b> быти, нѣсмь ѡзъ, но еѣ градеѣтъ по мнѣ, ѡмѡже нѣсмь до-стоинъ разрѣшѣти ремењь апогѡ ѡгѡ.</p>

Использованное в данном стихе церковнославянское существительное **тѣчѣніе** имеет значение «жизнь, жизненный путь»<sup>13</sup>. Определенно с такой семантикой в настоящее время данное слово не употребляется.

Поэтому стоит рассмотреть вариант, более близкий к исходному значению.

Глагол **непцѣвѣти** имеет значение «думать, почитать»<sup>14</sup>. Он вовсе не используется в современном русском языке, что, вне всякого сомнения, вносит неясность.

А значит, здесь вполне возможно такое исправление — **почнтѣете**.

В любом случае необходимо подбирать такой вариант, который бы не нарушал гармоничный строй предложения. Это можно считать одним из основных ограничений, которое

<sup>13</sup> Седакова О. А. Церковнославяно-русские паронимы. — М.: Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 2005. — С. 356.

<sup>14</sup> Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка. Т. 2. И — О. — СПб.: Типография М. О. Вольфа, 1880. — С. 548.

накладывает критический анализ церковнославянского текста.

При работе с синтаксисом, который в большинстве своем передает греческий оригинал, стоит также обходиться наименьшими правками.

По возможности необходимо найти такое решение, которое бы при перестановке одного или двух слов удовлетворяло общей цели разъяснения текста. За редчайшим исключением можно полностью изменить порядок слов. Однако данный уровень критического анализа текста также является одним из основных, как и предыдущий<sup>15</sup>.

Наряду с этим необходимо признать, что работа с синтаксисом не наносит вреда церковнославянскому языку.

#### Деян. 13:27 — анализ синтаксиса.

Исходный церковнославянский текст	Результат критического анализа церковнославянского текста
<p>Жнѣѡцїи бо во ієрѡсла- лимиѣ, и кнѡзи ѡхъ сегѡ не разѡмѣвше, и глаголы прорѡческіа, по вѣдѣбѡвѣ чтѡмыа, ѡдѣвше єго, исполниша.</p>	<p>Жнѣѡцїи бо во ієрѡсла- лимиѣ, и кнѡзи ѡхъ сегѡ не разѡмѣвше, ѡдѣвше єго, исполниша глаголы прорѡческіа, по вѣдѣбѡвѣ чтѡмыа.</p>

Подобным образом считали члены синодальной комиссии по исправлению богослужбных книг начала XX века<sup>16</sup>.

Тем не менее изменение последовательности слов, отказ от греческой модели построения предложения ведет к ассимиляции церковнославянского и русского языков. Подобное преоб-

<sup>15</sup> Кравецкий А. Г. Плетнева А. А. История церковнославянского языка в России (конец XIX–XX вв.). — М.: Языки русской культуры, 2001. — С. 106.

<sup>16</sup> Там же.

разование, проявляя смысловую структуру фраз предложения, изъясняло, по мнению редакторов, основную мысль стиха. В конце концов — и это принципиально важно, получается не пословность, а сбережение смыслов<sup>17</sup>.

В истории книжных справ богослужебных текстов на Руси есть опыт, который необходимо учитывать. Нельзя допустить, чтобы редактирование осуществлялось только лишь ради соответствия ожиданиям современной общественности. Эта попытка может привести к неблагоприятным последствиям.

Так, при редактировании XVII века, как уже было отмечено, имело место соотнесение с греческими образцами (актуальными, которые декларировались как исходные и безупречные).

Однако, по словам о. Георгия Крылова: «Соотношение это не было проведено методически, ведь современная греческая практика была разносторонней и не известна справщикам в полноте»<sup>18</sup>.

Речь идет о немалом количестве не намеренных, а иногда и комплексных перемен разнородного характера, которые можно пояснить, как и любое литургическое новшество, рядом мотивов: сокращение и упрощение богослужения, «интернационализация» — уход от национально-русских обычаев благочестия, удовлетворение современных барочно-церемониальных пристрастий<sup>19</sup>.

Богослужение подстраивалось под новые условия существования в секуляризованном светском обществе.

Впрочем, при тщательном изучении вопроса становится понятно: в этом отношении реформа Патриарха Никона была

<sup>17</sup> Кравецкий А. Г. Плетнева А. А. История церковнославянского языка в России (конец XIX–XX вв.). — М.: Языки русской культуры, 2001. — С. 106.

<sup>18</sup> Крылов Г., прот. Книжная справа Типикона в XVII веке // URL: [http://www.oldrpc.ru/articles/list.php?ELEMENT\\_ID=829](http://www.oldrpc.ru/articles/list.php?ELEMENT_ID=829) (дата обращения: 25.09.2019 года).

<sup>19</sup> Там же.

довольно сумбурной и не имела строгой направленности, кроме следования единственному принципу — что-нибудь обязательно менять<sup>20</sup>.

Необходимо отметить: подобный подход к изучению и редактированию богослужебных текстов не должен иметь места для существования. Преследуя цель сделать текст более понятным, нужно помнить, что главными характеристиками церковнославянского языка являются глубина и красота<sup>21</sup>.

Итак, справщик, работая над каким-то фрагментом богослужебного текста, должен в первую очередь убедиться в том, что избранные места действительно являются проблемными. Необходимо быть уверенным в том, что при исключении труднодоступной единицы текст станет более ясен и, самое главное, не изменит смысла, а прояснит его.

Нельзя утверждать, что даже самая русифицированная правка или вовсе перевод богослужения на русский язык приводят к пониманию и, что важно, осознанию текста.

Необходимо помнить: смысл богослужебных текстов (в том числе и Священного Писания) может разъяснить и дать полное осознание только Божественная благодать. Недаром отцы называют богословием молитву, через которую человеку открывается Бог<sup>22</sup>.

Непротиворечивое понимание этого накладывает определенный отпечаток на работу правщика. Он должен относиться к тексту, который исследует, в первую очередь, как к Божью откровению, и только потом как к лингвокультурному наследию. Все это Предание Церкви, которое надо бережно хранить.

<sup>20</sup> Крылов Г., прот. Книжная справа Типикона в XVII веке // URL: [http://www.oldrpc.ru/articles/list.php?ELEMENT\\_ID=829](http://www.oldrpc.ru/articles/list.php?ELEMENT_ID=829) (дата обращения: 25.09.2019 года).

<sup>21</sup> Осипов А. О богослужении на национальных языках [видео] // [https://www.youtube.com/watch?time\\_continue=18&v=jFRxWhzr-JU](https://www.youtube.com/watch?time_continue=18&v=jFRxWhzr-JU) (дата просмотра: 25.09.2019 года).

<sup>22</sup> Авва Евагриий. Творения. Слово о молитве. — М.: Мартис, 1994. — С. 83.



Критическим анализом церковнославянского языка и тем более его исправлением вряд ли может заниматься человек, относящийся к нему лишь с научным интересом, забывая о том, что богослужебные тексты прежде всего передают истины, которые невозможно постичь рациональным путем.

П. Мироносицкий в полемике с Н. Заиончковским о принципах перевода богослужебных текстов говорил: как бы человек ни относился к богословию, он должен без критики понять, что в деле работы с богослужебным текстом «богословие подчас надежнее выручит переводчика из затруднения, чем классический словарь греческого языка»<sup>23</sup>.

Следовательно, важным является соотнесение получившегося текста со святоотеческим толкованием на предмет соответствия духу Церкви.

Есть несколько причин, объясняющих, почему необходимо трепетно относиться к церковнославянскому языку и почему работа с текстами должна проводиться самым прилежным образом. Необходимо остановиться на одной из них.

Язык является средством и искусством обнаружения душевного, идейного состояния народа. По этой причине он служит идеальным критерием и в количественном, и в качественном отношении<sup>24</sup>.

Чем больше нация приобрела идей, тем больше у нее слов, чем многообразнее духовная жизнь народа, тем богаче его язык. Каковы мысли, такова и речь, каковы душа, таковы и слова: *От избытка сердца говорят уста* (Мф. 12:34). По мере того как одухотворяется народное мировоззрение, совершенствуется

<sup>23</sup> Мироносицкий П. П. Ясное и сокровенное в богослужебных песнопениях. — СПб.: Синодальная типография, 1913. — С. 13–14.

<sup>24</sup> Мироносицкий П. П. К вопросу о языке православного русского богослужения // URL: <https://azbyka.ru/k-voprosu-o-yazyke-pravoslavnogo-russkogo-bogosluzheniya> (дата обращения: 25.09.2019 года).

и язык<sup>25</sup>.

Хочется привести слова из выступления Святейшего Патриарха Кирилла на пленарном заседании Общества русской словесности: «Нам нужно вместе подумать над решением одного весьма серьезного вопроса, который беспокоит не только меня, но и многих школьных учителей, университетских преподавателей, родителей, школьников, о чем они мне сами неоднократно свидетельствовали при личном доверительном общении. Проблема эта связана с тем, что... знания об отечественной культуре крайне обрывочны и избирательны... Поражает, что целостное восприятие темы у молодежи зачастую отсутствует, есть лишь фрагментарные знания. Такие знания из памяти очень быстро уходят, об этом может свидетельствовать каждый человек зрелого возраста. Но система держится в сознании очень долго, и если она сохраняется, то в нее, как на этажерку, можно вкладывать все новые и новые знания, которые найдут свое место и останутся с человеком до тех пор, пока они ему необходимы»<sup>26</sup>.

Появление абстрагированного образа мысли порождает отвлеченный язык. Духовные переживания и чувства требуют для себя надлежащего выражения и обогащают язык в новой области. В составе одного порождается еще несколько суверенных языков.

Что касается церковнославянского, он мыслится и как язык философский, и технический, и поэтический и, конечно,

<sup>25</sup> Мироносицкий П. П. К вопросу о языке православного русского богослужения // URL: <https://azbyka.ru/k-voprosu-o-yazyke-pravoslavnogo-russkogo-bogosluzheniya> (дата обращения: 25.09.2019 года).

<sup>26</sup> Выступление Святейшего Патриарха Кирилла на пленарном заседании II съезда Общества русской словесности // <http://www.patriarchia.ru/db/text/5527249.html> (дата обращения: 20.11.2019 года).

церковный<sup>27</sup>.

Итак, если язык служит отражением культурного состояния нации, то церковнославянский, даже будучи полифункциональным, отделен от разговорного влияния. Он является показателем нравственного состояния русского народа. В процессе книжных справ в церковнославянские тексты вносятся ряд русизмов, которые используются в разговорной речи, а значит, богослужебный язык подвержен влиянию так называемого среднего стиля<sup>28</sup>.

По этой причине будет целесообразным выполнять критический анализ и редактирование церковнославянского языка при помощи его самого, ведь он, бесспорно, является высоким стилем русского языка<sup>29</sup>. В данном случае, применяя единицы из него, люди будут нравственно возрастать.

А значит, необходимо особое внимание обратить на ряд древних рукописей и старопечатных изданий, которые, как правило, не дают разночтений, но иногда приводят более понятный вариант. Подобная работа не нарушит гармоничный склад текста, не внесет в текст порчи, но, напротив, сделает его более прозрачным со структурной и смысловой точек зрения.

В некоторых случаях версии дониконовской справы дают более доступный вариант, поскольку они лишены большого числа нарочитых грецизмов и буквального перевода, которые в большинстве своем появились в середине XVII века, поскольку затуманенность церковнославянского текста, как правило, вызвана избыточной буквальностью перевода.

<sup>27</sup> Мироносицкий П. П. К вопросу о языке православного русского богослужения // URL: <https://azbyka.ru/k-voprosu-o-yazyke-pravoslavnogo-russkogo-bogoslužheniya> (Дата обращения: 25.09.2019 года).

<sup>28</sup> Там же.

<sup>29</sup> Петрухина Е. В. О пользе церковнославянского языка как языка богослужения для современного русского языка. Филологический отклик на дискуссию о языке Русской Православной Церкви // URL: <https://www.portal-slovo.ru/philology/44903.php> (Дата обращения: 25.09.2019 года).

В данном случае отказ от употребления грецизмов можно считать несущественной потерей, ибо наличие буквализма в переводе по сути своей травмирует смысл текста.

Так или иначе, работа с церковнославянским языком предполагает сохранение структурно-смысловой целостности на всех его уровнях: фонетическом, морфемном, лексическом, морфологическом, синтаксическом. Тем не менее в процессе динамического развития церковнославянского языка выявляются устойчивые изменения на уровне семантики и структуры. При этом обозначенные преобразования касаются не только языковых ярусов.

Изменения в церковнославянском языке, надо подчеркнуть это еще раз, могут свидетельствовать и о перевороте духовной жизни человека: об отдалении или приближении к своему Создателю<sup>30</sup>.

Церковнославянский язык не предстает застывшей системой, он формируется на протяжении всего существования христианства на Руси. На его изменение оказывал влияние и старославянский, и старорусский, и древнерусский языки, а также повлияло становление современного русского языка<sup>31</sup>.

Итак, руководствуясь принципами исправления богослужебных текстов, которые были представлены Сергиевской комиссией в 1907 году, нужно сделать несколько заключений и сформировать определенный свод правил, которые помогут анализировать богослужебный текст многоуровнево.

Необходимо отметить: критическое рассмотрение должно выполняться самым внимательнейшим образом. Исследо-

<sup>30</sup> Петрухина Е. В. О пользе церковнославянского языка как языка богослужения для современного русского языка. Филологический отклик на дискуссию о языке Русской Православной Церкви // URL: <https://www.portal-slovo.ru/philology/44903.php> (дата обращения: 25.09.2019 года).

<sup>31</sup> Там же.

тель, справщик обязан помнить, что его дело имеет две задачи одновременно: сохранить целостность церковнославянского языка и сделать его более понятным для современного человека.

Таким образом, церковнославянский язык с начала своего существования развивается благодаря книжным справкам. В большинстве своем они были направлены на соотнесение церковнославянских текстов с греческим оригиналом.

Однако комиссия, занимающая исправлением богослужебных книг в начале XX века, изменила этот подход, поставив на первое место смысл, семантику. Придерживаясь этого правила, человек, анализирующий текст, может уйти в сторону от исходного смысла, подобрав неподходящий синоним или следуя влияниям современного языка.

А значит, необходимо придерживаться вышеизложенных принципов, которые позволят сохранить структурно-смысловую целостность церковнославянского языка.



## СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

1. Авва Евагрий. Творения. Слово о молитве. — М.: Мар- тис, 1994.
2. Выступление Святейшего Патриарха Кирилла на пленарном заседании II съезда Общества русской словесно- сти// <http://www.patriarchia.ru/db/text/5527249.html> (дата обращения: 20.11.2019 года).
3. Грудева Е. В. Церковнославянский язык: история и со- временность. — Новосибирск.: Издательство АНС «СибАК, 2016.
4. Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка. Т. 2. И — О. — СПб.: Типография М. О. Вольфа, 1880.
5. Дьяченко Г., прот. Полный церковно-славянский сло- варь. В двух томах. — М.: ТЕРРА Книжный клуб, 1998.
6. Иоанн Кронштадтский, прав. Дневник в 19 томах. Т. 1. — Тверь: Булат, 2007.
7. Кравецкий А. Г. Плетнева А. А. История церковно- славянского языка в России (конец XIX–XX вв.). — М.: Языки русской культуры, 2001.
8. Кравецкий А. Г. Проблема исправления книг в истории церковнославянского языка XX века. КД. — М.: (МГУ), 1999.
9. Крылов Г., прот. Книжная справа Типикона в XVII веке// URL: [http://www.oldrsc.ru/articles/list.php? ELEMENT\\_ID=829](http://www.oldrsc.ru/articles/list.php?ELEMENT_ID=829) (дата обращения: 25.09.2019 года).
10. Лопухин А. П. Толковая Библия. Толкование на Деяния Святых Апостолов// URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Lopuhin/ tolkovaja\\_biblija\\_55/13](https://azbyka.ru/otechnik/Lopuhin/tolkovaja_biblija_55/13) (дата обращения: 09.09.2019 года).
11. Маршева Л. И. К истории книжных справ (в связи с проектами документов Межсоборного Присутствия о бого-

служебном языке)// URL: <https://pravoslavie.ru/47372.html>  
(дата обращения: 25.09.2019 года).

12. Мироносицкий П.П. К вопросу о языке православного русского богослужения// URL: <https://azbyka.ru/k-voprosu-o-yazyke-pravoslavnogo-russkogo-bogoslužheniya> (дата обращения: 25.09.2019 года).

13. Мироносицкий П. П. Ясное и сокровенное в богослужбных песнопениях.— СПб.: Синодальная типография, 1913.

14. Осипов А. О богослужении на национальных языках [видео]// [https://www.youtube.com/watch?time\\_continue=18&v=jFRxWhzr-JU](https://www.youtube.com/watch?time_continue=18&v=jFRxWhzr-JU) (дата просмотра: 25. 09. 2019 года).

15. Петрухина Е.В. О пользе церковнославянского языка как языка богослужения для современного русского языка. Филологический отклик на дискуссию о языке Русской Православной Церкви// URL: <https://www.portal-slovo.ru/philology/44903.php> (дата обращения: 25.09.2019 года).

16. Пономарева Ю.А. Эволюция церковнославянского языка XI — XXI веков по данным канонических текстов. АКД.— Воронеж: (ВГУ), 2017.

17. Седакова О. А. Церковнославяно-русские паронимы.— М.: Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 2005.

*Белый Константин, отец*

## ВОПРОСЫ БОГОСЛОВИЯ ПАСТЫРСТВА В ЖУРНАЛЕ «РУКОВОДСТВО ДЛЯ СЕЛЬСКИХ ПАСТЫРЕЙ»

Самым известным отечественным дореволюционным периодическим изданием для духовенства являлся журнал «Руководство для сельских пастырей» (РДСП), издававшийся при Киевской духовной семинарии в 1860–1917 гг. На страницах издания обсуждался широкий спектр вопросов, прямо или косвенно связанных с пастырским служением, в том числе богословие пастырства.

Самое широкое раскрытие богословской стороны священства и разработка, тем самым, различных аспектов пастырского богословия обозначалось создателями журнала одной из главных задач РДСП. По признанию не только исследователей XIX — XX вв.<sup>1</sup>, но и современных ученых<sup>2</sup>, журналу удалось внести определенный вклад в развитие науки пастырского богословия в России. На страницах журнала за весь период его существования было опубликовано множество работ разных научной значимости и объема по пастырско-богословской проблематике, в том числе фрагменты пасторологических дис-

<sup>1</sup> Булашев Г. О. Краткая историческая записка по поводу тридцатилетия издания при Киевской духовной семинарии журнала «Руководство для сельских пастырей». Киев, 1890. С. 14; Иннокентий (Пустынский), иером. Пастырское богословие в России за XIX век. — Сергиев Посад, 1899. — С. 207–270; Иоанн (Маслов), схиархим. Лекции по пастырскому богословию. — М., 2001. — 406 с.; и др.

<sup>2</sup> Розов А. Н. Этнографические и фольклорные материалы на страницах церковной периодики. Аннотированные тематико-библиографические указатели // Русский фольклор. XXXVI. Материалы и исследования. — СПб.: Наука, 2012. — С. 335–336; Сухова Н. Ю. Пастырское богословие в российской духовной школе (XVIII — нач. XX в.) // Вестник ПСТГУ. Серия «Богословие. Философия». 2009. Вып. 1 (25). — С. 35.



сертаций и готовившихся монографий. Нередко публикации одних авторов объединялись в монографии и впоследствии, во многом благодаря поддержке редакции издания выходили в свет.

Проблематика богословия пастырства, поднятая и освещенная в журнале РДСП, разнообразна. В целом статьи, рассматривающие или затрагивающие пасторологические вопросы, можно условно разделить на шесть групп.

В первую входят те работы, в которых рассматривались или затрагивались предмет, происхождение, значение, цели и задачи пастырства. Одно из наиболее заметных сочинений этой достаточно большой по количеству статей группы — «Пастырское служение по воззрениям вселенской церкви»<sup>3</sup>, написанное богословом, духовным писателем Х. М. Ордой, ставшим затем редактором РДСП, а в конце жизни — епископом Орловским и Севским. В работе на основе Священного Писания и изречений святых отцов им дается развернутое определение пастырского служения, показывается его «неотмирность». Автор подчеркивает, что мир греховный никогда не будет дружелюбен истинному пастырю Христову. «Священник — есть муж скорбей», и как виноградная лоза требует постоянного очищения, так и пастырь очищается духовно через внутренние и внешние скорби. Поэтому пастырство, по замечанию Х. М. Орды, представляет собой служение небесное и одновременно скорбное<sup>4</sup>.

В ряде статей РДСП рассматривалась проблема происхождения, сущности, значения и целей пастырского служения, например, в крупных анонимных историко-богословских сочинениях «Высота и важность пастырского

<sup>3</sup> Х. О. Пастырское служение по воззрениям вселенской Церкви // РДСП. 1867. Т. 2. № 23. — С. 152–165; № 26. — С. 269–281; № 31. — С. 437–446; № 33. — С. 521–530; № 34. — С. 553–562.

<sup>4</sup> Там же. Т. 2. № 23. — С. 154–165.

служения»<sup>5</sup>, «Основные пункты в учении о пастырском служении»<sup>6</sup> и «Божественное установление пастырского служения»<sup>7</sup>.

В третьей работе на основе Священного Писания и учения отцов Церкви доказывается божественность института священства, а главным назначением пастырского служения называется проповедь Истины, «яже во Христе Иисусе»<sup>8</sup>.

Несение Света Христова человечеству как главная задача пастырского служения и отличие христианского пастырства от языческого жреческого служения рассматриваются в сравнительно-богословской работе «Жрец древнего языческого мира и пастырь церкви христианской»<sup>9</sup>.

В других сочинениях ключевой целью пастырства называются спасение верующих, возрождение их к духовной жизни и духовное руководство<sup>10</sup>, также отмечается важность для пастыря нести Свет миру не только через проповедь Слова<sup>11</sup>, но и через добродетельную христианскую жизнь<sup>12</sup>.

Во вторую группу пасторологических статей можно включить публикации, посвященные образцам пастырства в Свя-

<sup>5</sup> Высота и важность священнического служения // РДСП. 1891. Т. II. № 21. — С. 85–90; № 24. — С. 197–207.

<sup>6</sup> Основные пункты в учении о пастырском служении // РДСП. 1891. Т. I. № 11. — С. 293–297; № 14. — С. 386–392; № 15. — С. 411–419; Т. 2. № 19. — С. 38–42.

<sup>7</sup> Божественное установление пастырского служения // РДСП. 1889. Т. III. № 51. — С. 495–503; № 52. — С. 521–528; 1890. Т. I. № 15. — С. 426–433; № 16. — С. 446–456.

<sup>8</sup> Там же. Т. III. № 51. — С. 502.

<sup>9</sup> Юрский. Жрец древнего языческого мира и пастырь церкви христианской // РДСП. 1863. Т. I. № 12. — С. 370–380; № 16. — С. 501–517; Т. II. № 20. — С. 86–100; № 21. — С. 117–130; № 22. Т. III. № 36. — С. 55–69; № 37. — С. 91–107; № 38. — С. 164.

<sup>10</sup> Смирнов И. Об идеальном пути пастырства // РДСП. 1910. Т. III. № 42. — С. 141–156; Основные пункты в учении о пастырском служении // РДСП. 1891. Т. I. № 11. — С. 293–297; № 14. — С. 386–392; № 15. — С. 411–419; Т. 2. № 19. — С. 38–42; А.А. К пастырям и народу // РДСП. 1907. Т. III. № 44. — С. 217–224; и др.

<sup>11</sup> Добров Н. Предмет, задача и цель проповеди, по учению Отцов и Учителей Церкви // РДСП. 1902. Т. II. № 27. — С. 231–237; № 28. — С. 263–267.

<sup>12</sup> Попов П. Назначение пастырей Христовой церкви // РДСП. 1861. Т. II. № 25. — С. 153–161.

ценном Писании: пастырству Господа Иисуса Христа, святых пророков и апостолов.

На страницах журнала периодически выходили статьи, посвященные разным сторонам пастырского служения Спасителя. Авторы, ссылаясь на евангельский текст, пытались не только в максимальной полноте раскрыть идеал пастырства, преподанный Господом во время Своего земного служения, но и проиллюстрировать его применимость в современных реалиях.

Например, автор одной из статей, описывая истинное сострадание к людям, которое проявлял Христос, отметил: «Один луч искреннего сочувствия имеет для пастыря более важности в деле смятения гордых, подозрительных сердец, чем многолетнее воздействие на них холодного блеска рассудка»<sup>13</sup>.

В числе других пастырско-ориентированных экзегетических разборов различных отрывков Евангелия, описывающих служение Спасителя, можно выделить статью православного богослова, публициста С. В. Кохомского о «первосвященнической» молитве Господа Иисуса Христа как образце для православного пастыря. В ходе детального богословского анализа текста, автор обращает внимание, что эта молитва служит живым уроком, дыша любовью к Богу, прославлением, благодарением, дерзновением, доверием, при этом начальным источником дерзновения, по замечанию С. В. Кохомского, является любовь<sup>14</sup>.

Необычный подход в раскрытии пастырства Спасителя проявил автор иной публикации, написанной в виде прямой речи-назидания Христа современному православному священ-

<sup>13</sup> Образец пастыря // РДСП. 1890. Т. I. № 17. — С. 486–487.

<sup>14</sup> Кохомский С. Уроки для пастырей Церкви, вытекающие из первосвященнической молитвы Господа нашего Иисуса Христа // РДСП. 1892. Т. III. № 43. — С. 196–202; № 46. — С. 274–280; № 49. — С. 355–361; № 52. — С. 446–452.

нику<sup>15</sup>. В разделе, посвященном самоотвержению, есть, например, такие слова: «Вся Моя жизнь, от лишений и бедствий... была непрерывным самоотвержением. И твоя жизнь, насколько позволяет твоя слабость, должна быть, подобна Моей»<sup>16</sup>.

Много в статье говорится о необходимости доверия Богу, смирения, чистоты сердца, в том числе и добродетели бедности<sup>17</sup>: «Припомни, величайшие из Моих святых те, что наиболее делали добра, были бедны, или же добровольно становились такими; и чем более они отличались любовью к бедности, тем деятельнее трудились они для славы Моей: это обыкновенное правило Моего провидения»<sup>18</sup>.

На страницах журнала выходили также статьи о других библейских примерах пастырства, как новозаветных, так и ветхозаветных. В частности, одна из работ В. Рыбинского посвящена анализу особенностей пастырского служения пророка Иеремии, которого, по словам автора, отличала пламенная ревность о Боге и горячая любовь к людям. Но она, тем не менее, не ослепляла пророка, который в случае необходимости смело обличал и призывал к покаянию<sup>19</sup>.

Проблему «непрактичности» и неудобности библейских образцов пастырства для некоторых современников поднял свящ. С. Остроумов, отметив, что несмотря на попытки части западных богословов примирить современное обмирщающееся

<sup>15</sup> Господь Иисус Христос, как образец пастыря-священника // РДСП. 1882. Т. II. № 35. — С. 449–453; Т. III. № 37. — С. 41–44; 1883. Т. II. № 34. — С. 417–422; № 35. — С. 449–453.

<sup>16</sup> Там же. 1883. Т. II. № 34. — С. 42.

<sup>17</sup> Правильное отношение к проблеме материальной необеспеченности и осознание сущности христианской добродетели нестяжания (добровольной бедности) было особенно актуально в XIX — начале XX вв. в силу низкого материального обеспечения значительной части приходского духовенства Российской империи.

<sup>18</sup> Господь Иисус Христос как образец пастыря-священника // РДСП. 1883. Т. II. № 34. — С. 43.

<sup>19</sup> Рыбинский В. Назидательные для пастыря черты в жизни и деятельности св. пророка Иеремии // РДСП. 1895. Т. III. № 49. — С. 333–340; № 50. — С. 378–380.

течение жизни с новозаветным учением, сделать это невозможно, так как Священное Писание является цельным организмом, который нужно принимать полностью либо всецело отвергать<sup>20</sup>.

Третья группа статей, примыкающая ко второй, посвящена свойствам христианского пастыря и пастырской власти. Здесь встречаются богословские работы, рассматривающие проблему передачи власти от апостолов к ученикам<sup>21</sup>, природу пастырской власти как права и обязанности передачи верующим освящающей благодати, чему не должны мешать нерадение и суровость священника<sup>22</sup>, проблему сосуществования греха в пастыре и продолжения действия через него Божественной благодати<sup>23</sup> и т.д.

Еще одна статья, о которой стоит упомянуть — «Наши пастырские ключи», также посвящена проблеме пастырской власти и средствам, которые, согласно Священному Писанию, даются от Господа священнику, а именно: Закону Божию, разрешению грехов, возвещению Евангелия и т.д. При этом автор публикации обращает внимание: если пастыри хотят, «как верные домоправители, пользоваться ключами вверенными, то должны сначала самих себя привязать к Богу молитвой, тихим размышлением, ежедневным углублением в Слово Божие, в послушание и самоотвержение», а потом употреблять ключи для спасения своей паствы<sup>24</sup>.

В эту группу входит ряд статей о свойствах истинного

<sup>20</sup> Остроумов С., священник. Руководительные начала для жизни и деятельности приходского пастыря по второму посланию св. апостола Павла в Коринфянам // РДСП. 1890. Т. I. № 7. — С. 171–172.

<sup>21</sup> Фоменко К., прот. О таинстве священства // РДСП. 1899. Т. I. № 4. — С. 73–84.

<sup>22</sup> Священник как раздаятель благодати св. Таинств // РДСП. 1883. Т. II. № 31. — С. 337–345.

<sup>23</sup> Введенский А., священник. Может ли благодать Божия действовать чрез недостойных пастырей? // РДСП. 1911. Т. III. № 51. — С. 377–385.

<sup>24</sup> Наши пастырские ключи // РДСП. 1888. Т. II. № 27. — С. 321.

пастыря Церкви Христовой, к примеру, работа Х. М. Орды, в которой на основе пастырских посланий апостола Павла были выделены основные свойства пастыря: трезвенность, прежде всего духовная, но и телесная, благоговение, благочиние, страннолюбие и др. Автор отмечал, что одной из главных функций священника, являющегося образом Христа, является домостроительство, применительно к пастырю — домостроительство прихода, общины верующих, своей семьи. В то же время, по словам Х. М. Орды, «если же желающий священства не в состоянии управиться с своим небольшим семейством, то этим он показывает, что неспособен к управлению великим Божиим семейством»<sup>25</sup>.

В четвертую группу следует включить публикации, посвященные проблемам трудности и ответственности пастырского служения.

Здесь можно упомянуть статьи свящ. П. Руновского о богословском осмыслении пастырства. В одной из них автор отмечает, что, хотя пастырский идеал недостижимый, а само служение многотрудное, тем не менее, пастырь должен при помощи Божией достигать доступных ему духовных высот, всемерно приближаясь к идеалу<sup>26</sup>.

В другой работе о. П. Руновский анализирует два упомянутых в Евангелии, типа пастырства: истинного пастыря и наемника, замечая, что подлинное пастырское служение — это служение не формы, а духа, которое непременно требует сердечного уча-

<sup>25</sup> Орда Х. Свойства пресвитеров и диаконов, по смыслу третьей главы 1-го послания св. апостола Павла к Тимофею // РДСП. 1865. Т. I. № 14. — С. 454–457.

<sup>26</sup> Руновский П., свящ. Пастырское служение с идеальной и практической сторон // РДСП. 1887. Т. II. № 23. — С. 174.

ствия<sup>27</sup>. Одно дело, пишет автор, — невозможность достижения пастырского идеала, другое — наемническая бездеятельность из-за «несознанности необходимости, благотворности и спасительности пастырского дела»<sup>28</sup>.

Сюда же можно отнести статьи о необходимости непрерывного бдительного и, главное, деятельного попечения пастыря о пастве<sup>29</sup>, а также такие работы, как «Наше служение с неба», автор которой, приводя примеры пастырей из библейской, церковной истории, отмечал: хотя многие из них изначально не отличались большими природными дарованиями, но на священническом поприще они проявили много талантов, поэтому православным пастырям нужно смиренно признать свою немощь и надеяться, что «Господь, удостоивший дара священства не откажет в других потребных нам дарованиях»<sup>30</sup>.

К пятой и шестой группам можно отнести комплекс статей, посвященных решению различных проблем пасторологии, включая упомянутые выше, в трудах отцов и учителей Древней христианской Церкви и Русской Православной Церкви соответственно. Как замечал еще иером. Иннокентий (Пустынский), в журнале РДСП, помимо статей, состоявших из буквальных или перефразированных извлечений из пасторологических святоотеческих текстов с некоторыми историко-богословскими и назидательными комментариями, появлялись «целые систематические трактаты о священстве» на основе сочинений святых отцов, посвященных или затрагивающих проблематику

<sup>27</sup> Об этом же: Трудность пастырского служения и ответственность, принимаемая на себя пастырями Церкви // РДСП. 1892. Т. I. № 6. — С. 137–146; № 8. — С. 219–222; № 10. — С. 269–276; № 13. — С. 369–377; № 17. — С. 483–489; Т. II. № 21. — С. 88–95; № 23. — С. 139–144; № 26. — С. 223–230.

<sup>28</sup> Руновский П., свящ. Пастырство и наемничество // РДСП. 1888. Т. II. № 23. — С. 169.

<sup>29</sup> Отношение пастыря к пасомым // РДСП. 1861. Т. I. № 8. — С. 193–200; Пастырь как непрерывный руководитель прихожан // РДСП. 1894. Т. III. № 36. — С. 1–7; и др.

<sup>30</sup> Пресвитер. Наше служение с неба // РДСП. 1888. Т. I. № 5. — С. 140.

пастырского служения<sup>31</sup>.

На страницах журнала были опубликованы статьи о пастырстве по творениям свмч. Иринаея Лионского, свт. Иоанна Златоуста, свт. Амвросия Медиоланского, свт. Григория Богослова, свт. Илария Пиктавийского, блж. Иеронима Стридонского, свт. Григория Великого (Двоеслова), прп. Иоанна Лествичника и других отцов Древней Церкви<sup>32</sup>.

Достаточно хорошо представлена в журнале и пасторология древнерусских святых, выдающихся представителей духовенства Синодального периода. Публиковались статьи о взглядах свт. Дмитрия Ростовского, свт. Тихона Задонского, свт. Филарета Московского, св. прав. Иоанна (Кронштадтского) и других известных архиереев и пастырей на различные аспекты пастырского служения<sup>33</sup>, беседы, проповеди древнерусских

<sup>31</sup> Иннокентий (Пустынский), иером. Пастырское богословие в России за XIX век. Сергиев Посад, 1899. — С. 233.

<sup>32</sup> Н. Щ. Идеал жизни пастыря Церкви по Григорию Двоеслову // РДСП. 1894. Т. III. № 47. — С. 300–306; № 50. — С. 396–408; № 51. — С. 449–452; Мысли св. Григория Богослова о пастырском служении // РДСП. 1899. Т. I. № 6. — С. 136–140; К. Б. Взгляд св. Иоанна Златоуста на пастыря как на лицо священнодействующее, и на отношении пасомых к священнослужителям // РДСП. 1904. Т. I. № 4. — С. 89–105; № 6. — С. 149–157; и т. п.

<sup>33</sup> Пастырь и пастырство по духу учения святителей Дмитрия Ростовского, Тихона Задонского и других отцов и учителей древнерусской Церкви // РДСП. 1892. Т. III. № 43. — С. 181–196; № 49. — С. 345–355; № 50. — С. 378–388; 1893. Т. I. № 4. — С. 93–105; № 7. — С. 191–201; № 16. — С. 427–435; Тихомиров И., свящ. Учение о Божественном происхождении пастырского служения // РДСП. 1898. Т. II. № 29. — С. 265–270; Великие и важность пастырского служения // РДСП. 1898. Т. II. № 34. — С. 398–404; Тихомиров И., свящ. Ответственность пастырского служения // РДСП. 1898. Т. III. № 37. — С. 36–42; Тихомиров И., свящ. Трудность пастырского служения // РДСП. 1898. Т. III. № 40. — С. 108–113; Проповедническая деятельность пастыря Церкви // РДСП. 1898. Т. III. № 50. — С. 349–357; Тихомиров Г. Добродетельная жизнь пастыря Церкви // РДСП. 1899. Т. I. № 6. — С. 121–125; Тихомиров Г., свящ. Частная жизнь пастыря Церкви // РДСП. 1900. Т. II. № 35. — С. 385–396; Тихомиров Г., свящ. Смирение и мужество пастыря Церкви // РДСП. 1900. Т. III. № 36. — С. 1–8; Волнин А. Святитель Димитрий, митр. Ростовский как пастырь и учитель пастырства // РДСП. 1909. Т. III. № 45. — С. 191–204; Мысли о Иоанне Кронштадтском о пастырском служении // РДСП. 1917. Т. I. № 3. — С. 104–106; и т. п.



и современных иерархов о пастырском служении<sup>34</sup>, статьи по истории пастырского богословия в России<sup>35</sup>.

Характерной чертой большинства публикаций являлось стремление авторов не только раскрыть пасторологические воззрения святых отцов, выдающихся священнослужителей, но и переложить их на реалии настоящего времени, показать необходимость и возможность использования святоотеческого опыта современными пастырями.

Например, автор одной из работ по пасторологии прп. Иоанна Лествичника, анализируя потребность священника, по учению святого, самому обладать молитвенным настроением, жертвенностью, вести аскетический образ жизни, чтобы быть настоящим врачом душ человеческих, задавался вопросом, как это сочетается с желанием интеллигенции видеть пастыря-общественника, а не тайного подвижника. Ответ, однако, по мнению автора таков: сама интеллигенция, что бы ни твердила, все равно в итоге направляется к священникам духовно опытным, духоносным, ибо чувствует в них «истинных пастырей»<sup>36</sup>.

В иной публикации, посвященной учению прп. Исидора Пелусиота об истинном и новоявленном (искаженном) пастырстве, в котором, в отличие от подлинного пастырства, домоуправительство превращается в господство, пасомые пред-

<sup>34</sup> Поучение новопоставленному иерею // РДСП. 1860. № 1. — С. 1–8; Поучение св. Димитрия митрополита ростовского о том, что духовный пастырь должен быть просвещенным учителем пасомых // РДСП. 1860. № 2. — С. 31–34; Послание Иосифа, епископа львовского, епархиальному духовенству // РДСП. 1860. № 8. — С. 175–186; и т. п.

<sup>35</sup> Содержание и характер древнерусских пастырских посланий // РДСП. 1881. Т. I. № 9. — С. 233–247; № 15. — С. 399–408; Т. II. № 20. — С. 45–64; Пустынский И., иером. Пастырское богословие в России за XIX век (Историко-критические очерки) // РДСП. 1893. Т. I. № 8. — С. 213–223; № 12. — С. 332–337; № 14. — С. 386–392; № 17. — С. 464–469; Т. II. № 20. — С. 69–77; № 29. — С. 306–317; № 33. — С. 411–420; Т. III. № 37. — С. 33–41 и др.

<sup>36</sup> Харин Е. Идеал пастыря по учению препод. Иоанна Лествичника // РДСП. 1911. Т. I. № 5. — С. 107, 111–113.

ставляются рабами, пастырская любовь заменяется деспотическим самоуправством, автор между делом отмечает, что письма св. Исидора «дышат такою свежестью, что, при чтении их, забываешь, что слышишь голос сурового обличителя пятого века, а не современного порицателя пастырских недостатков»<sup>37</sup>.

В целом, резюмируя вышесказанное, можно отметить, что в журнале «Руководство для сельских пастырей» обсуждались различные вопросы богословия пастырства, которые можно условно разделить на шесть проблемно-тематических групп: 1) сущность, значимость, цели и задачи пастырского служения, 2) пастырское служение Господа Иисуса Христа и других лиц священной истории, 3) свойства христианского пастыря и пастырская власть, 4) трудность и ответственность пастырского служения, 5) учение о пастырском служении святых отцов Древней Церкви, 6) пасторология отечественных святых и выдающихся священнослужителей.

Опыт обсуждения и решения разнообразных проблем богословия пастырства, аккумулированный в издании, представляет не только научную ценность в контексте пасторологических исследований, но и практическую — в деле пастырского служения современных священнослужителей.



<sup>37</sup> К. П. Пастырское служение по письмам св. Исидора Пелусиота // РДСП. 1884. Т. III. № 33. — С. 95–96.

## СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

1. А.А. К пастырям и народу // РДСП. 1907. Т. III. № 44.— С. 217–224.
2. Божественное установление пастырского служения // РДСП. 1889. Т. III. № 51.— С. 495–503; № 52.— С. 521–528; 1890. Т. I. № 15.— С. 426–433; № 16.— С. 446–456.
3. Булашев Г.О. Краткая историческая записка по поводу тридцатилетия издания при Киевской духовной семинарии журнала «Руководство для сельских пастырей». К., 1890. 39 с.
4. Введенский А., священник. Может ли благодать Божия действовать чрез недостойных пастырей? // РДСП. 1911. Т. III. № 51.— С. 377–385.
5. Высота и важность священнического служения // РДСП. 1891. Т. II. № 21.— С. 85–90; № 24.— С. 197–207.
6. Господь Иисус Христос как образец пастыря-священника // РДСП. 1882. Т. II. № 35.— С. 449–453; Т. III. № 37.— С. 41–44; 1883. Т. II. № 34.— С. 417–422; № 35.— С. 449–453.
7. Добров Н. Предмет, задача и цель проповеди, по учению Отцов и Учителей Церкви // РДСП. 1902. Т. II. № 27.— С. 231–237; № 28.— С. 263–267.
8. Иоанн (Маслов), схиархимандрит. Лекции по пастырскому богословию.— М., 2001.— 406 с.
9. Иннокентий (Пустынский), иеромонах. Пастырское богословие в России за XIX век. Сергиев Посад, 1899. 420 с.
10. Кохомский С. Уроки для пастырей Церкви, вытекающие из первосвященнической молитвы Господа нашего Иисуса Христа // РДСП. 1892. Т. III. № 43.— С. 196–202; № 46.— С. 274–280; № 49.— С. 355–361; № 52.— С. 446–452.

11. К.П. Пастырское служение по письмам св. Исидора Пелусиота // РДСП. 1884. Т. II. № 25. — С. 237–250; № 33. — С. 493–503; Т. III. № 33. — С. 91–98.

12. Наши пастырские ключи // РДСП. 1888. Т. II. № 27. — С. 316–321.

13. Образец пастыря // РДСП. 1890. Т. I. № 17. — С. 481–488.

14. Орда Х. Свойства пресвитеров и диаконов, по смыслу третьей главы 1-го послания св. апостола Павла к Тимофею // РДСП. 1865. Т. I. № 14. — С. 445–457.

15. Основные пункты в учении о пастырском служении // РДСП. 1891. Т. I. № 11. — С. 293–297; № 14. — С. 386–392; № 15. — С. 411–419; Т. 2. № 19. — С. 38–42.

16. Остроумов С., свящ. Руководительные начала для жизни и деятельности приходского пастыря по второму посланию св. апостола Павла в Коринфянам // РДСП. 1890. Т. I. № 7. — С. 171–178; Т. II. № 20. — С. 44–50; № 26. — С. 208–216; № 29. — С. 316–325.

17. Отношение пастыря к пасомым // РДСП. 1861. Т. I. № 8. — С. 193–200.

18. Пастырь как непрестанный руководитель прихожан // РДСП. 1894. Т. III. № 36. — С. 1–7.

19. Попов П. Назначение пастырей Христовой церкви // РДСП. 1861. Т. II. № 25. — С. 153–161.

20. Пресвитер. Наше служение с неба // РДСП. 1888. Т. I. № 5. — С. 137–142.

21. Розов А. Н. Этнографические и фольклорные материалы на страницах церковной периодики. Аннотированные тематико-библиографические указатели // Русский фольклор. XXXVI. Материалы и исследования. — СПб.: Наука, 2012. — С. 334–400.

22. Руновский П., свящ. Пастырское служение с идеальной и практической сторон // РДСП. 1887. Т. II. № 23.— С. 165–175.

23. Руновский П., свящ. Пастырство и наемничество // РДСП. 1888. Т. II. № 23.— С. 165–171.

24. Рыбинский В. Назидательные для пастыря черты в жизни и деятельности св. пророка Иеремии // РДСП. 1895. Т. III. № 49.— С. 333–340; № 50.— С. 378–380.

25. Священник как раздаятель благодати св. Таинств // РДСП. 1883. Т. II. № 31.— С. 337–345.

26. Смирнов И. Об идеальном пути пастырства // РДСП. 1910. Т. III. № 42.— С. 141–156; Основные пункты в учении о пастырском служении // РДСП. 1891. Т. I. № 11.— С. 293–297; № 14.— С. 386–392; № 15.— С. 411–419; Т. 2. № 19.— С. 38–42.

27. Сухова Н. Ю. Пастырское богословие в российской духовной школе (XVIII — нач. XX в.) // Вестник ПСТГУ. Серия «Богословие. Философия». 2009. Вып. 1 (25). С. 25–46.

28. Фоменко К., прот. О таинстве священства // РДСП. 1899. Т. I. № 4.— С. 73–84.

29. Харин Е. Идеал пастыря по учению препод. Иоанна Лествичника // РДСП. 1911. Т. I. № 5.— С. 103–133.

30. Х.О. Пастырское служение по воззрениям вселенской Церкви // РДСП. 1867. Т. 2. № 23.— С. 152–165; № 26.— С. 269–281; № 31.— С. 437–446; № 33.— С. 521–530; № 34.— С. 553–562.

31. Юрский. Жрец древнего языческого мира и пастырь церкви христианской // РДСП. 1863. Т. I. № 12.— С. 370–380; № 16.— С. 501–517; Т. II. № 20.— С. 86–100; № 21.— С. 117–130; № 22. Т. III. № 36.— С. 55–69; № 37.— С. 91–107; № 38.— С. 164.

*Калинин Михаил, иерей*

## К ВОПРОСУ О ЯЗЫКОВОЙ КАРТИНЕ МИРА (НА МАТЕРИАЛЕ ЦЕРКОВНОСЛАВЯНСКОГО ЯЗЫКА)

**П**од церковнославянской языковой картиной мира понимается общий систематизированный спектр знаний, отражающий духовную сторону бытия, включающий в себя понимание, осмысление и восприятие мира на особом, специально созданном для этого языке. Церковнославянская языковая картина мира содержит совокупность текстов на церковнославянском языке, в которых отражаются специфичные представления о мире, сформированные в сознании людей посредством христианского миропонимания.

Само создание, а в дальнейшем и формирование церковнославянского языка было ориентировано на некоторый возвышенный уровень, заведомо отличающийся от бытового и несущий высокие понятия, призванные отражать духовную действительность. Так как весь этот предмет представляет собой непростую задачу, то языковая картина, складывавшаяся на его базе, имеет собирательные для обоих языков образы и понятия.

На протяжении веков церковнославянский остается богослужебным языком Русской Церкви. Все литургическое священнодействие выполняется на этом языке, его можно назвать языком обращения к Богу.

В данной работе речь идет не о том, что только на церковнославянском языке можно возносить прошения к Богу или что молитвы только на нем будут Им услышаны. Для церковного сознания верующих людей многих поколений, принадлежащих к разным славянским народам, этот язык стал наиболее

приемлемым и точным для литургического молитвенного общения с Богом.

Безусловно можно утверждать: церковнославянский язык является живым, он изменяется, хотя и не такими темпами, как разговорные языки. Данный факт обусловлен тем, что церковнославянский является языком книжным и совершенно не используется в устно-бытовой речи. Однако, как показывает церковная практика, усвоение церковнославянского языка верующими людьми происходит с трудом и длится, как правило, не один год. В связи с этим в церковной среде в разное время возникает потребность в его редактировании. В некоторых случаях оно связано с упрощением и вульгаризацией. К сожалению, подобные попытки вмешаться в строй языка основаны на недостаточном понимании глубины и многозначности церковнославянских слов. Их уникальность заключается в том, что язык, в который они входят, был разработан исключительно для богослужебного использования. Представляя собой необычный синтез греческого и славянского языков, он был предназначен для выражения Божественных истин и вещей духовного порядка по преимуществу с целью передачи и усвоения этих смыслов сознанием человека.

Итак, антропоцентризм современной научной парадигмы обусловил интерес к вопросам, связанным с проблемой специфики русской языковой картины мира. Несомненно, отраженная в русском языке православная картина мира формировалась непосредственно под влиянием церковнославянского языка. Язык выступает как информативный материал для изучения человеческого сознания, реалий окружающего мира.

Говоря о понятии картины мира вообще, стоит отметить, что под ней понимается некий общий систематизированный спектр знаний о действительности, который сформировался

в социуме, его сознании, как индивидуальном, так и групповом<sup>1</sup>.

Е. В. Петрухина под картиной мира понимает «совокупность знаний человека о мире», систему «жизненных ориентиров, культурных установок и стереотипов, этических ценностей, систематизированных и интегрированных в некое целое»<sup>2</sup>.

Языковая картина мира, как правило, определяется в некоторых моделях поведения в различных ситуациях, в которых может проявляться индивидуальный характер народной единицы. Ее можно обнаружить и систематизировать, исследуя познавательную, мыслительную и поведенческую деятельность (вербальную и физическую) изучаемого этноса<sup>3</sup>.

Эта черта будет присуща в такой ситуации каждому представителю этноса. Это могут быть также какие-либо афоризмы, поговорки, пословицы, суждения о действительности, общие мнения и высказывания, представления о мире, мировоззрение и проч. Везде, в литературе, музыке, живописи и др. можно найти и проследить характер и индивидуализм национальной (языковой) картины мира, поскольку картина мира не просто имеет некое зеркало в языке, но она сама по себе создает его и формирует его представителя, а также устанавливает особенности его употребления. Именно по этой причине возникает сложность при изучении языков других этносов.

Можно технически с помощью математических алгоритмов и прочих способов выучить языки других стран, однако чисто теоретически изученный язык, без принятия культуры и картины мира каждого из народов, будет мертвым, ибо язык может быть полноценным и живым лишь в среде носителей

<sup>1</sup> Азимов Э. Г., Щукин А. Н. Новый словарь методических терминов и понятий (теория и практика обучения языкам). — М.: Икар, 2009. — С. 269.

<sup>2</sup> Петрухина Е. В. Русская языковая картина мира и православное сознание // <https://www.portal-slovo.ru/philology/39036.php> (дата обращения: 12.01.2020).

<sup>3</sup> Безрукова В. С. Основы духовной культуры (энциклопедический словарь педагога). — Екатеринбург: Деловая книга, 2000. — С. 800.



и изучение его без познания картины мира народа — бесполезное и бессмысленное занятие<sup>4</sup>.

Итак, язык можно рассматривать лишь с предварительным погружением в культуру народа, его самобытность и индивидуальность, знакомством с языковой картиной мира этого народа и последующем её развитии. Именно с этим связаны множество неудачных и заведомо провальных попыток создания искусственных языков.

Как невозможно построить дом без прочного основания, так невозможно создать язык с пустого места.

Не язык формирует картину мира, а картина мира формирует язык<sup>5</sup>.

Изучение картины мира призвано обеспечить понимание индивидуальных особенностей языкового употребления, исторические, культурные, политические и прочие коннотации единиц речи и языка.

Для адекватного познания фактов и явлений в повседневной жизни этносов, владеющих данным языком, необходимо уделить огромное внимание реалиям, в которых они живут.

Для обычного члена Церкви церковнославянский или малопонятен, или не понятен вообще. Происходит это, в частности, по причине падения духовно-нравственных устоев высших слоев общества, из-за «принятия ею западной либерально-капиталистической картины мира, предательства духовной составляющей картины мира русской нации, а также последующего 70-летнего геноцида русской культуры»<sup>6</sup>.

Помимо сказанного, слабое понимание священных текстов обусловлено и другими факторами. Отдельного рассмотрения

<sup>4</sup> Бромлей Ю. В. Очерки теории этноса. — М.: Наука, 1983. — С. 33.

<sup>5</sup> Брунер Дж. Психология познания. — М.: Прогресс, 1977. — С. 54.

<sup>6</sup> Буйло Б. И. Судьба России в творчестве И. А. Ильина. — М.: Эксмо, 2006. — С. 71–73.

заслуживают богослужебные термины, заимствованные из греческого языка путем калькирования не имеющие адекватных аналогов в русском (*дориносима чинми, ис полла эти дэспота* и пр.) и от того ставшие еще менее понятными.

Надо учитывать и следующее: «Первохристианское сознание смотрело на народ как на активного участника в таинствах, как на соучастника, если угодно, даже как на сослужителя, а не на пассивного посетителя храма, зрителя и слушателя. Этот древний взгляд нисколько, конечно, не умалял необходимости богоустановленной иерархии»<sup>7</sup>. Однако со временем почти все это исчезло.

Очевидно, разрыв между разговорной речью и богослужебным языком будет только увеличиваться, в том числе в связи с агрессивной интеграцией в современный русский язык иностранных слов, а через это и «изменением мышления, и, как следствие, отдалением русского человека от понимания основ церковнославянской картины мира»<sup>8</sup>.

Одновременное, живое сосуществование церковнославянского и русского языков, берет свои истоки с самого появления письменности на Руси и не заканчивается до сих пор. Эти языки не были строго разделены между собой в том смысле, что общая языковая картина древней Руси представляла собой некую ступенчатую иерархическую пирамиду, в которой на средних ступенях церковнославянский язык обогащал разговорный древнерусский. Примеров тому достаточно в летописях или деловой письменности. Однако, по свидетельству Н. Н. Дурново, почти все произведения письменности XI века «писаны на том же церковнославянском языке, и лишь немногие памят-

<sup>7</sup> Киприан (Керн), архим., Евхаристия. Отдел 2. Объяснение Литургии (Литургия оглашенных).— М.: Изд-во храма свв. бесср. Космы и Дамиана на Маросейке, 2006.— 336 с.

<sup>8</sup> Дурново Н. Н. Введение в историю русского языка.— М.: Наука, 1964.— 350 с.

ники писаны на русском языке, что свидетельствует о строго разграниченных функциях каждого языка»<sup>9</sup>.

При этом, выполняя богослуженую функцию, церковнославянский язык не допускал в свою сферу разговорных русских слов, так веками сохранялась «чистота» богослужбного языка. Нельзя сказать, что церковный язык не изменялся, так же как нельзя его назвать мертвым, однако развитие русского и церковнославянского исторически складывалось по-разному.

Первостепенная задача, стоявшая перед святыми Кириллом и Мефодием, заключалась в том, чтобы слова создаваемого ими языка смогли вместить то богатство и разнообразие смыслов, которые заключали в себе единицы греческого, отражавшие реалии духовного порядка.

При этом святые Первоучители и их соратники и ученики зачастую производили так называемый «калькированный» перевод. И в этом заключается их неоценимый труд: ими осуществлен синтез двух культур, на стыке которых родился новый язык. Можно сказать, что в церковнославянском столкнулись две языковые картины мира, смыслы и понятия одной из которых отразились и раскрылись в другой.

В процессе того, как старославянский постепенно обретал свои особенности в каждой из славянских народностей, выкристаллизовывался церковнославянский язык. Он сохранил стройность и красоту, многогранность и глубину византийского богословия и гимнографии, однако доносил и доносит их до сознания верующего человека славянской ментальности знакомыми словами.

Наиболее точное и глубокое объяснение слов церковнославянского языка дают святоотеческие учения и толкования в силу того, что святые отцы и подвижники Церкви опытно пережили

<sup>9</sup> Дурново Н. Н. Введение в историю русского языка. — М.: Наука, 1964. — 350 с.

реальность, которую призваны передавать эти слова. В них выражены взаимоотношения Бога и человека. Необходимо признать: языковая картина мира церковнославянского языка непосредственным и теснейшим образом связана с церковным учением. Поэтому данный язык и именуется церковным: он используется в богослужении и выражает истины и смыслы православного вероучения<sup>10</sup>.

Обращение к изучению церковнославянской языковой картины мира продиктовано тем, что общность церковнославянского и русского языков является причиной формирования некой общей церковнославяно-русской языковой картины мира, отраженной в сознании носителей русского языка.

Церковнославянский не подвергся такой секуляризации и упрощению, как гражданский русский. Другое дело, что нужно научиться правильно им пользоваться.

Кто хочет прийти к Богу, к Церкви, должен приложить некоторые усилия, чтобы научиться понимать церковнославянский.



<sup>10</sup> На что клад, когда в семье лад // URL: <http://www.pravoslavie.ru/36835.html> (дата обращения: 01.02. 2020); Седакова О. А. Церковнославяно-русские паронимы. Материалы к словарю. — М.: Греко-латинский кабинет, 2005. — С. 9.

## СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

1. Азимов Э.Г., Шукин А. Н. Новый словарь методических терминов и понятий.— М.: Икар, 2009.
2. Безрукова В. С. Основы духовной культуры (энциклопедический словарь педагога).— Екатеринбург: Деловая книга, 2000.
3. Бромлей Ю. В. Очерки теории этноса.— М.: Наука, 1983.
4. Брунер Дж. Психология познания.— М.: Прогресс, 1977.
5. Буйло Б. И. Судьба России в творчестве И. А. Ильина.— М.: Эксмо, 2006.
6. Дурново Н. Н. Введение в историю русского языка.— М.: Наука, 1964.
7. Киприан (Керн), архим, Евхаристия. Отдел 2. Объяснение Литургии (Литургия оглашенных).— М.: Изд-во храма свв. бесср. Космы и Дамиана на Маросейке, 2006.
8. На что клад, когда в семье лад // URL: <http://www.pravoslavie.ru/36835.html> (дата обращения: 01.02. 2020)
9. Седакова О. А. Церковнославяно-русские паронимы. Материалы к словарю.— М.: Греко-латинский кабинет, 2005.

*Лысенко Алексей, иерей*

## ФОРМЫ И МЕТОДЫ МИССИОНЕРСКОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ОРДЕНА ИЕЗУИТОВ В ЛАТИНСКОЙ АМЕРИКЕ В XVI — XVIII ВВ.

**В** XVI-XVIII вв. в Латинской Америке иезуиты-миссионеры попытались создать свое собственное христианское государство. Многие их задачи были удачно реализованы в хозяйственном устройстве, экономике, образовании и других сферах. По мнению некоторых исследователей, это удалось сделать, в том числе и потому что устав ордена позволял использовать более гибкие методы проповеди нежели те, которыми руководствовались их предшественники — доминиканцы и францисканцы<sup>1</sup>.

Следует сказать: в обращении индейцев были заинтересованы как Католическая Церковь, так и испанские монархи. Однако, если для католических иерархов было достаточным того, чтобы индейцы становились верующими, для королей важнее было присоединить к Испании новые территории.

В 1537 году римским папой Павлом III была издана булла, давшая толчок к обращению коренного населения нового света в христианство исключительно мирными средствами. В булле возглашалось: «Мы заявляем, что индейцы, как и все прочие народы, не должны лишаться своей свободы и своего достоинства, даже если они не исповедуют христианской веры»<sup>2</sup>.

Согласно уставу ордена, созданного испанцем Игнатием

<sup>1</sup> Галибина-Лебедева Е. С. Идеологические основы экономики предприятия иезуитов (на примере Эквадора в XVI — XVIII вв.) // Латинская Америка. 2017. № 3. — С. 89.

<sup>2</sup> Каспэ С. И. Иезуитов государство в Парагвае // Католическая энциклопедия. В 5 томах. Том 2. — М.: Издательство Францисканцев. 2005. — С. 51.

Лойолой, «На первом месте должен стоять личный выбор человека, его желание встретиться с Богом. Этот выбор обязательно должен сопровождаться готовностью предать себя в руки Господа»<sup>3</sup>.

В 1574 году на территории современного Эквадора в портовом городе Гуаякиль появились первые иезуитские миссионеры — Хуан Гомес и Мигель Марко. Вскоре, они организовали монашеское общежитие, вблизи столицы.

В Южной Америке иезуитами были покорены населенные индейцами районы в Мете и Ориноко, а также земли вдоль рек Какета, Путумайо и Амазонки. Две трети всех миссий в Мексике принадлежали последователям Игнатия Лойолы. Крупнейшей территорией владения иезуитов стала парагвайская провинция с центром в Асуньоне<sup>4</sup>. Сам Игнатий Лойола считал, что настоящий миссионер должен «быть всегда готовы идти туда, куда его пошлет Господь...вера в Бога должна быть настолько сильна, чтобы каждый решился переплыть море на доске, за отсутствием корабля»<sup>5</sup>.

Важнейшими средствами проповеди христианства в новом свете стали для иезуитов распространение Евангелия среди местного населения, а также образование и воспитание детей. Для этого ученики Игнатия Лойолы использовали в том числе и искусство: скульптуру, живопись, архитектуру и т.д. В 1584 году в Лиме было открыто печатное издательство. Важнейшим памятником архитектуры стала, возведенная за 168 лет церковь святого Игнатия в Кито (современная

<sup>3</sup> Баранов И. Иезуиты // Католическая энциклопедия. В 5 томах. Том 2.— М.: Издательство Францисканцев. 2005.— С. 60.

<sup>4</sup> Кузьмин А. В. Тюшагин В. В. Иезуиты // Православная энциклопедия. Том 21.— М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия». 2000.— С. 218.

<sup>5</sup> Цит. по: Губер Ж. Иезуиты, их история, учение, организация и практическая деятельность в сфере общественной жизни, политики и религии.— СПб.: Изд-во Павленкова, 1898.— С. 8.

церковь общества Иисуса), выполненная в стиле иезуитского барокко. Просветительская деятельность ордена дал мощный импульс развитию поэзии, прозы, риторики и заложила прочный культурный фундамент региона.

Основой экономической системы иезуитов были так называемые редукции (от лат. *reductio* «сведение, возведение, приведение обратно»). Это были поселения, в которых регламентировалась вся жизнь индейцев, начиная от трудов и заканчивая самыми обычными мелочами. В таких поселениях занимались животноводством, сельским хозяйством, добычей полезных ископаемых и коммерческой деятельностью. В редукциях осуществлялось обучение грамоте, лечение, обучение основам веры и т.п. Редукции строились по единому плану, но каждая имела разные направления деятельности, что позволяло взаимно дополнять друг друга и избегать острой конкуренции на рынке. Несколькими редукциями управлял священник, который находился в подчинении у главы «провинции» (Новой Гранады или Кито), сам же глава провинции подчинялся генералу ордена в Риме. Следует сказать: на административные должности в редукциях иногда ставили и индейцев.

Сохранились воспоминания миссионера Пьерра Шарлевуа о самом крупном владении иезуитов в Латинской Америке: «Вся земля редукций делилась на две части: тупамба (от лат. *tupamba* — Божья земля) и абамба (от лат. *avamba* — общественная земля). И те, и другие земли принадлежали миссии. Однако тупамба обрабатывалась коллективно, абамба делилась на участки, которые должны были обрабатывать отдельные семьи. Работа на личном и общественных участках регулировалась администрацией редукции...Вся жизнь индейцев была строго регламентирована. Каждое утро они просыпались по звону



колокола и отправлялись на утреннюю мессу. После мессы отряды рабочих, выстроившись в правильные ряды, с пением шли в поле»<sup>6</sup>. Сами руководители также придерживались строгого расписания. По свидетельствам историков основной одеждой большинства монахов была самая простая ряса<sup>7</sup>.

В редуциях не было частной собственности, все материальные средства распределялись администрацией. Продукты раздавались два-три раза в неделю с общественного склада. При этом выход за пределы редуции, как и вход на территории, посторонних без разрешения руководства был запрещен. Соответственно, индейцы не могли заниматься торговлей. Не было и какого-либо письменного устава, в основном следовали изустным законам. За серьезные проступки людей наказывали кнутом, дополнительным постом или выставлением у позорного столба. При этом смертная казнь отсутствовала даже за тяжелые преступления.

Иезуиты первыми на континенте ввели бесплатное образование для местных жителей. Учащихся полностью снабжали всем необходимым для учебы, а также кормили и предоставляли ночлег, «ученики также работали по хозяйству в коллегиях, а особо способным из их числа, иезуиты оказывали покровительство и давали возможность продолжить обучение»<sup>8</sup>. Только в Эквадоре существовало около ста начальных школ, а также средние и высшие учебные заведения, семинарии и университеты.

В 1639 году особым указом короля была закреплена автономия иезуитских редуций, которая позволяла вооружать индейцев огнестрельным оружием. Благодаря этому индейцы

<sup>6</sup> Цит. по: Галибина–Лебедева Е. С. Идеологические основы экономики предприятия иезуитов (на примере Эквадора в XVI—XVIII вв.) // Латинская Америка. 2017. № 3. — С. 93.

<sup>7</sup> Там же. С. 95.

<sup>8</sup> Там же. С. 93.

наладили эффективную оборону поселений от враждебных племен и вмешательства конкистадоров.

Характерной особенностью иезуитов было то, что они изучали местные языки настолько, что могли свободно изъясняться на них. Это ставило их в глазах индейцев гораздо выше испанских завоевателей. Благодаря знанию языка монахи оказывали влияние на его лингвистическое развитие. Кроме того, иезуиты старались выделить какой-либо один диалект, на котором смогли бы говорить все жители государства.

К середине XVIII века только в Эквадоре существовало 100 редуций, а всего в подчинении у иезуитов на континенте насчитывалось более 700 тысяч индейцев.

По словам историка Е.С. Галибиной-Лебедевой: «Среди главных итогов деятельности иезуитов в Латинской Америке до их изгнания в 1767 г. можно назвать синтез католической и инкской идеи о создании единого государства, перекликающейся с социалистическими и коммунистическими идеалами»<sup>9</sup>.

В середине XVIII века орден иезуитов подвергся гонениям со стороны властей, в результате чего он был запрещен королевскими декретами. Имущество иезуитов конфисковали, а коллегии и редуции ликвидировались, многие монахи продолжали трудиться в качестве обычных спархиальных священников.



<sup>9</sup> Цит. по: Галибина–Лебедева Е. С. Идеологические основы экономики предприятия иезуитов (на примере Эквадора в XVI — XVIII вв.) // Латинская Америка. 2017. № 3.— С. 99.

## СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

1. Баранов И. Иезуиты // Католическая энциклопедия. В 5 томах. Том 2. — М.: Издательство Францисканцев, 2005.
2. Галибина — Лебедева Е. С. Идеологические основы экономики предприятия иезуитов (на примере Эквадора в XVI — XVIII вв.) // Латинская Америка. 2017. С. 0–1.
3. Губер Ж. Иезуиты, их история, учение, организация и практическая деятельность в сфере общественной жизни, политики и религии. — СПб.: Изд-во Павленкова, 1898.
4. Каспэ С. И. Иезуитов государство в Парагвае // Католическая энциклопедия. В 5 томах. Том 2. — М.: Издательство Францисканцев, 2005.
5. Кузьмин А. В. Тюшагин В. В. Иезуиты // Православная энциклопедия. Том 21. — М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия». 2000. С. 0–1.

*Майоров Алексей, иерей*

## КОМПЬЮТЕРНАЯ ИГРОМАНИЯ: АНАЛИЗ ФЕНОМЕНА

Июнь 2018 года стал своего рода переломным месяцем в вопросе о том, существует ли в природе зависимость от компьютерных игр или нет. Именно тогда Всемирная организация здравоохранения, наконец-то, ввела игровое расстройство (англ. gaming disorder) в список болезней МКБ-11 (11-я редакция Международной статистической классификации болезней и проблем, связанных со здоровьем — своеобразный мировой межгосударственный стандарт здравоохранения того, что принято считать болезнью, а что нет). Несмотря на то, что в действие новую редакцию документа планируется ввести в 2022 году (то есть достаточно скоро), когда будут разработаны сопутствующие нормативные акты, спор о статусе данного расстройства, тем не менее, продолжается<sup>1</sup>.

В настоящей статье хотелось бы максимально структурированно, но при этом популярно, ответить на некоторые сложные вопросы, связанные с игровой зависимостью от компьютерных игр (а также частично от Интернета): к какому типу зависимости относится данное расстройство и что собой представляет, является ли понимание данного расстройства однозначным в современной медицине, какие отрицательные явления оно может вызвать и есть ли хоть какие-то положительные аспекты данного расстройства и, наконец, позиция Церкви относительно его.

<sup>1</sup> Международная статистическая классификация болезней и проблем, связанных со здоровьем (МКБ) // URL: <https://www.who.int/ru/health-topics/international-classification-of-diseases> (дата обращения: 01.10.2019)

Современная психотерапия и наркология в рабочем порядке разделяет все типы зависимости (аддикции, от англ. addiction — зависимость, пагубная привычка, привыкание) на химические и психофизические. Разница между ними состоит в том, каким образом человек приобретает зависимость, а вернее сказать — источник зависимости. Так, например, алкоголь и табакокурение очевидным образом являются химическими типами зависимости, ибо они связаны с непосредственным употреблением конкретных химических веществ. Зависимость от еды и рассматриваемая здесь зависимость от компьютерных игр являются психофизическими зависимостями, так как никаких конкретных химических веществ человек не употребляет<sup>2</sup>.

Однако отметить: все типы зависимости так или иначе фактически являются химическими. И причиной этому дофамин — нейромедиатор, который вырабатывает человеческий мозг. В народе дофамин имеет название «гормона счастья», на научном языке дофамин является химическим фактором внутреннего подкрепления и служит своеобразной системой вознаграждения человека через чувства удовольствия и удовлетворения. Это в свою очередь влияет на такие важные аспекты жизни человека, как обучение, мотивация к действию, самосохранение. Любопытно также, что дофамин, в отличие от окситоцина (который важен для создания чувства доверия), имеет важнейшее значение для выработки чувства привязанности к чему-либо или даже кому-либо<sup>3</sup>.

Химические наркотики, как например никотин и многие другие, фактически заменяют естественную выработку дофамина, при этом повышая его естественную концентрацию

---

<sup>2</sup> Жукова М. В. Компьютерная зависимость как один из видов аддиктивной реализации // Вестник Челябинского государственного педагогического университета. — Челябинск, 2013. — С. 121.

<sup>3</sup> Там же.

в разы. Тем самым чувство привязанности или зависимость наступает раньше и становится прочнее, чем от естественных причин. Аналогично действуют разнообразны не химические «наркотики» (если так можно выразиться) — порнография, азартные игры, компьютерные игры, телесериалы и т.д.

Любопытным остается факт, что долгое время игровое расстройство, она же зависимость от компьютерных игр, не признавалось не только болезнью, но и в принципе каким-либо нарушением здоровья, даже незначительным. Во многом данная позиция была связана с относительной «молодостью» явления, сам термин «игровая зависимость» был употреблен лишь на рубеже 70–80-х годов прошлого века<sup>4</sup>.

Кроме того, некоторые исследователи справедливо утверждают, что применение методов борьбы с классическими зависимостями как, — табакокурение, алкоголизм, порнозависимость, крайне ограничено и едва ли возможно.

По мнению М. Орзак, методы лечения, используемые при лечении людей, страдающих алкогольной зависимостью, неприменимы и мало эффективны при работе с людьми, страдающими игровой зависимостью, при этом рекомендуется применять методы, используемые при лечении расстройств пищевого поведения<sup>5</sup>. В данном случае компьютерную зависимость нельзя рассматривать, как отдельное психическое расстройство, так как она является следствием других, зачастую более серьезных и глубинных психологических проблем. Чрезвычайно важно на первом этапе выяснить предпосылки и причины возникновения игровой зависимости в конкретном случае. Необходимо

<sup>4</sup> Orzack M. H. Computer addiction: What is that? // Psychiatric Times.— Paris, 1998.— P. 100.

<sup>5</sup> Там же.

обнаружить первопричину и бороться непосредственно с ней<sup>6</sup>.

Существуют и группы исследований, которые в принципе отвергают существование какой бы то ни было зависимости от компьютерных игр. Данная относительно слабая позиция современной светской психотерапии и психологии связана с фундаментальным подходом к пониманию излечения человека, и именно это отличает ее от православного понимания, о чем скажем позже.

Однако прежде необходимо ответить на вопрос — как формируется не-химическая зависимость. Современная психотерапия в рабочем порядке выделяет несколько стадий.

Первую можно обозначить как легкую увлеченность. После того, как человек несколько раз поиграл в компьютерную игру, ему начинает нравиться предлагаемая виртуальная реальность (визуальный аспект, звук, имитация реальной жизни или же каких-либо выдуманных фантастических сюжетов). Компьютерная игра дает человеку возможность с достаточно большим уровнем реальности осуществить свои мечты (например, оказаться в роли известного спортсмена, пострелять из оружия, управлять танком или истребителем). То есть происходит реализация скрытой потребности в принятии роли. Человек получает заряд положительных эмоций в процессе игры. На данном этапе отсутствует постоянная потребность в игре, сама она является лишь легким, редким увлечением.

Второй этап можно обозначить как этап устойчивой увлеченности играми. У человека появляется постоянная, мало осознаваемая потребность систематически играть в компьютерные игры.

На третьем этапе формируется устойчивая зависимость от

<sup>6</sup> Методы терапии компьютерной зависимости. Онлайн журнал по психиатрии // URL: <http://odepressii.ru/zavisimost/ot-kompyuternyh-igr.html#i-> (дата обращения: 01.10.2019)

компьютерной игры. На данном этапе психика человека может начать отражать не воздействие объективного мира, а виртуальный мир. Люди могут часто по несколько часов играть в одиночестве, испытывать отрицательные эмоции и даже впасть в депрессию, если на протяжении долгого времени лишаются возможности поиграть в компьютерные игры.

Существует риск полностью погрузиться в виртуальный мир, человек может довести себя до психических и соматических нарушений. Могут появиться агрессивность, рассеянное внимание, психомоторное возбуждение, депрессивный синдром. Могут проявиться такие физические симптомы, как боль в глазах, головные боли, онемение и боль в пальцах кисти (синдром карпального канала).

У человека появляются признаки дезадаптации, возникают социальные и психологические проблемы.

Четвертый этап — привязанность. Здесь отмечается спад игровой активности человека, изменение психологического содержания личности в сторону нормы. На данном этапе человек меньше уделяет внимания компьютерным играм, но все еще присутствует легкая форма зависимости<sup>7</sup>.

То есть как можно заметить, в отличие от химических типов зависимости — зависимость от компьютерных игр (как, впрочем, и все типы не-химических зависимостей) в конечном итоге стремится к некоему оптимуму и не покидает аддикта до самого конца. Именно данный аспект проблемы используется в светской психотерапии для ее решения.

Иными словами, для светской психотерапии стоит задача не излечения как устранения фактора зависимости и его последствий, а социализация аддикта, то есть, адаптация за-

<sup>7</sup> Юрьева Л. Н., Больбот Т. Ю. Компьютерная зависимость: формирование, диагностика, коррекция и профилактика: Монография. — Днепропетровск: Пороги, 2006. — С. 196.



висимости к насущным потребностям аддикта. На практике это происходит следующим образом — если молодой человек подвергся зависимости от компьютерных игр, то она проявляется в определенном роде устойчивых симптомах.

Игроман пренебрегает важными вещами в жизни для утоления своей зависимости.

Аддикт часто разрушает отношения с близкими людьми (например, с родителями, семьей, друзьями).

Налицо раздражение и разочарование значимых для зависимого человека людей.

Очевидно, скрытность или раздражительность при критике зависимого поведения со стороны окружающих и безуспешные попытки изменить это поведение<sup>8</sup>.

Аддикт (то есть зависимый человек) начинает испытывать чувство отчужденности от своих сверстников, если речь идет о школьнике/студенте, пренебрегает базовыми составляющими жизни — учебой, работой, отношениями с противоположным полом и пр. Однако, если аддикт сможет направить свою зависимость в конструктивное русло — общаться и знакомиться с новыми людьми в рамках компьютерных ролевых многопользовательских игр (то есть иным способом преодолет замкнутость) или заняться компьютерными играми на профессиональной основе (то есть превратить свою зависимость в профессиональную деятельность — обратить минус в плюс). Однако, как можно понять, такая стратегия психотерапевтической работы не имеет цели полного избавления от зависимости (по возможности ряд психотерапевтов все-таки ставит такую цель, но ее достижение заведомо признается едва ли достижимым).

<sup>8</sup> Дрепа М. И. Интернет-зависимость как объект научной рефлексии в современной психологии // Гуманитарная экспертиза. № 2. — М., 2009. — С. 190.

Однако православная психотерапия и пастырское душепопечение не может принять данную точку зрения, хоть она и не лишена внутренней логики.

В рамках православной антропологии и православного учения о человеке аддикция, то есть страсть, изоморфна, иными словами, формально пьянство, влечение к азартным играм и игровая компьютерная зависимость не различаются, так как они представляют собой проявление одной и той же страстной природы. Их различия заключаются в источниках страсти, ее конкретных проявлениях, вместе с тем результат с точки зрения православного вероучения остается одним и тем же — гибель души, духовного начала человека, а вместе с ним и гибель тела.

Самое понятие «пристрастие» тесно связано с понятиями страсти и одержимости. Конечно же, нельзя говорить о том, что всякий аддиктивный зависимый от компьютерных игр одержим бесом, в вульгарном смысле этого слова, однако же можно с полной уверенностью утверждать: аддикция как страсть в православном понимании этого слова искажает изначальную, Богом заданную траекторию развития природы человека. Иными словами, страсть — противоестественное явление.

Преподобный Иоанн Лествичник отмечает: страстью называют уже самый порок, от долгого времени вгнездившийся в душе через навык, сделавшейся как бы природным ее свойством, так что душа уже произвольно и сама собою к нему стремиться<sup>9</sup>. Он пишет: «Заблуждаются те, которые говорят, что некоторые из страстей естественны душе; они не разумеют того, что мы сами природные свойства к добру превратили в страсти»<sup>10</sup>.

<sup>9</sup> Иоанн Лествичник, прп. Лествица. — Сергиев Посад, 1908. — С. 125.

<sup>10</sup> Там же. С. 204.

Таким образом, преподобный подчеркивает, что греховные страсти являются противоестественными состояниями и вовсе не самобытны. И святые отцы в этом смысле выражают полный консенсус. Так, преподобный авва Дорофей пишет: «Страсти не принадлежат нам по естеству, ибо они даже не имеют никакой сущности или состава, но как тьма по существу своему не имеет состава, а есть состояние воздуха, как говорит святой Василий, бывающие от оскудения света; так и страсти не естественны нам, но душа, по сластолюбию уклонившись от добродетелей, водворяет в себе страсти и укрепляет их против себя»<sup>11</sup>. Преподобный Максим Исповедник также говорит, что страсти «не были созданы с естеством человека, иначе бы они входили в определение естества, научившись от великого Григория Нисского, я говорю, что они были внедрены в человеческое естество в следствии отпадения от совершенства, прирощи к неразумнейшей части естества»<sup>12</sup>.

Согласно богословской антропологии основные проявления греховных страстей: во-первых, страсть через укоренение в человеке превращает его в пленника и раба (этот факт хорошо просматривается в игромании! — А. М.), а во-вторых, будучи следствием падшести и греховности ведет человека ко греху<sup>13</sup>. Протоиерей Георгий Флоровский замечает важную деталь: «Человек, обуянный страстями», теряет свою личность, личностную идентичность»<sup>14</sup>. Этот факт является важным, особенно применительно к компьютерной игромании, поскольку в процессе игры человек достаточно тесным образом отождествляет себя

<sup>11</sup> Авва Дорофей, прп. Душеполезные поучения. — М., 2013. — С. 197.

<sup>12</sup> Максим Исповедник, прп. Вопросы ответы к Фаласию // URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Maksim\\_Ispovednik/Voprosotvetu\\_k\\_falassiyu/#0\\_3](https://azbyka.ru/otechnik/Maksim_Ispovednik/Voprosotvetu_k_falassiyu/#0_3) (дата обращения: 10.03.2019).

<sup>13</sup> Страсти. Богословская антропология. // Римо-католический словарь: Издание на русском и немецком языках. — М.: Никея, 2013. — С. 593.

<sup>14</sup> Флоровский Г. В., прот. Ночная тьма // Избранные богословские статьи. — М.: Пробел, 2000. — С. 206.

с игровым персонажем и склонен потерять свою личностную идентичность.

В целом святоотеческая аскетика определяет страсть как болезнь и в данном случае не так уж и далека от той, которую высказывает Всемирная организация здравоохранения. Однако святоотеческий взгляд и подход к излечению греховных страстей лежит в другой плоскости.

Таким образом, лишь определение и борьба с изначальными причинами могут способствовать полному и бесповоротному излечению человека от данной греховной страсти. Между тем светская психотерапия способна лишь облегчить аддикцию (и целей полного излечения, как можно было заметить, она не ставит).

В связи с этим можно сформулировать четыре базовых православных подхода (которые необходимо применять комплексно, в совокупности) для излечения игровой зависимости:

- участие в Таинствах Церкви, богослужении, келейная молитва;
- наличие духовника и его личный пример;
- смена информационного поля (смена источников информации — со светских на духовные);
- ресоциализация (спорт, путешествия, участие в кружках и сообществах по интересам).



## СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

1. Дрепа М. И. Интернет-зависимость как объект научной рефлексии в современной психологии // Гуманитарная экспертиза. № 2, — М., 2009. — С. 50-62.

2. Жукова М. В. Компьютерная зависимость как один из видов аддиктивной реализации // Вестник Челябинского государственного педагогического университета. — Челябинск, 2013. — С. 89-94.

3. Иоанн Лествичник, прп. Лествица. — Сергиев Посад, 1908.

4. Максим исповедник прп. Вопросы ответы к Фаласию // URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Maksim\\_Ispovednik/Voprosootvety\\_k\\_falassiyu/#0\\_3](https://azbyka.ru/otechnik/Maksim_Ispovednik/Voprosootvety_k_falassiyu/#0_3) (дата обращения: 10.03.2019).

5. Методы терапии компьютерной зависимости // Онлайн журнал по психиатрии // URL: <http://odepressii.ru/zavisimost/ot-kompyuternyh-igr.html#i-> (дата обращения: 01.10.2019).

6. Страсти. Богословская антропология // Римо-католический словарь: Издания на русском и немецком языках. — М.: Никея, 2013. — С. 110-122.

7. Юрьева Л.Н., Больбот Т. Ю. Компьютерная зависимость: формирование, диагностика, коррекция и профилактика: Монография. — Днепропетровск: Пороги, 2006.

8. Orzack M. H. Computer addiction: What is that? // Psychiatric Times. — Paris, 1998.

*Мусеев Юрий, иже*

## ОСОБЕННОСТИ ПАСТЫРСКОГО СЛУЖЕНИЯ В ПЕРВЫЕ МЕСЯЦЫ ПОСЛЕ ФЕВРАЛЬСКОЙ РЕВОЛЮЦИИ 1917 Г. В РОССИИ НА ПРИМЕРЕ ПЕРМСКОЙ ЕПАРХИИ

Пастырство всегда осуществляется во времени и контексте жизни общества: вечные евангельские пастырские принципы актуализируются в определенных обстоятельствах и у конкретного народа. Изучение опыта служения провинциального духовенства в период революционных потрясений 1917 г. является важным аспектом исследования пастырского служения в России.

В дни февральско-мартовской революции потрясения были локализованы в Петрограде. Достоверные известия о перевороте достигли провинциальные города через несколько дней, до этого же информация доходила в виде слухов<sup>1</sup>.

Таким образом, на провинции отразился уже результат государственного переворота. Хотя смена власти в большинстве городов произошла относительно мирно, а где-то даже и незаметно, Русская Церковь весьма энергично принялась за обновление церковной жизни.

Несмотря на то, что переворот произошел в Петрограде, проблемные аспекты жизни разных слоев русского общества подготовили почву для распространения и усвоения провинцией результатов Февральского переворота, которое проходило

<sup>1</sup> Рогозный П. Г. Православная Церковь и Русская революция. Очерки истории. 1917–1920. — М.: Издательство «Весь Мир», 2018. — С. 89.

довольно стремительно. Данный факт в значительной части касается и духовенства Русской Церкви. В столичных епархиях интеллектуальная элита Церкви придерживалась реформаторского движения, в то время как в провинции его активно поддерживали представители рядового и низшего духовенства, которым до революции жилось намного тяжелее своих собратьев в столице. В связи с этим важно учитывать реакцию епархиальных архиереев на Февральский переворот.

По случаю изменений в государственном управлении в большинстве своем пастырские послания делились на две группы: «восторженные приветствия новому строю и проклятия старому»<sup>2</sup>, и безоценочная констатация свершившегося переворота, с призывом подчиниться Временному правительству. Некоторым исключением является сщмч. Андроник (Никольский), епископ Пермский. В своем архиерейском призыве владыка выразил надежду на доброе будущее России: «Будем умолять Его Всещедрого, да устроит Сам Он власть и мир в земле нашей. Да не оставит Он нас надолго без Царя, как детей без матери»<sup>3</sup>, за что ему пришлось впоследствии отчитываться перед Синодом.

Конечно, церковные проблемы, такие как антиканоническая система управления, приходская жизнь и пр., способствовали общецерковному ожиданию перемен, поэтому епископ Андроник немногим позже заключит: «Неисповедимыми судьбами Промысла Божественного, волею Божию совершился в нашей стране государственный переворот»<sup>4</sup>.

В связи с этим важно обратить внимание на издание церковных ведомостей в Перми, которые фиксируют восприятие

<sup>2</sup> См.: Rogoznyy P. G. Церковная революция 1917 года: Высшее духовенство Российской Церкви в борьбе за власть в епархиях после Февральской революции. — СПб.: Лики России, 2008. — С. 40.

<sup>3</sup> Российское духовенство и свержение монархии в 1917 году (Материалы и архивные документы по истории Русской православной церкви). — М.: Индрик, 2006. — С. 137.

<sup>4</sup> Там же. С. 140.

исторических событий их современниками без последующей редакции вследствие осмысления, как это бывает в дневниках и мемуарах.

Стоит рассмотреть некоторые примеры публикаций Пермских епархиальных ведомостей. В своем воззвании владыка Андроник призывает духовенство своей епархии поставить за «первую и священную заботу»<sup>5</sup> подчинение Временному правительству наставление к этому всего населения. Центром объединения христиан для церковной и гражданской жизни владыка называет приходской храм. В организационном плане во главу братств, кружков, советов, сестричеств и вообще всех церковных объединений архиепископ Андроник ставит церковно-приходское попечительство, которое должно объединить ревнителей на приходах. Одной из важнейших пастырских задач, по мнению владыки, является разъяснение происходящих в стране событий, а также задачи Учредительного собрания: «Выясняйте все это, сами все обдумавши и в совести своей поставляя себя перед Богом, да перед судьбами Родины»<sup>6</sup>. По его мнению, эти темы следует обсуждать лишь в живом общении с прихожанами, не поднимая их на церковных кафедрах: с них рекомендуется говорить только о спасении души. Тем не менее архипастырем подчеркивается важность таких разъяснений для паствы, ибо священники явятся «в самом святом смысле всесторонними руководителями и пастырями своих пасомых, не оставляя их на произвол судьбы и на всякие сомнения и колебания»<sup>7</sup>. В целом владыка говорит о необходимости духовенства окормлять паству во

<sup>5</sup> Андроник (Никольский), еп. К предстоящему Учредительному Собранию ко всему духовенству Пермской епархии призыв Архиепископа // Пермские епархиальные ведомости № 9. — Пермь: Типо-Лит. Губ. Правления, 1917. — С. 162.

<sup>6</sup> Там же. С. 162.

<sup>7</sup> Там же. С. 163.



всех сферах ее жизни.

Священник Пермской епархии, председатель исполнительного комитета Александр Архангельский пишет о том, что священникам надлежит знакомиться с политическими взглядами народа, но не обсуждать их с амвона, так как не будет необходимого при этом диалога с паствой, и в целом данная тема видится неуместной для церковной кафедры<sup>8</sup>.

В следующем выпуске Пермских епархиальных ведомостей опубликовано еще одно воззвание пермского архиерея ко всем христианам, с призывом основательно готовиться к Учредительному собранию, в условиях сдержанности, спокойствия, осмотрительности, справедливости и строгой законности<sup>9</sup>. Архипастырь призывает весь народ к осторожности в отношении различного рода ораторам, так как среди них множество провокаторов, и доверию к священникам на приходе: «Они [священники] все-таки побольше вашего и учились и жизни, да людей видели. Вот во всех недоразумениях или о всех ораторах говорунах и спрашивайте совета у батюшек. Батюшка, по совести, и по-своему понимаю и скажет, правильно или неправильно говорит тот или другой говорун... слушайтесь, братие, своих батюшек, они вам худого не посоветуют»<sup>10</sup>. Конечно, подобное заявление не могло иметь большой эффективности, так как авторитет священников во многих местах был подорван, о чем неоднократно упоминается в прочих выпусках ведомостей Пермской епархии. Причем в данном воззвании речь идет о верующих воцерковленных людях, регулярно посещающих

<sup>8</sup> Архангельский А., свящ. Воззвание к духовенству Пермской епархии. // Приложение к Пермским Епархиальным ведомостям № 9. — Пермь: Типо-Лит. Губ. Правления, 1917. — С. 1.

<sup>9</sup> Андроник (Никольский), еп. Неисповедимыми судьбами Промысла Божественного... // Пермские епархиальные ведомости № 10. — Пермь: Типо-Лит. Губ. Правления, 1917. — С. 172.

<sup>10</sup> Там же. С. 173.

храм. Разлад в приходской жизни, непонимание священниками своей паствы и неуважительные выпады со стороны прихожан вносили немалый дисбаланс в приходскую жизнь, что в свою очередь и подрывало авторитет пастырей.

Священник Александр Брилов в своей заметке на страницах Пермских епархиальных ведомостей, замечает, что «современные события выдвигают теперь немало недоуменных вопросов, важных как для церковной практики, так и для жизни самого духовенства»<sup>11</sup>. О. Александр подчеркивает: в данных обстоятельствах необходимо особое единение среди священников, которое должно выразиться в съездах и собраниях местного духовенства, призванного реагировать на вопросы, вызванные переживаемым всей Россией историческим моментом<sup>12</sup>.

Священник под инициалами М.С. в своей заметке «О престиже духовенства» поднимает вопрос восприятия рядового приходского духовенства паствой. Автор замечает, что рядовой священник «читает в церкви манифесты, а подчас и распоряжения, в которых есть политическая тенденция, и без вины делается объектом политической нетерпимости, а в исключительных случаях злобы и мести»<sup>13</sup>. По его мнению, еще одной причиной дисгармонии в отношениях прихожан и причта является несогласованность назначения новых членов причта высшей церковной властью с местным духовенством и приходом. Приведенные и другие причины приводят к тому, что престиж священника попирается и «...народ...поверит всякому нелепому слуху, но не поверит ни светскому, ни духовному начальству».

Примечателен «бытовой способ пастырствования», описан-

<sup>11</sup> Брилов А., свящ. К нашей духовной семье // Пермские епархиальные ведомости № 12.— Пермь: Типо-Лит. Губ. Правления, 1917.— С. 216.

<sup>12</sup> Там же. С. 216.

<sup>13</sup> М.С., свящ. О престиже духовенства // Пермские епархиальные ведомости № 14–15.— Пермь: Типо-Лит. Губ. Правления, 1917.— С. 273.

ный анонимным автором на страницах Пермских ведомостей, на которую владыка Андроник составил положительную рецензию. Подобный способ состоит в вовлеченности пастыря во всех аспекты жизни, в т.ч. бытовые, своих пасомых, когда пастырь «поддерживает пасомого чуть-ли не на каждом шагу его деятельности»<sup>14</sup>. Такой тесной связи по мнению Н. нет ни в одной другой Церкви. Эта связь смогла реализоваться главным образом среди сельского духовенства. Сельского священника вполне обычно было увидеть вместе с паствой на сельскохозяйственных работах. Помимо храма, сельский священник совершал окормление в бытовом общении, отвечая на вопросы и разрешая проблемы из самых разных областей жизни человека, как духовные и нравственные, так житейские и социальные. Сельский пастырь, по мнению автора, имел непререкаемый авторитет, а его воздействие достигало глубин жизни. Священник в таких условиях приносил себя как бы в жертву, так как народ в селах преимущественно невежественный и непросвещенный, а священнику в условиях служения в селе необходимо было и самому не стать таковым.

Следовательно, исполняется принцип апостола Павла быть для всех всем (1 Кор 19.22). Вместе с этим просветительская и организационная сторона жизни прихода, по мнению автора, имела недостаток внимания со стороны сельского духовенства, на чем и нужно в данное время было сделать акцент, чтобы исправить ситуацию. Автор подчеркивает: связь священника и его паствы на обиходном уровне необходимо сохранить и даже усилить. На бытовые вопросы обращали внимание многие другие авторы статей Пермских епархиальных ведомостей.

Важно отметить, что после произнесения приветственной речи 25 мая на открытии Чрезвычайного съезда духовенства

---

<sup>14</sup> Н. К вопросу о платформе православного священника // Пермские епархиальные ведомости № 16–17. — Пермь: Типо-Лит. Губ. Правления, 1917. — С. 295.

и епархии владыка Андроник (Никольский) покинул съезд и отказался от дальнейшего своего присутствия и участия в заседаниях. Тем не менее делегаты желали участия Преосвященного в съезде, который высказал доверие ему<sup>15</sup>. Владыка обладал нравственным авторитетом в своей епархии, а также был также известен по всей России как видный церковный деятель. Благодаря этому пермский архипастырь оказался в некотором роде подготовленным к удару Февральской революции. Разногласия духовенства и членов съезда во взглядах на решения общественных и церковных проблем не привели в Пермской епархии к серьезному конфликту и значительным распрям, как иногда это происходило в других епархиях Русской Церкви в то время и без явных разногласий во взглядах.

Февральская революция и ее последствия послужили своеобразным катализатором рефлексии пастырского опыта и осмысления положения священника в Церкви и обществе. Хотя владыка Андроник обладал значительным авторитетом в епархии, очевидно, что какое-либо давление на издание ведомостей он не оказывал. Ибо в них содержатся некоторые публикации, противоречащие его взглядам и утверждениям. Публикации в Пермских епархиальных ведомостях, касающиеся анализа происходящих в обществе революционных процессов, в первые месяцы после государственного переворота были написаны в основном в сдержанном тоне, а в майский номерах 1917 г. в статьях уже можно наблюдать акцент на возможности негативного развития событий в России.

<sup>15</sup> Вяткин В. В. История Пермской епархии XIX — начале XXI века: формы и методы церковной деятельности, государственно-церковные отношения. КД. — Пермь, 2005.— С. 171.

Вместе со сдержанностью заметна пассивная позиция некоторых авторов, которые предполагали, что критическая ситуация в стране разрешится сама по себе, за счет веры народа и его стремления к правде.



## СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

1. Архангельский А., свящ. Воззвание к духовенству Пермской епархии // Приложение к Пермским Епархиальным ведомостям № 9. — Пермь: Типо-Лит. Губ. Правления, 1917. — С. 0-1.
2. Брилов А., свящ. К нашей духовной семье // Пермские епархиальные ведомости № 12. — Пермь: Типо-Лит. Губ. Правления, 1917. — С. 0-1.
3. Андроник (Никольский), еп. К предстоящему Учредительному Собранию ко всему духовенству Пермской епархии призыв Архипастыря // Пермские епархиальные ведомости № 9. — Пермь: Типо-Лит. Губ. Правления, 1917. — С. 0-1.
4. Андроник (Никольский), еп. Неисповедимыми судьбами Промысла Божественного... // Пермские епархиальные ведомости № 10. — Пермь: Типо-Лит. Губ. Правления, 1917. — С. 0-1.
5. Вяткин В. В. История Пермской епархии XIX — начале XXI века: формы и методы церковной деятельности, государственно-церковные отношения. — Пермь, 2005.
6. М. С., свящ. О престиже духовенства // Пермские епархиальные ведомости № 14–15. — Пермь: Типо-Лит. Губ. Правления, 1917. — С. 0-1.
7. Н. К вопросу о платформе православного священника // Пермские епархиальные ведомости № 16–17. — Пермь: Типо-Лит. Губ. Правления, 1917. — С. 0-1.
8. Рогозный П. Г. Православная Церковь и Русская революция. Очерки истории. 1917–1920. — М.: Весь Мир, 2018.
9. Рогозный П. Г. Церковная революция 1917 года: Высшее духовенство Российской Церкви в борьбе за власть в епархиях

после Февральской революции.— СПб.: Лики России, 2008.

10. Российское духовенство и свержение монархии в 1917 году (Материалы и архивные документы по истории Русской православной церкви).— М.: Индрик, 2006.

*Патоккин Павел, иерей*

## **ЧТО ЕСТЬ ХРИСТИАНСКИЙ БРАК — СУЩНОСТЬ И ЦЕЛЬ БРАКА В СВЯЩЕННОМ ПИСАНИИ, ТРУДАХ СВЯТЫХ ОТЦОВ И ПИСАТЕЛЕЙ ЦЕРКВИ**

**Т**ема предлагаемой статьи, казалось бы, в достаточной мере освещена и предельно ясна для любого христианина. Однако в действительности приходится сталкиваться с таким обстоятельством: мнения о том, что представляет собой и для какой цели существует христианский брак, — разнятся. Говоря о сущности брака, обычно упоминают цитату из Священного Писания: *Потому оставит человек отца своего и мать свою и прилепится к жене своей; и будут два одна плоть* (Быт. 2:24). Действительно, на сем отрывке слова Божия и основывается, как на краеугольном камне, церковное учение о браке. Но для чего двое становятся одной плотью не всегда ясно для рядового христианина в полноте Священного Предания. Одни понимают брак как законное средство продолжения рода, другие — как альтернативу монашеского пути спасения, иные — как узаконенный блуд, и на этом перечень мнений не ограничивается. Для полноценного и более глубокого понимания христианского брака необходимо обратиться к Священному Писанию.

Благословение первого брачного союза, как известно, произошло в раю, с созданием прародителей, отсюда брак является богоустановленным порядком человеческого бытия. Говоря о времени до Пришествия Спасителя на землю, можно заключить: брак служил средством сдерживания похоти



плоти — с одной стороны, и инструментом участия в деле приближения пришествия Мессии — с другой. Ветхозаветный брак есть договор «между двумя семьями и между двумя людьми»<sup>1</sup>, поэтому его нельзя рассматривать отдельно от среды обитания, грубых нравов людей, поднимавшихся с колен грехопадения. Этим объясняются такие явления, как полигамия, допущение и регламентирование разводов, продолжение рода через рабов супругов, презрение бездетности и др. Для возврата брака на его законное место, которое он занимал в раю, необходимо было Божественное воздействие, которое осуществил Господь вочеловечением, проповедью и Крестной Смертью. С момента сотворения первой семьи брак как явление начал движение по замкнутой окружности, от исходной точки Божия замысла к снисхождению поврежденной человеческой природе — противоположной ее стороне. Но с приходом Христа на землю человечество получило указание и благословение, и более того — помощь самого Бога в Духе Святом в деле возвращения к исходной точке замысла о браке.

С вочеловечением Христа и началом проповеди налично возвышение учения о браке, приближение его к тому, чем брак являлся до грехопадения. Брак в Новом Завете — это соединение двух людей в одну плоть, создающее неразрывный духовный союз действенной любви. Христос, глава Церкви, есть глава и христианских семей. Он же — главный ориентир семьи. Деторождение является естественным следствием брака, но не целью, а добрые духовные плоды брачного союза намного ценнее для вечности, чем чадородие.

С созданием земной Церкви и началом проповеди апостолов учение о браке раскрывается далее апостолом Павлом.

---

<sup>1</sup> Инстоун-Брюер Д. Развод и повторный брак в Библии. — Черкассы: Коллоквиум, 2016. — С. 27.

Супружество называется апостолом образом Церкви Христовой, где муж есть глава жены, как и Христос глава Церкви (Еф. 5:22–33). Такое таинственное сравнение в Священном Писании является верхней точкой раскрытия христианского учения о браке, ведь, говоря по отношению ко Христу и к Церкви, апостол показывает образ единства, к которому призваны члены Церкви — и будут двое одна плоть. Семья в учении апостола Павла является средой для преображения человека: «Здесь он рождается, возрастает, учится общению с другими личностями, постигает любовь и все добродетели, вступает в общение с Богом»<sup>2</sup>.

Таким образом, ветхозаветное учение о браке получило свое развитие в Новом Завете. Здесь очевидно наиболее полное раскрытие Божественного замысла о супружеском союзе. Воплотившийся Господь возвел брак на предельную высоту, которую человек может достичь.

Далее, с течением веков и развитием христианского богословия, учение о браке раскрывается святыми отцами и писателями Церкви.

При выборе святоотеческих трудов, были использованы произведения периода первохристианства, который наследовал живую апостольскую традицию<sup>3</sup> и "золотого века" святоотеческой письменности. В данном периоде имеется массивный корпус церковных сочинений о различных вопросах христианской жизни, на которые впоследствии будут ссылаться богословы и церковные писатели. А литературное наследие святых отцов выбранного периода развивает учение о браке и задает направление его развития.

<sup>2</sup> Леонов В., прот. Основы православной антропологии: Учебное пособие. — М.: Издательство Московской Патриархии РПЦ, 2013. — С. 399.

<sup>3</sup> Киприан (Керн), архим. Патрология. Золотой век святоотеческой письменности // URL: <http://predanie.ru/kiprian-kern-arhimandrit/book/74267-patrologiya-zolotoy-vek-svyatootcheskoj-pismennosti/> (дата обращения: 23.03.2017).

Святой Игнатий Богоносец, священномученик раннехристианского периода, один из мужей апостольских, в своем послании к Поликарпу он коротко касается темы брака, оставляя несколько наставлений. Центральное место в главе послания, посвященной браку, занимает наставление о стремлении к браку, благословенному священноначалием<sup>4</sup> и к такому браку, в центре которого Христос и спасение, а не удовлетворение плотских устремлений<sup>5</sup>.

Таким образом, брак, по слову святого Игнатия, должен быть возвышен над человеческой чувственностью и устремлен к совершенной нравственности и любви. Идеал христианского брака, а равно и его сущность, в послании святого Игнатия находится в нравственном единении супругов, в основе которого Бог<sup>6</sup>. Плотская сторона брака не предается табуированию или забвению, а уходит на второй план.

Важное указание есть в наставлении о необходимости согласия священноначалия на совершение брака. Святой Игнатий ставит это наставление первым, тем самым указывая: начинаться брак должен с Божия благословения.

Феофил Антиохийский, святитель II века, в труде «Три книги к Автолику о вере христианской» делает акцент на двуполости человеческого рода<sup>7</sup>. И далее объясняет свою мысль показывая, настолько сильно чувство, мужчину и женщину объединяющее, — они оставляют воспитавших и любящих их родителей. Более того, таковая любовь настолько христианская, что супруги отдают жизнь друг за друга<sup>8</sup>.

<sup>4</sup> Игнатий Богоносец, свт. Послания. (электронное издание).

<sup>5</sup> Там же.

<sup>6</sup> Там же.

<sup>7</sup> Памятники древней христианской письменности в русском переводе. Сочинения древних христианских апологетов. Св. Феофил Антиохийский и его три книги к Автолику о вере христианской. — М.: Катков и Ко, 1865. — С. 55–56.

<sup>8</sup> Там же. С. 55.

В начале следующего, III столетия святой Климент Александрийский, рассуждая о самой возможности вступления в брак, довольно категоричен.

Во-первых, святитель отмечает, что существуют определенные требования к брачующимся, так как брак есть великое таинство. Требования эти заключаются в достижении определенного возраста женихом и невестой, когда они способны понимать важность предпринимаемого, также подобает иметь приличествующее браку состояние будущих супругов.

Во-вторых, святой Климент отмечает, что целью брака является чадорождение, но богоугодное, законное, и желанное обоими супругами<sup>9</sup>. В главе «О воздержании» он характеризует принцип христианской добродетели воздержания как полное подчинение страстных устремлений разуму<sup>10</sup>. Далее он обращается к супругам, проповедуя необходимость стяжания таковой добродетели в браке, говоря, что желания мужа, а в особенности желание супружеского общения, должно быть под контролем разума и дисциплины<sup>11</sup>.

Иначе, другой столп, на котором держится бракостроительство — целомудрие и воздержание. Здесь святой Климент затрагивает тему отношений супругов как брата и сестры. Исследовав труды Климента Александрийского, М. Григоревский отмечает, что основа брачного союза находится «в высшей, нравственной стороне человеческой природы, именно в том возвышенном чувстве любви и глубокой привязанности, которое зарождается между супругами»<sup>12</sup>. Далее, развивая свою мысль, пишет: «По мысли церковного учителя (Климента —

<sup>9</sup> Климент Александрийский, свт. Строматы. Т. 1 (Книги 1–3) / пер. Е. В. Афонасин. — СПб.: Издательство Олега Абышко, 2003. — С. 430.

<sup>10</sup> Там же. С. 430–431.

<sup>11</sup> Там же. С. 430.

<sup>12</sup> Григоревский М. Учение святителя Иоанна Златоуста о браке. — М.: Локид-Пресс. 2007. — С. 45.

прим. авт.), в христианском браке любящие супруги взаимно помогают друг другу в достижении жизненных целей и нравственного совершенствования, личность и свойства одного из них восполняются личностью и свойствами другого и тем обуславливают гармоническое раскрытие своих духовных сил и способностей»<sup>13</sup>.

Ориген, один из раннехристианских церковных писателей, живший на рубеже II и III вв., дает аллегорическое осмысление брака. Согласно такой характеристике, супруг есть дух, а супруга — душа, и от их гармоничного взаимодействия рождаются дети в виде трезвости ума и добрых помыслов. Через таких «детей» человек и наполняет землю, через них он ею владеет<sup>14</sup>.

В «Послании к жене» современника Оригена — Тертуллиана, есть описание брака как богоустановленного союза, заключаемого единожды и спасающего человечество от вымирания посредством деторождения<sup>15</sup>. Свою жену Тертуллиан называет «подругой в служении Господу»<sup>16</sup>, таким образом подчеркивая, что брак — форма служения Богу. Позже Тертуллиан подвергся влиянию монтанизма, в соответствии с которым последующие труды писателя имели порой крайне радикальный характер. Исследовав сочинения Тертуллиана, М. Григоревский так охарактеризовал изменение взглядов писателя на брак: «В пылу полемического увлечения он изменил даже свой взгляд и на первый брак, утверждая, что брак дозволен «necessitate» (по необходимости)». Более того «Брак не есть благо, потому что он только позволен»<sup>17</sup>.

<sup>13</sup> Григоревский М. Учение святителя Иоанна Златоуста о браке / М. Григоревский. — М.: Локид-Пресс. 2007. — С. 45.

<sup>14</sup> Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII веков. Ветхий Завет. Том I: Книга Бытия 1–11. — Тверь: Гермневтика, 2004. — С. 48.

<sup>15</sup> Тертуллиан. Избранные сочинения. — М.: Издательская группа «Прогресс», «Культура», 1994. — С. 334.

<sup>16</sup> Там же.

<sup>17</sup> Григоревский М. Учение святителя Иоанна Златоуста о браке. — М.: Локид-Пресс, 2007. — С. 90.

В литературном наследии ученика Тертуллиана, священномученика Киприана Карфагенского тема брака и семьи затронута лишь косвенно, в труде «Книга об одежде девственниц». Св. Киприан делает акцент на том, что жена и муж по отдельности неполноценны, но, обращаясь к мужу, в Писании указано: Господь говорит обоим супругам<sup>18</sup>.

Один из трех великих каппадокийцев, представитель золотого века святоотеческой письменности, святитель Василий Великий характеризует сущность брака как альтернативу подвигу девства, но в то же время требующего целомудрия и святости от мужа и жены<sup>19</sup>.

Другой святой IV века, Астерий Амасийский, в «Беседе на слова Евангелия от Матфея «По всякой ли причине позволительно человеку разводиться с женою своею»» пишет: «Сотворение человека уже содержит в себе соединение мужа и жены в единое целое, в соответствии с этим брак нужно рассматривать как часть закона Божия»<sup>20</sup>. Примечательно, что святой не указывает на деторождение, говоря о цели брака, но отмечает: супруги обязаны через тесное духовно-нравственное единение помогать друг другу как в быту, так и на пути ко спасению<sup>21</sup>.

В согласии с изложенными мыслями святых отцов и церковных писателей другой представитель золотого века святоотеческой письменности, святитель Иоанн Златоуст наиболее широко раскрыл тему брака.

<sup>18</sup> Библиотека творений св. отцев и учителей Церкви западных, издаваемая при Киевской Духовной Академии. Книга 2 — творения св. священномученика Киприана епископа Карфагенского, Ч. 2. — Киев: Типография Г. Т. Корчак-Нивицкого, 1879. — С. 127.

<sup>19</sup> Василий Великий, свт. Творения в двух томах. Том второй: аскетические творения. Письма. — М.: Сибирская Благовонница, 2006. — С. 126.

<sup>20</sup> Астерий Амасийский, свт. Беседа на слова Евангелия от Матфея: «по всякой ли причине позволительно человеку разводиться с женою своею. (электронная версия). С. 6.

<sup>21</sup> Григорьевский М. Учение святителя Иоанна Златоуста о браке. — М.: Локид-Пресс, 2007. — С. 81.

Так, говоря о сущности брака, святитель вторит святителю Астерию, говоря, что каждый человек, если он одинок — незавершен, нецелостен<sup>22</sup>.

Иными словами, брак — обретение бытийной, онтологической целостности супругами. Согласно учению св. Иоанна связующим звеном в супружестве является не грубая чувственность, хотя и она в некоторой величине присутствует в браке, но чувство любви и сердечной привязанности. Святитель Иоанн в своих трудах подчеркивает: брак есть таинство, прежде всего потому, что для рассудка непостижимо, как может человек оставить родителей и соединиться с человеком, которого знает меньше, чем родных. При этом к супругу возникают гораздо более сильные чувства<sup>23</sup>. Брак, согласно наследию святого, есть духовно-нравственное единение мужа и жены, союз любви и взаимного расположения, в результате которого образуется единый организм, в котором обе его части получают теснейшее общение.

Итак, на основании Священного Писания и трудов святых отцов и церковных писателей можно заключить: брак есть богоустановленное, основанное на любви, духовное соединение мужчины и женщины в одну плоть с целью достижения спасения в онтологической целостности, через взаимодействие и взаимодополнение друг друга. Брак дан человечеству как более удобное средство спасения через духовное совершенствование. Деторождение в супружестве не является первоочередной задачей, а скорее следствием любви между супругами. Брак есть малая Церковь и образ Пресвятой Троицы.

Очевидно, понимание брака в свете Предания возвышает и в то же время требует от христианина, живущего в семье,

<sup>22</sup> Иоанн Златоуст, свт. Беседа XII на Первое послание к Колоссянам. — СПб., 1858. — С. 210–211.

<sup>23</sup> Иоанн Златоуст, свт. Беседа на Послание к Ефессянам. Беседа 20, 4. Творения. Т. 11. Кн. 1. — СПб., 1898. — С. 172.

большой осознанности и рассудительной деятельности, как по отношению к самому себе, так и по отношению к супругу(е).





## СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

1. Астерий Амасийский, свт. Беседа на слова Евангелия от Матфея: «по всякой ли причине позволительно человеку разводиться с женою своею» (электронная версия).

2. Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII веков. Ветхий Завет. Том I: Книга Бытия 1–11. — Тверь: Герменевтика, 2004. — 634 с.

3. Библиотека творений св. отцов и учителей Церкви западных, издаваемая при Киевской Духовной Академии. Книга 2 — творения св. священномученика Киприана епископа Карфагенского, Ч. 2. — Киев: Типография Г. Т. Корчак-Нивицкого. — 1879. — 370 с.

4. Василий Великий, свт. Творения в двух томах. Том второй: аскетические творения. Письма. — М.: Сибирская Благовонница, 2009. — 1232 с.

5. Григорьевский М. Учение святителя Иоанна Златоуста о браке. — М.: Локид-Пресс, 2007. — 288 с.

6. Игнатий Богоносец, свт. Послания. (электронное издание).

7. Инстоун-Брюер Д. Развод и повторный брак в Библии. — Черкассы: Коллоквиум, 2016. — 446 с.

8. Иоанн Златоуст, свт. Беседа XII на Первое послание к Колоссянам. — СПб., 1858. — 288 с.

9. Иоанн Златоуст, свт. Беседа на Послание к Ефессянам. Беседа 20, 4. Творения: В двенадцати томах. Т. 11. Кн. 1. — СПб., 1898. — 1010 с.

10. Киприан (Керн), архим. Патрология. Золотой век святоотеческой письменности // URL: <http://predanie.ru/kiprian-kern-arhimandrit/book/74267-patrologiya-zolotoy-vek>

svyatootecheskoj-pismennosti/ (дата обращения: 23.03.2017).

11. Климент Александрийский, свт. Строматы. Т. 1 (Книги 1–3).— СПб.: Издательство Олега Абышко, 2003.— 544 с.

12. Леонов В., прот. Основы православной антропологии: Учебное пособие. — М.: Издательство Московской Патриархии РПЦ, 2013.— 456 с.

13. Памятники древней христианской письменности в русском переводе. Сочинения древних христианских апологетов. Св. Феофил Антиохийский и его три книги к Автолику о вере христианской.— М.: Катков и Ко.— 1865.— 946 с.

14. Тертуллиан. Избранные сочинения. — М.: Издательская группа «Прогресс», «Культура», 1994.— 448 с.



*Перепелкин Всеволод, диакон*

## **ВОПРОСЫ ЛИТУРГИЧЕСКОГО ЯЗЫКА В ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ПРЕДСОБОРНОГО ПРИСУТСТВИЯ (1906 Г.) И ПРЕДСОБОРНОГО СОВЕТА (1917 Г.)**

С приходом к власти большевиков важнейшей задачей священноначалия стало определение позиции Церкви по отношению к советской власти и ее мероприятиям в религиозной области. Решения по этому вопросу, вырабатываемые и принимаемые в чрезвычайно сложных и полных драматизма условиях революционных потрясений и разгоравшейся кровавой междоусобицы, имели принципиальное значение для будущего всей Русской Православной Церкви.

В ходе разработки проектов церковных реформ был определен круг проблем, беспокоивших церковное сообщество, а также намечен ряд мер по адаптации церковной жизни в новых условиях. Многие из них легли в основу исторических решений Поместного Собора Русской Православной Церкви 1917–1918 гг.

Основной вектор преобразований был направлен на восстановление канонической соборной структуры, нарушенной широким государственным вмешательством в систему церковного управления, отказ от синодальной системы, являвшейся существенным инструментом самодержавия по осуществлению жесткого попечительства над жизнью Церкви.

Идею созыва Поместного Собора поддержали выдающиеся церковные иерархи, священнослужители, общественные деяте-

ли из мирян<sup>1</sup>. До марта 1917 года — фактического отречения государя Николая II от престола — император являлся главой Русской Православной Церкви, а после этого судьбоносного для России события возникла необходимость устройства новой системы церковного управления, назначения Предстоятеля Церкви. Политический курс Временного правительства был направлен на построение абсолютно светского государства, отделение от него Церкви, и в сложившейся ситуации промедление в решении вопроса о созыве Собора не представлялось больше возможным.

К тому же отзывы архиереев, полученные в 1905 году относительно Церкви и ее повседневной жизни, показали решительную готовность Русской Церкви к проведению Собора, ставшего прямым продолжателем острых дискуссий.

Для его подготовки в марте 1906 года было создано Предсоборное Присутствие, которое занималось разного рода вопросами церковной жизни: создание митрополичьих округов, реорганизация епархий, приходской жизни, духовно-учебных заведений и др.

В данном органе, согласно высочайше утвержденному определению Синода, принимали участие «председатель — митрополит Антоний; члены: митрополиты Владимир Московский, Флавиан Киевский, архиепископы Дмитрий Херсонский, Никанор Литовский, Иаков Ярославский, Сергей Финляндский и др.»<sup>2</sup>.

Деятельность Присутствия сосредотачивалась в семи отделах: «1) о составе поместного собора, порядке рассмотрения и решения дел на соборе, о преобразовании центрального цер-

<sup>1</sup> Цыпин В., прот. История Русской Церкви (Синодальный период). Учебное пособие. — М.: Сергиев Посад, 2004. — С. 216.

<sup>2</sup> Смолич И. К. Предсоборное присутствие 1906 г. (К 25-летию попытки церковной реформы в России) // Путь. 1933. № 38. — С. 69.

ковного управления; 2) о разделении России на митрополичьи округа и о преобразовании местного церковного управления; 3) об организации церковного суда и пересмотре законов о браках; 4) о благоустройении приходской жизни, и о церковной школе и общественной деятельности священнослужителей; 5) о духовно-учебных заведениях и их преобразовании; 6) по делам веры: о единоверии, старообрядчестве и др.; 7) о мерах к ограждению православной веры и христианского благочестия от неправых учений и толкований в виду укрепления начал веротерпимости в России»<sup>3</sup>. Вопросы из них должны были поступать на окончательное обсуждение общего собрания. Как пишет Б. И. Сове: «Только VI отдел Присутствия, образованной для обсуждения проблем внутренней миссии, отношения к единоверию, старообрядчеству, сектантству и некоторых актуальных вопросов, например, молитвы за усопших иностранных христиан, коснулся исправления богослужебных книг и реформы Типикона»<sup>4</sup>.

Однако указом Синода от 25 октября 1906 года было предписано вопросы по отделам первому, пятому и шестому передать прямо на его обсуждение, чем плодотворность работы была сильно уменьшена: «Присутствие также обсуждало доклад митрополита Сергия (Страгородского), посвященный вопросу сокращения церковных служб. К сожалению, эта тема была признана выходящей за рамки компетенции собрания»<sup>5</sup>. Доклад владыки тоже был передан в Синод.

Работа Предсоборного Присутствия была в самом разгаре, когда Синод указом 15 декабря 1906 года предложил

<sup>3</sup> Смолич И. К. Предсоборное присутствие 1906 г. (К 25-летию попытки церковной реформы в России) // Путь. 1933. № 38. — С. 70.

<sup>4</sup> Сове Б. И. Проблема исправления богослужебных книг // Богословские труды. Часть 5. — М.: Московская патриархия, 1970. — С. 53.

<sup>5</sup> Кравецкий А. Г. Проблема исправления книг в истории церковнославянского языка XX века. КД. — М.: (ИРЯ РАН), 1999. — С. 36.

закончить деятельность собрания и предоставить дальнейшую разработку материалов для Собора непосредственно себе. Последний в начале 1907 года представил предложения на высочайшее утверждение, которое, одобрив 25 апреля «деяния Присутствия, правда, с некоторыми изменениями, признало созыв Поместного Собора несвоевременным из-за тревожного времени»<sup>6</sup>.

Через некоторое время, на 42-м заседании соборного отдела «О богослужении, проповедничестве и храме», А. В. Новосельский укажет в своем выступлении: «Оглядываясь назад на начало соборных работ на местах, мы видим, что вопрос о богослуженном языке предносился пред церковным сознанием в многих местных церквах и доходил до Предсоборного присутствия, но он потонул, затерялся там в массе громких дел»<sup>7</sup>.

Более подробно рассматривался вопрос о церковнославянском языке на Предсоборном совете 1906 г. Это был орган, который должен был в течение нескольких недель подготовить для Поместного Собора проекты основных решений, т.е. там были запланированы и предварительно обсуждены темы для работы Собора, а для их разработки определили организовать соборные отделы. Если в отделе было много рассматриваемых тем, организовались подотделы, в которых проблема изучалась, обсуждалась на заседаниях и в результате готовился доклад отдела Собору.

В Предсоборный совет входили 62 представителя<sup>8</sup> из священников, ученых богословов из мирян, известных церков-

<sup>6</sup> Смолич И. К. Предсоборное присутствие 1906 г. (К 25-летию попытки церковной реформы в России) // Путь. 1933. № 38. — С. 75.

<sup>7</sup> Новосельский А. В. Доклад о богослуженном языке // Богословские труды. Выпуск 34. — М.: Московская Патриархия, 1998. — С. 258.

<sup>8</sup> Цыпин В., прот. История Русской Церкви. 1917–1997. Книга девятая. — М.: Издательство Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1997. — С. 15.

но-общественных деятелей: «Входил в Совет и... (обер-прокурор) В. Н. Львов. Первое его заседание состоялось 13 июня в Петрограде. В Совете было образовано 10 тематических отделов; во главе каждого стоял архиерей»<sup>9</sup>. При оценивании программы грядущего Поместного Собора в Совете применялись документы Предсоборного Присутствия 1905–1906 гг. и совещания 1912–1914 гг.

При открытии заседания 10 июля 1917 года архиепископом Вольнским и Житомирским Евлогием профессор П. П. Кудрявцев выступил с докладом, согласно намеченному в отделе плану работ, по вопросу о допущении малорусского, русского и других народных языков в богослужении.

Ключевой мотив его сообщения — призыв к литургическому творчеству. По мнению профессора, художественное переложение церковных текстов обязательно предполагает «творческий подход»<sup>10</sup>, а его главным условием становится «сопричастие духовному наитию великих гимнографов древности»<sup>11</sup>. Во всяком случае П. П. Кудрявцев чувствовал, с какой сложностью предстоит встретиться редакторам богослужебных текстов, и полагал, что эти труды будут длиться многие годы<sup>12</sup>.

Доклад оканчивался призывом к утверждению специального отдела на Поместном Соборе, который бы занимался проблемой церковнославянского языка: «Образования... особого отдела для разрешения, казалось бы, маленького и простого, а на самом деле вовсе не маленького и не так уж простого вопроса:

<sup>9</sup> Цыпин В., прот. История Русской Церкви. 1917–1997. Книга девятая. — М.: Издательство Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1997. — С. 15.

<sup>10</sup> Балашов Н., прот. На пути к литургическому возрождению. — М.: Наука, 2001. — С. 127.

<sup>11</sup> Там же.

<sup>12</sup> Кравецкий А. Г. Проблема богослужебного языка на Соборе 1917–1918 годов и в последующие десятилетия // Язык Церкви. Выпуск 2. — М.: Свято-Филаретовская московская высшая православно-христианская школа, 1997. — С. 66.



как достигнуть того, чтобы присутствующие в храме разбирали то, что там поют или читают»<sup>13</sup>.

Противоположное мнение на том же заседании представлял епископ Пермский и Кунгурский Андроник (Никольский). Он считал, что русский перевод не нужен и бесполезен: «Следует же, кроме исправления текста богослужебных песнопений, изучать и истолковывать богослужение, приближая его к пониманию богомольцев и делать их сознательными участниками в нем»<sup>14</sup>. Непосредственно русский перевод «возмутит всех благочестивцев и особенно простой народ набожный», а это «может привести даже к новому и сильнейшему старого расколу»<sup>15</sup>.

После выступления П. П. Кудрявцева в прения вступили еще 10 участников совета, включая и руководителей прочих отделов, а также делопроизводитель отдела Н. М. Гринякин. Никто из тех, кто выступал, не разделил точку зрения епископа Андроника, все они вполне конкретно высказывались в пользу разрешения переводов церковных книг на национальные языки<sup>16</sup>.

В результате Предсоборный совет сформулировала семь тезисов, в соответствии с которыми внедрение русского или украинского языков в православное богослужение расценивалось как уместное, тем не менее немедленная и повсеместная замена литургического языка считалась нежелательной. Обращения приходов, выражающих готовность служить Литургию на разговорных языках, было одобрено. Признавалась желательной дальнейшая деятельность как комитета по редакци-

<sup>13</sup> Документы Священного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 годов. Том 1. — М.: Издательство Новоспасского монастыря, 2012. — С. 639.

<sup>14</sup> Там же. С. 641.

<sup>15</sup> Там же. С. 640.

<sup>16</sup> Балашов Н., прот. На пути к литургическому возрождению. — М.: Наука, 2001. — С. 130.

рованию и переводу церковных книг, так и «особой комиссии по переводу, исправлению и упрощению славянского языка в церковных книгах»<sup>17</sup>.

Весной 1917 года начался решающий отрезок предсоборной истории. Меры, предпринятые Святейшим Синодом по непосредственной подготовке к Собору, и результаты деятельности Предсоборного совета составили особый этап в истории Русской Церкви.



<sup>17</sup> Документы Священного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 годов. Том 1. — М.: Издательство Новоспасского монастыря, 2012. — С. 631.

## СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

1. Балашов Н., прот. На пути к литургическому возрождению. — М.: Наука, 2001.
2. Документы Священного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 годов. Том 1. — М.: Издательство Новоспасского монастыря, 2012.
3. Кравецкий А. Г. Проблема богослужебного языка на соборе 1917–1918 годов и в последующие десятилетия // Язык Церкви. — М.: Свято-Филаретовская московская высшая православно-христианская школа, 1997. — С. 0–1.
4. Кравецкий А. Г. Проблема исправления книг в истории церковнославянского языка XX века. КД. — М.: (ИРЯ РАН), 1999.
5. Новосельский А. В. Доклад о богослужебном языке // Богословские труды. Выпуск 34. — М.: Московская Патриархия, 1998. — С. 0–1.
6. Смолич И. К. Предсоборное присутствие 1906 г. (К 25-летию попытки церковной реформы в России) // Путь. 1933. — С. 0–1.
7. Сове Б. И. Проблема исправления богослужебных книг // Богословские труды. Часть 5. — М.: Московская патриархия, 1970. — С. 0–1.
8. Цыпин В., прот. История Русской Церкви. 1917–1997. Книга девятая. — М.: Издательство Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1997.

*Попович Денис, отец*

## СТИХИ 1–2 ГЛАВЫ 11 ВТОРОГО ПОСЛАНИЯ К КОРИНФЯНАМ (КРИТИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ ЦЕРКОВНОСЛАВЯНСКОГО ТЕКСТА)

**П**роблема богослужебного языка активно обсуждалась в Русской Православной Церкви в конце XIX — начале XX вв. и вновь приобрела актуальность в 90-е годы предыдущего столетия.

В свое время свт. Феофан Затворник писал: «Надо что-нибудь на всю церковную жизнь влияющее сделать. И есть вещь такого именно свойства, вещь крайне нужная. Разумею новый, упрощенный, уясненный перевод церковных богослужебных книг. Наши богослужебные песнопения все назидательны, глубокомысленны и возвышенны. В них вся наука богословская и все нравоучение христианское и все утешения и все устрашения. Внимающий им может обойтись без всяких других учительных христианских книг. А между тем большая часть из сих песнопений непонятны совсем. А это лишает наши церковные книги плода, который они могли бы производить, и не дает им послужить тем целям, для коих они назначены и имеютя. Вследствие чего новый перевод книг богослужебных неотложно необходим. Ныне, завтра же, надо к нему приступить, если не хотим нести укора за эту неисправность и быть причиною вреда, который от сего происходит»<sup>1</sup>.

Приведенная цитата была упомянута в документе Межсоборного присутствия Русской Церкви «Церковнославянский

<sup>1</sup> Собрание писем святителя Феофана. Выпуск 2. — М., 1898. — С. 142–144.

язык в жизни Русской Православной Церкви XXI века»<sup>2</sup>. Сам этот документ показал актуальность темы редактирования богослужебного языка в новейшее время. Межсоборное присутствие «призывает Божие благословение на предстоящие труды в этой области, которые надлежит совершать в духе послушания Священноначалию, благоговейного и бережного отношения к Преданию Церкви, соединяемого с ревностной пастырской заботой о назидании народа Божия»<sup>3</sup>.

Согласно тому же документу, церковнославянский язык — язык живой, непрерывно развивающийся на протяжении своей истории. С момента своего появления он постоянно изменялся, и, несмотря на то, что в XVIII веке он, казалось бы, прекратил свое развитие, но со временем появлялись новые богослужебные тексты, на которые влияние оказывал литературный русский язык. Одним из ярчайших примеров является богослужебный памятник XX века — служба всем русским святым священноисповедника Афанасия (Сахарова)<sup>4</sup>.

Указанный взгляд на церковнославянский язык дает основание для работы над существующими богослужебными текстами для улучшения их понимания молящимися в храме.

Хочется представить критический анализ богослужебного текста стихов 1–2 главы 11 второго послания к коринфянам святого апостола Павла.

<sup>2</sup> Проект документа «Церковнославянский язык в жизни Русской Православной Церкви XXI века» // URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/1542499.html> (дата обращения: 6 июля 2019 г.).

<sup>3</sup> Там же.

<sup>4</sup> О справщической деятельности свт. Афанасия см., например: Кравецкий А. Г. Святитель Афанасий и его время // Афанасьевский сборник. Выпуск I. — Шуя: Издательство ГОУ ВПО «ШГПУ», 2011. — С. 7–25; Кравецкий А. Г. Святитель Афанасий Ковровский: библиографический очерк. — Владимир: Транзит-ИКС, 2012.

**ГЛАВА 11, стих 1:**

Греческий текст	Синодальный перевод
ὄφελον ἀνείχεσθέ μου μικρόν τι ἀφροσύνης ἀλλὰ καὶ ἀνέχεσθέ μου	<u>О, если бы вы</u> несколько были снисходительны к моему неразумию! <u>Но вы и снисходите ко мне.</u>
Богослужебный текст	Предлагаемый вариант критического анализа
Ѡ, да быѣте мѧлѡ потерпѣли безꙋмїю моему! Но ѡ потерпѣте мѧ.	Ѡ, ѧще бы вы мѧлѡ потерпѣли безꙋмїю моему! Но ѡ потерпѣте мѧ (или: Но вы ѡ терпѣте мѧ).

Разбор первого стиха стоит начать с **да быѣте**. В греческом тексте используется слово *ὄφελον*, которое на русский язык дословно можно перевести как «должно, чтобы». В контексте оно переводится целым выражением, Синодальный текст предлагает перевод «*о, если бы*» с добавлением местоимения второго лица «*вы*». Основание для прибавки местоимения находится в употреблении глагола *ἀνείχεσθέ*, указывающего на второе лицо и переданного в богослужебном тексте словом *потерпѣли*. О начале этого стиха свт. Иоанн Златоуст пишет так: «Как конь, намеревающийся перескочить крутую стремнину, устремляется, чтобы переброситься, но, увидев пропасть, обессилеет и отстраняется, а потом, видя, что всадник сильнее побуждает его, опять берется и опять испытывает тоже самое, и, чувствуя необходимость и насилие, долго стоит и ржет на краю пропасти, чтобы, ободрив себя, отважно осмелиться на это дело, — так и блаженный Павел, намереваясь как бы броситься в некоторую стремнину, в изложение собственных

похвал, однажды, и дважды, и трижды, и многократно отступает и говорит: о, если бы вы несколько были снисходительны к моему неразумию»<sup>5</sup>. В другом месте святитель говорит об ὄφελον: «Видишь ли благоразумие его? Сказать: о, если бы вы несколько были — значит, предоставить дело на их волю»<sup>6</sup>, эту цитату приводит в своем толковании и свт. Феофан Затворник<sup>7</sup>. Из размышлений Златоуста видно, что русский Синодальный перевод хорошо отражает смысл греческого оригинала, поэтому в приведенном случае его можно использовать как основание для исправления богослужебного текста.

Церковнославянское выражение ѿ, да бы́йте тяжело для понимания и восприятия на слух. Ориентируясь на вариант Синодального перевода «о, если бы вы», предлагается передать греческое слово ὄφελον выражением ѿ, ѿще бы вы. Местоимение вы вводится в текст согласно с размышлениями, изложенными выше.

При сравнении церковнославянского богослужебного текста с Синодальным переводом становится заметна разница в передаче греческой фразы ἀλλὰ καὶ ἀνέχεσθέ μου, которой заканчивается стих. В богослужебном тексте это выражение отражено словами но и поче́рпните мѧ, тогда как Синодальный перевод предлагает чтение «но вы и снисходите ко мне». Получается: в русском переводе как бы выражается уверенность апостола в том, что коринфяне снисходят к нему, тогда как в церковнославянском налицо просьба. Для разрешения этого противоречия необходимо обратиться к святоотеческому

<sup>5</sup> Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиеп. Константинопольского, в русском переводе. Том 10. — СПб.: Духовной Академии, 1904. — С. 500.

<sup>6</sup> Там же.

<sup>7</sup> Феофан Затворник, святитель. Второе послание к Коринфянам святого апостола Павла истолкованное святителем Феофаном // URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Feofan\\_Zatvornik/tolkovanie-na-vtoroe-poslanie-k-korinfjanam/3](https://azbyka.ru/otechnik/Feofan_Zatvornik/tolkovanie-na-vtoroe-poslanie-k-korinfjanam/3) (дата обращения: 9 сентября 2019 г.).

комментарию, ибо указанное греческое выражение может быть переведено по-разному, что отражено в разнице церковнославянского и русского версий.

Святитель Иоанн Златоуст указывает, что апостол говорит здесь утвердительно: «Сказать утвердительно «снисходите» свойственно твердо надеющемуся на их любовь»<sup>8</sup>. С этим согласен прп. Ефрем Сирий, который объясняет мысль апостола так: «Хорошо и то, что вы слушаете меня»<sup>9</sup>. Подобное есть у свт. Феофилакта Болгарского: «О, если бы вы несколько были снисходительны к моему неразумию! а вы очень снисходите. Ибо я убежден, что вы любите меня и во всем снисходите мне»<sup>10</sup>. Однако свт. Феофан Затворник, приводя указанное выше мнение Златоуста, более склоняется к суждению о просьбе: «Он обязывает их, говоря как бы: хотите не хотите — терпите; это для вас же необходимо»<sup>11</sup>. Подобное мнение имеется также у блж. Феодорита Кирского<sup>12</sup>.

Поскольку обзор святоотеческого комментария предполагает возможность понимать разбираемое выражение двояко, предлагается в богослужебном тексте ввести вариативное чтение. Оставив неизменным вариант **но ѿ потѣрпѣте мѧ** предлагается добавить как возможное **но вы ѿ тѣрпѣте мѧ** — более согласный с толкованиями свт. Иоанна Златоуста, Феофилакта Болгарского и прп. Ефрема Сирина.

<sup>8</sup> Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиеп. Константинопольского, в русском переводе. Том 10. — СПб.: Духовной Академии, 1904. — С. 534.

<sup>9</sup> Ефрем Сирий, прп. Толкование Священного Писания // URL: [http://bible.optina.ru/old:gen:04:16#rgr\\_efem\\_sirin/](http://bible.optina.ru/old:gen:04:16#rgr_efem_sirin/) (дата обращения: 8 июля 2019 г.).

<sup>10</sup> Феофилакт Болгарский, блж. Благовестник. В четырех томах. Т. 3. — М.: Изд-во Серетенского монастыря, 2010. — С. 267.

<sup>11</sup> Феофан Затворник, святитель. Второе послание к Коринфянам святого апостола Павла истолкованное святителем Феофаном // URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Feofan\\_Zatvornik/tolkovanie-na-vtoroe-poslanie-k-korinfjanam/3](https://azbyka.ru/otechnik/Feofan_Zatvornik/tolkovanie-na-vtoroe-poslanie-k-korinfjanam/3) (дата обращения: 9 сентября 2019 г.).

<sup>12</sup> Феодорит Кирский, блж. Творения. — М.: Паломник, 2003. — С. 486.



Стих 2:

Греческий текст	Синодальный перевод
<p>ζηλω γὰρ ὑμᾶς θεοῦ                  ζηλω ἡρμοσάμην γὰρ ὑμᾶς                  ἐνὶ ἀνδρὶ παρθένον ἀγνήν                  παραστήσαι τῷ Χριστῷ</p>	<p>Ибо я ревную о вас ревностью Божию; потому что я обручил вас единому мужу, чтобы представить Христу чистую девою.</p>
Богослужебный текст	Предлагаемый вариант критического анализа
<p>РѢВНѢЮ БО ПО ВАСЪ БЖІЕЮ                  РЕВНОСТІЮ: ѠБРѢЧІХЪ БО ВАСЪ                  ЕДИНОМУ МЪЖУ ДѢВУ ЧІСТОУ                  ПРЕДСТАВІТИ ХРІСТОУ.</p>	<p>РѢВНѢЮ БО ПО ВАСЪ БЖІЕЮ                  РЕВНОСТІЮ: ѠБРѢЧІХЪ БО ВАСЪ                  ЕДИНОМУ МЪЖУ, ДАБЫ ДѢВЮ                  ЧІСТОУ ПРЕДСТАВІТИ [ВАСЪ]                  ХРІСТОУ.</p>

Первая половина стиха в богослужебном тексте понятна и не нуждается в исправлении, тогда как во второй половине встречается инфинитивная конструкция *ДѢВУ ЧІСТОУ ПРЕДСТАВІТИ*, переводящая греческое выражение *παρθένον ἀγνήν παραστήσαι*. В греческом тексте, как и в церковнославянском, используется конструкция винительного падежа с инфинитивом, что может быть переведено придаточным предложением со значением цели. Такой вариант перевода дается в Синодальном тексте: *чтобы представить Христу чистой девою*. Он согласен с пониманием этого места толкователями.

Свт. Иоанн пишет: «Бог послал слуг Своих, чтобы они обручили Сыну Его церковь, а прежде посылал пророков»<sup>13</sup>. Значение цели находится также у прп. Ефрема Сирина, кото-

<sup>13</sup> Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиеп. Константинопольского, в русском переводе. Том 10. — СПб.: Духовной Академии, 1904. — С. 600.

рый пишет, что апостол утвердил коринфян в святой истине, «решив представить ... в последний день пред Христом»<sup>14</sup>. Ср.: «Этими словами он показывает коринфянам свое намерение говорить к ним с любовью, так чтобы не в похвалу себе, но более для достижений с их стороны — чтобы научились в Евангелии почитать Создателя своего, ибо поношение отца порочит детей, а хвала детям — во славу отцу»<sup>15</sup>.

Таким образом, опираясь на Синодальный перевод, а также обзор святоотеческого комментария, предлагается заменить конструкцию *дѣвъ чнстѣ предстѣвнн* на выражение *дѣбы дѣвою чнстою предстѣвнн*. После предлагается ввести в текст местоимение *блѣз*, чтобы подчеркнуть: под невестой имеются в виду христиане Коринфа, что видно из приведенных выше толкований, а также из комментариев блж. Августина, свт. Феофилакта и Феофана Затворника.

Таким образом, окончание стиха приобретает следующий вид: *дѣбы дѣвою чнстою предстѣвнн [блѣз] хрѣтоѡн*.



<sup>14</sup> Ефрем Сирий, прп. Толкование Священного Писания // URL: [http://bible.optina.ru/old/gen:04:16#prp\\_efrem\\_sirin/](http://bible.optina.ru/old/gen:04:16#prp_efrem_sirin/) (дата обращения: 8 июля 2019 г.).

<sup>15</sup> Амвросиаст. Толкование на Послания к Коринфянам // URL: <http://bible.optina.ru/new:2kor:01:04#amvrosiast> (дата обращения: 8 июля 2019 г.).

## СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

1. Амвросиаст. Толкование на Послания к Коринфянам. // URL: <http://bible.optina.ru/new:2kor:01:04#amvrosiast> (дата обращения: 8 июля 2019 г.).
2. Апостол. Богослужебный.— Киев, Киевская митрополия УПЦ, 2005.
3. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета.— М.: РБО, 2003.
4. Ефрем Сирин, прп. Толкование Священного Писания // URL: [http://bible.optina.ru/old: gen:04:16#grp\\_efrem\\_sirin/](http://bible.optina.ru/old: gen:04:16#grp_efrem_sirin/) (дата обращения: 8 июля 2019 г.).
5. Кравецкий А. Г. Святитель Афанасий и его время // Афанасьевский сборник. Выпуск I.— Шуя: Издательство ГОУ ВПО «ШГПУ», 2011.— С. 7–25.
6. Кравецкий А. Г. Святитель Афанасий Ковровский: библиографический очерк.— Владимир: Транзит-ИКС, 2012.
7. Проект документа «Церковнославянский язык в жизни Русской Православной Церкви XXI века» // URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/1542499.html> (дата обращения: 6 июля 2019 г.).
8. Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе. Том 10.— СПб.: Духовной Академии, 1904.
9. Феодорит Кирский, блаж. Творения.— М.: Паломник, 2003.
10. Феофан Затворник, свт. Второе послание к Коринфянам святого апостола Павла истолкованное святителем Феофаном // URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Feofan\\_Zatvornik/](https://azbyka.ru/otechnik/Feofan_Zatvornik/)

tolkovanie-na-vtoroe-poslanie-k-korinfjanam/3 (дата обращения: 9 сентября 2009 г.).

11. Феофилакт Болгарский, блаж. Благовестник. В четырех томах. Т. 3. — М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2010.



*Ружкин Арсений, иерей*

## **ЗОЛОТАЯ СЕРЕДИНА (CERTA NECESSE EST MENSURA TENEATUR) СВЯТИТЕЛЯ ГРИГОРИЯ ДВОЕСЛОВА ПАПЫ РИМСКОГО**

Святитель Григорий Двоеслов особое внимание уделяет проповеди. Поскольку все его сочинение «Правило пастырское или о пастырском служении» посвящено наставлению пастыря, то гомилетика как одна из важнейших составляющих пастырского служения занимает большую часть его творения. Он делает акцент на разных греховных состояниях, характерах людей, степенях их благочестия, душевных расположениях слушающих, на различие в социальном статусе, гендерные различия и т.д., последовательно рассматривая слушателей с противоположными чертами — полом, возрастом, характером, способностями и т.д.

При этом его наставления весьма полезны и естественно определяются особенностями аудитории. Однако данные наставления в большей степени относятся к частной беседе пастыря с определенными кругом лиц, а не к церковной проповеди, которая произносится перед людьми разных характеров и положений.

Подробные наставления касательно того, кому и что необходимо говорить, несколько затрудняют проповедника, который должен сказать свою речь смешанной толпе. Святитель Григорий, осознавая данный факт, пишет: «Но если нелегко послужить всем порознь во всем, если трудно наставить со всесторонней осмотрительностью каждого в свойственных

ему слабостях, то гораздо труднее в одно и то же время одним и тем же словом наставлять слушателей многочисленных с многообразными недугами»<sup>1</sup>.

Исходя из этого, можно выделить следующие трудности, которые предстоят пастырю в его проповедническом служении.

1. Трудность проповеди и наставления, совершаемого с глазу на глаз, т.е. от пастыря к одному слушающему.

2. Трудность проповеди и наставления, совершаемого сразу ко многим людям.

И в первом, и во втором случаях от пастыря требуется величайшая осмотрительность, связанная с тем, что он должен направить человека к добродетели и при этом по возможности предостеречь от впадения в крайности. Однако во втором случае ставки намного более высокие, поскольку проповедь адресована сразу многим людям, и поскольку каждый имеет определённые различия, о которых говорилось выше.

Следовательно, пастырь должен предостеречь каждого от греха и крайностей, при том, что в его аудитории могут быть люди самых разных наклонностей, характеров и т.п.<sup>2</sup>.

Таким образом, святитель предлагает ряд частных указаний касательно проповеди, а проповедник стоит в средоточии этих путей, идущих в разных направлениях. В. Ф. Певницкий предполагает, что святитель Григорий решил эту проблему с помощью казуистики, не вдаваясь в его глубину и не охватывая всей широты. Поэтому в конце «Правил» святитель Григорий даёт ценный совет: проповедовать в большей степени делами, чем словами. Это должно быть главным правилом проповедника.

<sup>1</sup> III, 38. Правило пастырское или о пастырском служении. Святого Григория Великого-Двоеслова // URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Grigorij\\_Dvoeslov/pravilo-pastyrskoe-ili-o-pastyrskom-sluzhenii/](https://azbyka.ru/otechnik/Grigorij_Dvoeslov/pravilo-pastyrskoe-ili-o-pastyrskom-sluzhenii/) (дата обращения: 05.02.2020).

<sup>2</sup> Вениамин (Федченков), митр. Лекции по пастырскому богословию. М., 2006. С. 48.

Другой основной принцип святителя Григория — проповедовать, придерживаясь золотой середины. Видя сложность приспособления проповеди к разным типам людей, которым приходится проповедовать одновременно, святитель стремится дать некую путеводную нить для проповедника, который должен говорить речь для всех. Ею как раз и является золотая середина, заключающаяся в умеренности, осторожности и избегании крайностей. Проповедуя таким образом, он воспитает добродетель во всех своих слушателях, и она не станет противоположной слабостью: «И потому предлагает больному врачевство с таким умением дела, чтобы оно в одно и то же время и служило к облегчению недуга, и не отягощало природной слабости»<sup>3</sup>.

Золотая середина важна практически для всех наставлений о проповеди у святителя Григория. Так, говоря о заботе пастыря о внешних и внутренних нуждах прихода, святитель Григорий отмечает: «Поэтому в заботливости своей, особенно по отношению к благосостоянию внешнему пасомых, они должны наблюдать так называемую **золотую середину** (*certa necesse est mensura teneatur*) и являть в этом со своей стороны величайшее благоразумие»<sup>4</sup>. Данные слова можно назвать девизом всего творения святителя: они характеризуют не только эту ситуацию, но и большинство его наставлений, о чем свидетельствует сама структура «Пастырского правила, и особенно третьей его части»<sup>5</sup>.

**Для соблюдения принципа золотой середины требуется:**

— чтобы каждый мог услышать в проповеди наставление, прямо полезное конкретно ему;

<sup>3</sup> III, 39. Правило пастырское...

<sup>4</sup> Там же. II, 7.

<sup>5</sup> Demacopoulos G. E. Gregory the Great: Ascetic, Pastor, and First Man of Rome. Notre Dame: University of Notre Dame Press. 2015. P. 31.



— чтобы при этом проповедь сохраняла единство и целостность<sup>6</sup>.

В качестве примера подобного врачевания можно назвать проповедь, в которой пастырь наставляет в смирении так, что гордые получают уврачевание своего недуга, а робкие не впадают в уныние и отчаяние.

Следовательно, от пастыря требуется учитывать разнородность характеров слушающих и, наставляя всех, быть полезным каждому<sup>7</sup>.

Принцип золотой середины реализуется различным образом в разных наставлениях святителя Григория в зависимости от того, какие группы лиц он рассматривает.

Например, наставление состоящих в браке и безбрачных. Достаточно ярко этот принцип реализуется во фразе: «Кроме того, девственникам и девственницам надлежит внушать, чтобы они, **сознавая преимущество девства пред супружеством, вместе с тем не превозносились пред избравшими состояние супружеское и не уничижали самого супружества, потому что, предпочитая девство и со смирением уважая супружество, они таким образом и девству воздают должное, и супружества не оскорбляют, соблюдая и себя от суетного и пагубного превозношения**»<sup>8</sup>.

Далее перечислены несколько тем «Пастырского правила», где также важна золотая середина:

### 1. Выбор пастырского служения

Святитель Григорий начинает рассматривать принцип золотой середины с самого начала своего творения.

<sup>6</sup> III, 38. Правило пастырское или о пастырском служении. Святого Григория Великаго-Двоеслова // URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Grigorij\\_Dvoeslov/pravilo-pastyrskoe-ili-o-pastyrskom-sluzhenii/](https://azbyka.ru/otechnik/Grigorij_Dvoeslov/pravilo-pastyrskoe-ili-o-pastyrskom-sluzhenii/) (дата обращения: 05.02.2020).

<sup>7</sup> Там же.

<sup>8</sup> Там же.

Так, в первой части, посвященной качествам пастыря, он предостерегает людей, не склонных к пастырскому служению или не готовых к нему, от принятия пастырского служения. Перечислив несколько причин, по которым человеку следует воздержаться от рукоположения, например, совершенство, каким должен обладать пастырь, он пишет: «Впрочем, говоря все это, мы отнюдь не думаем порицать самую власть, а только желаем предохранить слабые души от домогательства оной, чтобы недостойные не дерзали восхищать высоких должностей начальственных, и те, которые не твердо стоят даже на ровном месте, не приближались к стремнинам»<sup>9</sup>. Такой принцип — убеждения в чем-то одном, а после коррекции этого утверждения — очень характерен для «Пастырского правила»<sup>10</sup>.

Такие же образом, здесь золотая середина воплощается в принципе «власть — хорошее дело, но не для всех».

Такие же основания святитель Григорий видит в словах апостола Павла. Говоря, что многие, стремящиеся к епископству, оправдывают себя словами апостола Павла *аще кто епископства хощет, добра дела желает* (1 Тим. 3, 1), он отмечает, что после этого апостол добавляет утверждение: *Подобает убо епископу быти непорочну* (1 Тим. 3, 2)<sup>11</sup>. Тем самым святитель указывает на принцип меры и ограничения, который он видит в данной цитате: епископство — доброе дело, но епископ должен быть совершенен.

<sup>9</sup> III, 38. Правило пастырское или о пастырском служении. Святаго Григория Великаго-Двоеслова // URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Grigorij\\_Dvoeslov/pravilo-pastyrskoe-ili-o-pastyrskom-sluzhenii/](https://azbyka.ru/otechnik/Grigorij_Dvoeslov/pravilo-pastyrskoe-ili-o-pastyrskom-sluzhenii/) (Дата обращения: 05.02.2020).

<sup>10</sup> Там же. I, 4.

<sup>11</sup> Феодосий (Бильченко), еп. Гомилетика. Теория церковной проповеди. Сергиев Посад, 1999. С. 15.

## **2. Духовное настроение пастыря**

В нескольких местах «Правила» прослеживается дилемма, связанная с выбором, постоянно беспокоившим самого святителя Григория Двоеслова. Это выбор между состраданием и созерцанием, деятельным и духовным служением Богу. В данном случае святитель Григорий прямо советует придерживаться меры и соединять сострадание и созерцание, поскольку это важно как для паствы, так и для самого пастыря: ведь чем больше душа стремится оказать милосердие к ближнему, тем больше она способна вознестись к Богу в созерцании, что, в свою очередь, даст ей сил продолжать помогать ближним<sup>12</sup>.

## **3. Обличение пастырем других**

Принцип золотой середины воплощается также в отношении пастыря к людям, которых он стремится исправить. Ревность пастыря исправить их и строгость к ним должна быть уравновешена ревностью и строгостью по отношению к самому себе, что даст необходимое чувство меры и спокойствие при обличении<sup>13</sup>. И проповеди о небесном наследии пастырь должен следить и за собой, и за другими, чтобы не лишиться Царства Божия<sup>14</sup>.

Сюда же надо отнести баланс между кротостью и строгостью, который должен быть виден при пастырском врачевании, чтобы люди не ожесточались из-за строгих мер, с одной стороны, и не были беспечны — с другой: «Тот, кто врачует язвы греховные строгими мерами, должен соблюдать при этом величайшую осторожность, так чтобы в самой строгости видна была и любовь. А вместе с тем пусть тщательно бережется он,

<sup>12</sup> I, 8. Правило пастырское или о пастырском служении. Святого Григория Великого-Двоеслова // URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Grigorij\\_Dvoeslov/pravilo-pastyrskoe-ili-o-pastyrskom-sluzhenii/](https://azbyka.ru/otechnik/Grigorij_Dvoeslov/pravilo-pastyrskoe-ili-o-pastyrskom-sluzhenii/) (дата обращения: 05.02.2020).

<sup>13</sup> Там же. II, 5.

<sup>14</sup> Там же. II, 2.

чтобы строгость не обращалась в жестокость, любовь же — в слабость»<sup>15</sup>.

Следовательно, золотая середина может быть найдена в балансе строгости к пастве, с одной стороны, и строгости к себе и любви к пастве — с другой<sup>16</sup>.



---

<sup>15</sup> П, 3, I, 8. Правило пастырское или о пастырском служении. Святого Григория Великого-Двоеслова // URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Grigorij\\_Dvoeslov/pravilo-pastyrskoe-ili-o-pastyrskom-sluzhenii/](https://azbyka.ru/otechnik/Grigorij_Dvoeslov/pravilo-pastyrskoe-ili-o-pastyrskom-sluzhenii/) (Дата обращения: 05.02.2020)

<sup>16</sup> П, 6. Правило пастырское...

## СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

### Источник

1. Правило пастырское или о пастырском служении. Святаго Григория Великаго-Двоеслова // URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Grigoriy\\_Dvoeslov/pravilo-pastyrskoe-ili-o-pastyrskom-sluzhenii/](https://azbyka.ru/otechnik/Grigoriy_Dvoeslov/pravilo-pastyrskoe-ili-o-pastyrskom-sluzhenii/) (дата обращения: 05.02.2020).

### Литература

2. Вениамин (Федченков), митр. Лекции по пастырскому богословию. М., 2006.

3. Успенский Ф. И. Церковно-политическая деятельность папы Григория I — Двоеслова. Казань, 1901. С. 45–46.

4. Феодосий (Бильченко), еп. Гомилетика. Теория церковной проповеди. Сергиев Посад, 1999.

5. Demacopoulos G. E. Gregory the Great: Ascetic, Pastor, and First Man of Rome. Notre Dame: University of Notre Dame Press. 2015.

*Филатов Даниил, отец*

## ПРОБЛЕМЫ СОВРЕМЕННОЙ ЦЕРКОВНОСЛАВЯНСКОЙ АКАФИСТОГРАФИИ (НА МАТЕРИАЛЕ АКАФИСТА ПРЕПОДОБНОМУ ГАВРИИЛУ (УРГЕБАДЗЕ))

В настоящее время самым популярным и продуктивным жанром церковной литературы является акафист. Причина этого не только и не столько в его малой форме, доступности, бытовании как в келейной, так и в богослужебной практике, сколько в его эстетической составляющей. Возможность выразить чувства верующих через поэтическое, образное слово, красота звучания позволили акафисту стать излюбленной формой религиозного творчества. «Как песнь, проникнутая тоном бодрости и радости, акафист привлекателен для всякой молитвенно-настроенной души, особенно души унылой, мятущейся, скорбящей. В испорченную грехом и удушливую от уныния атмосферу души христианина акафист вносит чистую струю здоровой свежести и благоухания святости. Волнуя сердце христианина строем высших чувств, он ободряет его, окрыляет, располагает к стремлениям лучшим и высшим»<sup>1</sup>.

Несмотря на то, что особый интерес к гимнографии отмечается в России еще с XIX в., наибольшее распространение акафист получает в конце XX столетия. Уже тогда приступить к созданию акафиста, по сути, мог человек любого сословия и образования. Но, если в XIX в. поток новых текстов сдержи-

<sup>1</sup> Попов А. В. Православные русские Акафисты, изданные с благословения Святейшего Синода. История и происхождения и цензуры, особенности содержания и построения. — Казань, 1903. — С. 626–627.

вала духовная цензура, то с ее упразднением в годы советской власти у православного читателя оказались низкокачественные и в содержательном, и в композиционном отношении произведения, нуждающиеся в рецензировании и филологическом редактировании.

В конце XX в. с активизацией и возрождением церковной жизни происходит настоящий акафистографический бум, что связано, в первую очередь, с масштабной канонизацией пострадавших в годы гонений новомучеников и исповедников Российских. И хотя не существует никакого правила, описывающего обязательное составление акафиста прославляемому святому, однако в массовом сознании закрепилось представление о необходимости такого текста для каждого угодника Божия. По подсчетам, акафисты, посвященные святым, превосходят таковые, обращенные к Богу, Богородице и ангелам. Некоторым новомученикам посвящены сразу несколько акафистов<sup>2</sup>.

И опять же ныне составляемые многочисленные акафисты, хлынувшие в печать, к сожалению, далеко не всегда отвечают требованиям жанра и языка, предъявляемым церковной практикой. Для Русской Православной Церкви создание акафистов традиционно ведется на церковнославянском языке. На него также осуществляется и перевод иноязычных гимнографических произведений. Принимая во внимание злободневность вопроса богослужения на церковнославянском языке, его понятности, современное церковнославянское акафистотворчество, конечно, заслуживает самого пристального внимания.

Общие проблемы данной темы оказались актуальными в частности и для акафиста преподобному старцу Гавриилу (Ургебадзе), прославленному Грузинской Православной Цер-

<sup>2</sup> Попов А. В. Православные русские Акафисты, изданные с благословения Святейшего Синода. История и происхождения и цензуры, особенности содержания и построения. — Казань, 1903. — С. 626–627.

ковью в лике святых в 2012 г. Акафист о. Гавриилу был издан по благословию Манглиско-Цалкского митрополита Анания (Джапаридзе) в Тбилиси в конце 2017 г. Затем текст был переведен на русский язык, и уже потом подвергся церковнославянской транслитерации иеромонахом Симеоном (Ярославцевым).

По замечанию исследователей, акафист оказывается тем жанром церковнославянской книжности, который превосходит все ему подобные по степени русификации и размытости языковой нормы. Зачастую современные авторы стремятся соединить два языка — русский и церковнославянский — в одном произведении. Как правило, это приводит к искажению последнего и нарушает целостность текста. Русификация проявляется на разных языковых уровнях — от морфологии до синтаксиса и пунктуации<sup>3</sup>.

Так, при работе над исправлением акафиста преподобному Гавриилу (Ургебадзе) были отмечены случаи употребления лексикки, не свойственной церковнославянскому языку, несмотря на то, что словарные ресурсы славянского языка позволяли подобрать более подходящие эквиваленты: например, гавань — **прнстѣннице**: «Радуйся, покрове и зашито путешествующим и гаване тихая — страждущим»<sup>4</sup>. — **Рѣдѣна, покрѣе ѿ зашито** что **пѣтешѣтѣвѣющимъ ѿ прнстѣннице тѣхое стрѣждѣщимъ**; циновка — пелена<sup>2</sup>: «И по завещанию твоему яко древняго инока-старца предали земли мощи твоя, в циновку завернувшие я»<sup>5</sup>. — **ѿ по завѣщанію твоёмѣ ѿкъ древнѣаго ѿнока старца предѣша землѣи мѣщн твоѣ, въ пеленѣ завернѣше ѿ**; маяк — **звѣзда бѣтѣчна**: Радуйся, пастырю добрый агнецев

<sup>3</sup> Попов А. В. Православные русские Акафисты, изданные с благословения Святейшаго Синода. История и происхождения и цензуры, особенности содержания и построения. — Казань, 1903. — С. 626–627.

<sup>4</sup> Акафист Преподобному и Богоносному Отцу Нашему Гавриилу Самтаврийскому // URL: <http://www.monkgabriel.ge/rus/akafist.htm> (дата обращения: 18.09.19).

<sup>5</sup> Там же.



избраннаго стада, яко маяк во тьме им светивый — Радѣнѣа,  
пѣстырю добрый ѡгнѣсѣвъ избрѣннаго стада, ѡкво свѣзда  
бѣотѣчнѣа во тьмѣ ѡмѣ просвѣтѣнѣый.

Определенную сложность представляет собой подбор церковнославянских эквивалентов для понятий, обозначающих реалии, связанные с эпохой преследований христиан в XX в. Одно из таких слов, встречающихся в исследуемом акафисте, мѣзѣ<sup>6</sup>. На данном этапе группой лингвистов проводится работа над выявлением круга всех подобных понятий, имеющих место в акафистах новомученикам, с целью нахождения им адекватных, не противоречащих нормам церковнославянского языка, лексических соответствий. Причем ведущим оказывается принцип поиска таких коррелятов в рамках самого славянского языка<sup>7</sup>.

На грамматическом уровне отмечается прежде всего смешение церковнославянских и русских окончаний имен существительных, прилагательных и причастий, некорректное использование тех или иных форм местоимений, ошибки в употреблении глагольных форм прошедших времен, неточности при выборе союзов и т.п.

Отдельно стоит обратить внимание и на орфографию. Исходный текст акафиста был представлен в русской транслитерации. По мнению большинства лингвистов, практика издания литературы на церковнославянском языке в современной русской орфографии наносит ущерб понятности богослужбной церковнославянской книжности: например, правила правописания были разработаны в XVII в. именно с целью расподобления омонимичных форм различных частей речи во избежание двусмысленности толкования.

<sup>6</sup> Акафист Преподобному и Богоносному Отцу Нашему Гавриилу Самтаврйскому  
// URL: <http://www.monkgabriel.gc/rus/akafist.htm> (дата обращения: 18.09.19).

<sup>7</sup> Там же.

Между тем существует опасность впасть в другую крайность — чрезмерно архаизировать текст, сделать его чересчур громоздким и действительно трудным для восприятия. Данное обстоятельство представляется тем более значимым, что акафист — текст звучащий, и, следовательно, совершенно недостаточно только найти слово, точно передающее семантику образа, важно адекватно донести это значение на всех уровнях текста, в том числе и на фонетическом, т.е. акафист, как и любой поэтический текст, должен быть благозвучен и легко ложиться на слух.

Поэтому необходимо избегать сложных конструкций и перенасыщенности образов, как то не раз встречается в рассматриваемом акафисте. В большей степени данное замечание касается икосов акафиста, в которых зачастую слишком объемны как повествовательная, так и прославляющая части. Так как, к примеру, один из хайретизмов икоса 12 перенасыщен однородными образами: *Рáдѡйсá, невѣрное причтáнище спѣсѣнiа погнѣающихъ и надеждо ненадѣемыхъ, якъ ходáтчай вѣлiй гáврисá стрáждущимъ, и бжѣственною сiлюю цѣдрw ѡдарáеши всѣхъ къ тебѣ причтѣающихъ, и недъипнымъ покрѡвомъ парнши надъ ѡтѣчетвомъ и нарѡдомъ свои́мъ*<sup>8</sup>.

Справедливым будет также замечание не только относительно необходимости упрощения хайретизмов, но также приведения их структуры к однообразию в рамках одной пары. Как правило, в построении парных хайретизмов наблюдается соблюдение принципа параллелизма конструкций: «радуйся, Закона и оправданий Господних насадителю; радуйся, Иродова беззакония обличителю»<sup>9</sup> (акафист св. Иоанну Предтече); «Радуйся, яко в подвизе твоём Имя Пресвятыя Троицы дивно

<sup>8</sup> Акафист Преподобному и Богоносному Отцу Нашему Гавриилу Самтаврийскому // URL: <http://www.monkgabriel.ge/rus/akafist.htm> (дата обращения: 18.09.19).

<sup>9</sup> Акафистник. — М.: Сретенский монастырь, 2015. — С. 336.

прославился; радуйся, яко благочестием веры твоя Церковь Христова украсится»<sup>10</sup> (акафист прав. Иоанну Кронштадтскому); «Радуйся, огненные словеса испущай; радуйся, добре стадо свое наставляяй»<sup>11</sup> (акафист свт. Николаю Чудотворцу).

Как особую проблему А. В. Попов выделял шаблонность образов и художественных приемов, используемых акафистографами. При этом нельзя забывать закрепленные гимнографической традицией определенные словесные формы, прилицивающие в обращении к тому или иному адресату и несущие конкретную догматическую нагрузку. По замечанию Г. И. Трубицыной, акафисты, как и другие богослужебные тексты, заключают в себе вечные и непреложные христианские истины: «Человек, переступающий порог церкви, чтобы получить информацию, будет разочарован. Верующий из года в год присутствует на службе и слышит одни и те же слова не для того, чтобы узнать что-то новое, а для того, чтобы пережить уже известное ему. Это не горизонтальное расширение знаний, а вертикальное углубление, вживание, и очень медленное, в непостижимую тайну боговоплощения»<sup>12</sup>.

С каждым годом с прославлением новых святых растет и число посвященных им акафистов, создаются акафисты местночтимым святым. Зачастую современное гимнографическое творчество нуждается в редактировании и акафистологическом рецензировании, главным образом, церковнославянского языка.

<sup>10</sup> Акафист святому праведному Иоанну Кронштадтскому. — Минск: Свято-Елисаветинский монастырь, 2010. — С. 15.

<sup>11</sup> Акафистник. — М.: Сретенский монастырь, 2015. — С. 607

<sup>12</sup> Трубицына Г. И. Размышление над церковнославянским языком (к проблеме понимания) // Сретенский сборник, 2010. № 1. — С. 86.



## СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

1. Акафистник. — М.: Сретенский монастырь, 2015.
2. Акафист Преподобному и Богоносному Отцу Нашему Гавриилу Самтаврийскому // URL: <http://www.monkgabriel.ge/rus/akafist.htm> (дата обращения: 18.09.19).
3. Акафист святому праведному Иоанну Кронштадтскому. — Минск: Свято-Елисаветинский монастырь, 2010.
4. Попов А. В. Православные русские Акафисты, изданные с благословения Святейшаго Синода. История их происхождения и цензуры, особенности содержания и построения. Казань, 1903.
5. Трубицына Г. И. Размышление над церковнославянским языком (к проблеме понимания) // Сретенский сборник, 2010. № 1. — С. 65-73.

*Цветков Чаков, итеу*

**ЦЕРКОВНОСЛАВЯНСКИЙ ЯЗЫК  
И КУЛЬТУРА СОВРЕМЕННОЙ  
РУССКОЙ РЕЧИ: НА ПРИМЕРЕ  
СОЦИОЛИНГВИСТИЧЕСКОГО  
АНАЛИЗА ЦЕРКОВНОСЛАВЯНИЗМА  
*ДЕБРИ***

**В**опрос культуры речи в современном обществе весьма актуален. Это довольно широкая тема, и каждый человек для себя определяет, что она для него значит. Каждый день человек вступает в коммуникацию с другими людьми, употребляет определенную лексику, свойственную его кругу общения. Но возникает вопрос: как часто задумываются о значении, истории происхождения слов. Ведь бывает, что слова со временем меняют свое значение. Как замечает в своей статье Г. Г. Плотникова: «В каждую историческую эпоху норма представляет собой сложное явление... В языке всякой определенной эпохи для ее современников много неясного: слагающегося, но не сложившегося, вымирающего, но не вымершего, входящего вновь, но не утвердившегося»<sup>1</sup>.

А значит, когда речь идет о современном русском языке, необходимо помнить и о церковнославянском, являющемся историческим основанием и источником развития языка.

В связи с этим представляется необходимым изучить то, как в современном языке, молодежной среде понимаются церковнославянизмы. Церковнославянизм можно трактовать так:

<sup>1</sup> Плотникова Г. Г. Культура речи или коммуникативная компетентность: содержательный аспект // Язык и культура. № 2. — Томск, 2014. — С. 174–175.

«В генетическом смысле наименование славянизма приложимо ко всем тем явлениям современной русской речи, которые имеют не русское, а церковнославянское происхождение»<sup>2</sup>.

Так среди отличительных признаков слов церковнославянского происхождения Г. О. Винокур выделяет следующие: «неполногласные слова, вроде нрав, враг (при русских норов, ворог), слова, в которых вместо звуков **ч** и **ж**, ожидаемых по фонетическим законам истории русской речи, находим соответственно **щ** и **жд**, как например освещать (ср. свеча), невежда (ср. невежа), слова, начинающиеся звуком **е** вместо предполагаемого фонетическими соответствиями **о**, как например единственный (при один) и т.д.»<sup>3</sup>.

В рамках работы было проведено социолингвистическое исследование. В данной статье будут представлены результаты анализа церковнославянизма *дѣбри*.

Но сначала стоит рассмотреть его словарное значение.

Этимологически данное слово «старо-славянское *дѣбрь/дѣбрь* родственно литовским *dubus* — «глубокий» и *dauburgys* — «впадина, окруженная горами»<sup>4</sup>.

В свою очередь, согласно «Полному церковнославянскому словарю» протоиерея Григория Дьяченко церковнославянизм *дѣбрье* имеет следующие значения: «1) долина, буерак; 2) дубрава; 3) источник, поток»<sup>5</sup>. В современном словаре О. А. Седаковой можно найти лишь одно значение — долина<sup>6</sup>. Но при этом, забегая вперед, важно подчеркнуть: согласно проведенному социолингвистическому опросу данное значение встре-

<sup>2</sup> Винокур Г. О. Избранные работы по русскому языку. — М.: Учпедгиз, 1959. — С. 443.

<sup>3</sup> Там же.

<sup>4</sup> Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. Т. 1. — М.: Прогресс, 1986. — С. 490.

<sup>5</sup> Дьяченко Г., прот. Полный церковнославянский словарь. — М.: Отчий дом, 2004. — С. 139.

<sup>6</sup> Седакова О. А. Словарь трудных слов из богослужения: Церковнославяно-русские паронимы. — М.: Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 2008. — С. 109.

чается крайне редко. Для сравнения стоит обратить внимание на значения церковнославянизма *дѣбріѣ* в толковом словаре Д. Н. Ушакова: «1) места заросшие густым, непроходимым лесом; 2) глухой край, малодоступная местность»<sup>7</sup>. Данный церковнославянизм фиксируется и в «Словаре церковно-славянского и русского языка, составленном вторым отделением Императорской Академии Наук» в значении: «узкая долина между двумя гор»<sup>8</sup>. А в этимологическом словаре русского языка А. Г. Преображенского есть значение: «непроходимая лесная чаща, долина, заросшая лесом»<sup>9</sup>.

Исходя из вышерассмотренных словарных статей, можно сделать вывод: церковнославянизм *дебри* имеет широкий синтаксический спектр.

Переходя к рассмотрению примеров из Священного Писания, стоит отметить, что указанный церковнославянизм встречается часто.

Так, в книге Бытия можно найти следующий стих: *И ископаша раби Исааковы въ дебри Герарстѣй, и обрѣтоша тамо кладязь воды живы* (Быт. 26:19). В Синодальном переводе на месте слова *дебрь* стоит *долина* — *И копали рабы Исааковы в долине [Герарской] и нашли там колодезь воды живой* (Быт. 26:19). В Септуагинте здесь слово *φάραγγος* — 1) обрывистая скала, утес; 2) ущелье, обрыв, пропасть<sup>10</sup>. Такая разница в значениях, возможно, вызвана различным восприятием понятия долины для языковой картины русского и греческого языков. Так для

<sup>7</sup> Ушаков Д. Н. Толковый словарь современного русского языка. — М.: Аделант, 2013. — С. 109.

<sup>8</sup> Словарь церковно-славянского и русского языка. Т. I. — СПб.: Типография Императорской Академии Наук, 1847. — С. 315.

<sup>9</sup> Преображенский А. Г. Этимологический словарь русского языка. Т. I. — М.: Типография Г. Лисонера и Д. Совко. 1910–1914. — С. 176.

<sup>10</sup> Дворецкий И. Х. Древнегреческо-русский словарь. Т. 2. — М.: Государственное издательство иностранных и национальных словарей, 1958. — С. 1714.



русского языка долина — это равнина вдоль речного русла<sup>11</sup>. А для греческого языка свойственна семантика ущелья — узкая крутосклонная долина (в горах. — Ц.Я.)<sup>12</sup>. Это связано с разницей рельефа.

Обратившись к Евангелию от Луки, можно найти следующие слова: *Скажу же вамъ, когó убойтеся: убойтеся имущаго власть по убиеніи воврещі въ дѣбрь огненную* (Лк. 12:5). В Синодальном переводе, как и Септуагинте, стоит слово *геенна* (γέεννα): *Но скажу вам, кого бояться: бойтесь того, кто, по убиении, может свергнуть в геенну* (Лк. 12:5). Такое наименование, скорее всего, связано с еврейским языком, в котором под геенной буквально понимается «долина сыновей Еннома... где в эпоху правления иудейских царей Ахаза и Манассии совершались человеческие жертвоприношения»<sup>13</sup>.

Таким образом, в Священном Писании Ветхого и Нового Заветов церковнославянизм *дебри* в основном употребляется в значении *долина*.

Для более полного анализа семантики указанного церковнославянизма, необходимо также обратиться к русской художественной литературе.

Например, в стихотворении Н. А. Некрасова «Железная дорога»: «К жизни воззав эти дебри бесплодные, / Гроб обрели здесь себе»<sup>14</sup>. Здесь, скорее всего, церковнославянизм *дебри* выступает в значении «непроходимое место».

В свою очередь, в стихотворении А. А. Фета «Прости! во мгле воспоминанья...» можно найти следующие строки:

<sup>11</sup> Большой толковый словарь русского языка под редакцией Кузнецова С. А. — СПб.: Норинт, 2000. — С. 272.

<sup>12</sup> Дворецкий И. Х. Древнегреческо-русский словарь. Т. 2. — М.: Государственное издательство иностранных и национальных словарей, 1958. — С. 1412.

<sup>13</sup> Петров А. Е. Геенна // Православная энциклопедия. Т. 10. — М.: ЦНЦ Православная Энциклопедия, 2005. — С. 526.

<sup>14</sup> Некрасов Н. А. Избранные сочинения. — М.: Художественная литература, 1989. — С. 128.

В какие дебри и метели/Я уносил твое тепло?»<sup>15</sup>. В контексте этого стихотворения под дебрями подразумеваются, вероятней всего, так же непроходимые места.

Данная единица встречается и в дневниках, например у русского путешественника А. С. Норова можно найти такое описание Лавры прп. Саввы Освященного: «Эти дебри были населены многочисленными отшельниками»<sup>16</sup>. Здесь, по всей видимости, автор подразумевает труднодоступность места обитания монахов.

Таким образом, в художественной литературе довольно часто встречается слово *дебри*, и обозначает сложность условий.

Показательные результаты дал проведенный в школах города Касимова Рязанской области социолингвистический опрос.

Варианты	6–8 кл.		9–11 кл.		Студенты	
	Кол-во	%	Кол-во	%	Кол-во	%
Нет ответа	50	40	27	18	38	30,4
Заросли	17	13,6	56	37,3	30	24
Непроходимый/ темный/густой лес, чаща	40	32	42	28	39	31,2
Кусты, кустарник	6	4,8	3	2	5	4

<sup>15</sup> Русская поэзия XIX — начала XX в. — М.: Художественная литература, 1987. — С. 407.

<sup>16</sup> Норов А. С. Путешествие по Святой Земле в 1835 году. Ч. 2. — СПб.: Типография Александра Смирдина, 1838. — С. 47–48.

Непроходимые места/ местность/путь	10	8	7	4,7	9	7,2
Заблудиться	1	0,8	9	6	3	2,4
Долина	–	–	3	2	1	0,8
Другие варианты (руки, далеко, сложности)	1	0,8	3	2	–	–
	125		150		125	

Исходя из этих результатов, можно сделать следующие выводы.

Во-первых, 50% первой группы и 40% — третьей не смогли дать значение слову *дебри*. В свою очередь, для второй группы процент составил 18.

Во-вторых, если рассматривать число школьников и студентов давших варианты словарного значения церковнославянизма *дебри*, получится: чаще всего респонденты понимают данную единицу как *непроходимый/темный/густой лес, чаща* (1–32%; 2–28%; 3–31,2%). Второе место занимает значение *непроходимые места/местность/путь* (1–8%; 2–4,7%; 3–7,2%).

Значение *долина* встречается лишь во второй и третьей группах соответственно — 2% и 0,8%. То есть доля верных ответов для каждой из групп составляет 40; 34,7; 39,2 процентов.

При этом разница верных вариантов среди трех возрастных групп незначительная.

Можно сделать и такой вывод: соотношение верных ответов и варианта «нет ответа» приблизительно равно для первой и третьей групп.

В-третьих, среди неверных ответов можно выделить близкие к словарным варианты слова *дебри*: такие как *заросли*, *кусты*, *кустарник*. Возможно, они возникли на основе ассоциаций.

Из выше представленных результатов видно, что доля верных и неверных ответов примерно равна во всех трех возрастных группах. Представляется необходимым знакомить молодежь со значением подобных слов, которые могут расширить их кругозор и помочь в улучшении культуры речи.



## СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. — М.: Российское Библейское общество, 2013.
2. Большой толковый словарь русского языка. — СПб.: Норинт, 2000.
3. Винокур Г. О. Избранные работы по русскому языку. — М.: Учпедгиз, 1959.
4. Дворецкий И. Х. Древнегреческо-русский словарь. В двух томах. — М.: Государственное издательство иностранных и национальных словарей, 1958.
5. Некрасов Н. А. Избранные сочинения. — М.: Художественная литература, 1989.
6. Петров А. Е. Геенна // Православная энциклопедия. Т. 10. — М.: ЦНЦ «Православная Энциклопедия», 2005. — С. 20-48.
7. Плотникова Г. Г. Культура речи или коммуникативная компетентность: содержательный аспект // Язык и культура. № 2. — Томск, 2014. — С. 32-89.
8. Преображенский А. Г. Этимологический словарь русского языка. — М.: Типография Г. Лисонера и Д. Совко. 1910–1914.
9. Русская поэзия XIX — начала XX в. — М.: Художественная литература, 1987.
10. Седакова О. А. Словарь трудных слов из богослужения: Церковнославяно-русские паронимы. — М.: Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 2008.
11. Словарь церковно-славянского и русского языка. Т. I. — СПб.: Типография Императорской Академии Наук, 1847.
12. Ушаков Д. Н. Толковый словарь современного русского языка. — М.: Аделант, 2013.

*Шевчук Николай*

## ЗАВИСИМОСТЬ ВЗГЛЯДА НА РОДНОВЕРИЕ ОТ МИРОВОЗРЕНЧЕСКОЙ ПОЗИЦИИ ИССЛЕДОВАТЕЛЯ

**М**ировоззренческая позиция исследователя — отношение ученого к изучаемому явлению, которое почти всегда обусловлено личными особенностями автора, социальными и культурными воздействиями и другими аспектами.

Понятно, что тот или иной исследователь подходит к вопросу выбора методологических систем, научных принципов изучения, а также предвидит конечные цели исследования сообразуясь с своим личным миропониманием, философско-мировоззренческой позицией и научными предпочтениями.

Таким образом, например, если ученый придерживается философии идеализма, это является причиной его естественно-правовых взглядов.

Мировоззренческая позиция исследователя предопределяется его политико-идеологическими взглядами, идентификацией данного исследователя с тем или иным политическим течением. На позицию исследователя сказывается и принадлежность его к той или иной юридической школе. Очевидно, соотнесение ученого с так называемым широко- или узконормативным правопониманием вводит его в определенные методологические рамки, в значительной мере предопределяет характер и результат исследования.

Сразу хотелось бы определить терминологию, которая используется. В рамках по крайней мере этой статьи термины

*родноверие* и *неоязычество* не являются синонимичными. Термин *родноверие* выступает как самоназвание ряда неоязыческих общин, олицетворяющих себя прямыми наследниками славянских дохристианских верований. Родноверы чтят свой род, ставят бога рода на вершину пантеона славянских божеств, опираясь при этом на академика Б.А. Рыбакова<sup>1</sup> (при этом нужно отметить, хотя это самоназвание выражает особый взгляд неоязычников на свои идеи и роль в обществе, однако для ряда исследователей такого рода рефлексия родноверов не является причиной для выделения их из основного массива неоязычников).

Как уже говорилось, немалое значение для результата тех или иных исследований ученого имеют мотивы, которыми он руководствуется во время работы. А мотивы определяются в соответствии с мировоззренческой позицией исследователя.

В этой статье предпринята попытка выявить подобную зависимость и выяснить, каким образом она влияет на подход ученого к исследуемой теме и на выводы, которые ученый делает. Не только религиозные, политические взгляды могут повлиять на исследователя. Но и та научная дисциплина, в рамках которой проводится исследование. К примеру: этнолог, антрополог В. А. Шнирельманн при всем широком научном охвате феномена в своей монографии «Русское родноверие. Неоязычество и национализм в современной России» обращает внимание прежде всего на экстремизм и радикально — националистические проявления неоязычества<sup>2</sup>.

Все замечательное обилие фактов В.А. Шнирельманн в своей монографии прежде всего сводит к выводам о ксенофобском, радикально-национализированном характере неоязычества,

<sup>1</sup> См: Рыбаков. Б. А. Язычество древних славян. — М.: Наука, 1981. — 607 с.

<sup>2</sup> Шнирельманн В. А. Русское родноверие. Неоязычество и национализм в современной России. — М.: Изд-во ББИ, 2012. — 20 с.

в заключительной главе своей монографии он пишет: «Русское язычество во многом родилось из идеи патриотизма, причем в те годы, когда даже борьба за экологию выглядела патриотичным делом. Поэтому и сегодня многие русские язычники оказываются чувствительны к социальным и политическим проблемам. Они выступают за социальную справедливость, но для... «русского народа», и за политические привилегии для «русских» или даже за «русскую власть». Разумеется, все это ставит на повестку дня вопрос о судьбе нерусского населения, составляющего не менее 20% населения России, а также о трудовых мигрантах, массами прибывающих в Россию. Четкого ответа на эти вопросы у язычников нет, однако их проекты на будущее предполагают проведение тех или иных этнических чисток»<sup>3</sup>.

А Р. В. Шиженский старается прежде всего встать на позиции беспристрастного отношения к феномену родноверия.

Он указывает: «Проблема усугубляется тем, что каждая из заинтересованных сторон, характеризуя данный феномен, как правило, изначально относится к нему предвзято, рассматривая его сквозь призму своих религиозных, политических, этнических и др. пристрастий»<sup>4</sup>.

Р. В. Шиженский проводит в рамках полевых работ множество опросов, интервью с родноверами, неоязычниками. Это дает ему обилие статистического материала для анализа, что в свою очередь позволяет изучать неоязычество, чутко реагируя на его внутренние изменения и отслеживая влияние неоязыческого мировоззрения на общество. Позиция беспристрастности

<sup>3</sup> Шнирельманн В. А. Русское родноверие. Неоязычество и национализм в современной России // URL: <https://e-libra.ru/read/530449-russkoe-rodnoverie-neoyazychestvo-i-nacionalizm-v-sovremennoy-rossii.html>. (дата обращения: 22.12.2019).

<sup>4</sup> Шиженский Р. К вопросу о терминологии славянских вариаций «indigenous religions» (на примере термина «неоязычество») // *Етнічна історія народів Європи. Збірник наукових праць*. — Київ: УНІСЕРВ, 2010. — С. 121–126.



дает ученому возможность рассматривать родноверие наиболее всесторонне. Р. Шиженский отмечает националистические перекосы в ряде общин, но при этом считает, что у родноверия как результата народного духовного поиска есть все шансы встретить следующий век<sup>5</sup>.

Примечателен пример еще одного исследователя родноверия А. В. Гайдукова. Он, работая в полевых условиях, непосредственно общаясь с неоязычниками, отыскал немало позитивных черт в их идеологии. То есть как историк, преподаватель и исследователь он не видит деструкции в ряде неоязыческих общин. В своем интервью от 2013 года А. В. Гайдуков отметил, что одним из желаемых для него путей развития родноверия была бы его легализация, адаптация, инкультурирование — то есть повышение социального статуса<sup>6</sup>: «Всегда хочется, чтобы у деятельности был результат, и, например, те же самые родноверы получили какой-то статус. Я еще раз напомню, что есть конституционный принцип равенства всех перед законом, не допускающий дискриминации, но есть общественное мнение, согласно которому есть «единственно правильная религия», также возможна «допускаемая религия» и остальные — «неправильные». Это касается не только язычников, но других нетрадиционных групп мусульман или христиан»<sup>7</sup>.

Если продолжать говорить об ученых, питающих симпатию к неоязычеству, к ним стоит отнести О. В. Кутарева, автора таких статей, как «Союз венеков»: история и воззрения славянской неоязыческой общины (1990–2017)», «Реконструкция

<sup>5</sup> Интервью Романа Шиженского // URL: <https://konung-ogin.livejournal.com/56011.html>. (дата обращения: 20.01.2020).

<sup>6</sup> Опасная профессия: интервью с Алексеем Гайдуковым // URL: <http://sreda.org/2013/opasnaya-professiya-intervyu-s-alekseem-gaydukovym/29722>. (дата обращения: 02.01.2020).

<sup>7</sup> Там же.

почитания и обряда освящения языческих идолов у славян (на сравнительных материалах Старого света)»<sup>8</sup>.

Являясь ученым, серьезно исследующим язычество славян, О. Кутарев, судя по его рубрике на сайте «Пантеон» с сочувствием относится неоязыческим религиозным построениям. Это можно заключить из репортажа из Польши, где он совершал по его словам «паломничество по языческим святыням Польши»: «У небольшого газона с деревьями (Шеттинский замок, Польша) я почтил Триглава. В этот самый момент я ощутил, что до того не особенно мне симпатичная теория о тождестве Триглава и Велеса — верна, хотя, разумеется, это лишь мои субъективные впечатления»<sup>9</sup>.

При всей очевидной симпатии О. Кутарева к неоязычеству, нужно признать: это не влияет ни на достоверность излагаемых им фактов, ни на научность идей им обозначенных в статьях.

Но при этом, рассматривая в данной статье авторов с таким разным отношением к неоязычеству нужно признать, как оно влияет на конечные выводы, которые делаются ими в статьях, докладах, монографиях. Не случайно О. Кутарева считает своим постоянным автором неоязыческий Интернет-портал «Пантеон».

Хотелось бы затронуть позицию еще одного исследователя, иерея Георгия Максимов, публициста, яркого полемиста с родноверием. В названии труда «Православие и неоязычество. Где правда?» уже видно противопоставление этих двух понятий. о. Георгий как исследователь не ставит себе цель изучение неоязычества как религиозного движения. Основной задачей он видит ниспровержение идей родноверов.

Выяснив основные мифологемы родноверия, псевдонаучные построения исследователь делает упор на ниспровержение их

<sup>8</sup> Языческие святыни Польши //URL: <https://pantheon.today/oleg-vladislavovich/yazycheskie-svyatyni-polshi/>. (дата обращения: 03.02.2020).

<sup>9</sup> Там же.

с точки зрения археологии<sup>10</sup>. Кроме того, он ведет широкую деятельность в интернете, консультирует людей, вышедших из неоязыческих общин и показывает опасное деструктивное их влияние<sup>11</sup>.

Возможно, ключевым результатом данной статьи может стать понимание, что даже в сухом перечислении фактов о родноверии, в работе самой высокой научности есть субъективное отношение к изучаемому явлению. Вследствие этого некоторые ученые не смогут, например увидеть деструкции в деятельности родноверов или наоборот, настолько погрузятся в негативное проявление этого феномена, что сузят рамки исследования до изучения ксенофобии и радикального национализма в родноверии. Но это крайние случаи субъективного отношения.

Следовательно, важно понимать: влияние мировоззрения автора зачастую сказывается и на том, на что он прежде всего обращает внимание и на то, какие конечные выводы делает. Осознание этого принципиально при чтении, изучении и цитировании авторов, ведь беря во внимание уровень субъективности исследователя можно повысить научность личных исследований.



<sup>10</sup> Максимов Г., свящ., Православие и неоязычество: где правда? — М.: Издательство «Миссионерское общество имени прп. Серапиона Кожеозерского», 2017.— С. 89.

<sup>11</sup> Беседа с бывшим неоязычником Иваном Лисковым //URL: <https://pravoslavie.ru/79270.html>. (дата обращения: 12.01.2020).

## СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

1. Беседа с бывшим неоязычником Иваном Лисковым // URL: <https://pravoslavie.ru/79270.html>. (дата обращения: 12.01.2020).
2. Интервью Романа Шиженского // URL: <https://konungogin.livejournal.com/56011.html>. (дата обращения: 20.01.2020).
3. Максимов Г., свящ., Православие и неоязычество: где правда? — М.: Миссионерское общество имени прп. Серапиона Кожеозерского, 2017. — 128 с.
4. Опасная профессия: интервью с Алексеем Гайдуковым. // URL: <http://sreda.org/2013/opasnaya-professiya-intervyu-s-aleksee-gaydukovym/29722>. (дата обращения: 02.01.2020).
5. Рыбаков. Б. А. Язычество древних славян. — М.: Наука, 1981. — 607 с.
6. Шиженский Р. К вопросу о терминологии славянских вариаций «indigenous religions» (на примере термина «неоязычество») // *Етнічна історія народів Європи. Збірник наукових праць*. — Вип. 33 — Київ: УНІСЕРВ, 2010.. — С. 121–126.
7. Шнирельман В. А. Русское родноверие. Неоязычество и национализм в современной России. — М.: Изд-во ББИ, 2012. — 307 с.
8. Шнирельман В. А. Русское родноверие. Неоязычество и национализм в современной России // URL: <https://e-libra.ru/read/530449-russkoe-rodnoverie-neoyazychestvo-i-nacionalizm-v-sovremennoy-rossii.html>. (дата обращения: 22.12.2019).
9. Языческие святыни Польши // URL: <https://pantheon.today/oleg-vladislavovich/yazycheskie-svyatyni-polshi/>. (дата обращения: 03.02.2020).



*Шуров Дмитрий, иже*

## ОСОБЕННОСТИ ПАСТЫРСКОГО ОБРАЗОВАНИЯ В РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ В НАЧАЛЕ XX В.

С начала 1990-х гг. началось активное возрождение пастырского образования<sup>1</sup> в Русской Православной Церкви, стали повсеместно открываться духовные школы. С 2010 г. началась интеграция духовных школ в систему высшего образования России в рамках Болонского процесса, прохождение процедур государственного лицензирования и последующей аккредитации.

Значимость вопросов подготовки будущих священно- и церковнослужителей и развития пастырского образования сохраняется по сей день. В связи с этим изучение и оценка систем пастырского образования Русской Православной Церкви предшествующего периода и сопоставление их с современной моделью является актуальными. Кроме современной модели пастырского образования, в XX в. можно выделить еще две — дореволюционную начала века и модель возрожденного пастырского образования 40-х гг. Каждая из них имеет свои особенности, во многом обусловленные историческим контекстом.

Говоря о модели пастырского образования начала XX в., можно установить ряд особенностей. Они будут определяться на основании отзывов современников данной модели. Осмыс-

<sup>1</sup> В данном случае под пастырским образованием подразумевается сфера деятельность духовных семинарий и академий, которые занимаются подготовкой будущих священнослужителей.

ление данного вопроса может способствовать эффективному развитию современного пастырского образования.

### Сословный характер образования

Главной особенностью духовного образования начала XX в. был ее сословный характер. В духовных семинариях и академиях обучались, как правило, дети духовенства. Были периоды, когда выходцы из духовного сословия могли поступать в светские учебные заведения, но такая возможность была не всегда. Как правило, далеко не все семьи духовенства могли обеспечить своим детям обучение в светском учебном заведении, отчего не оставалось другого выбора, как только получить образование в духовных семинариях и академиях. Данное обстоятельство становилось причиной того, что туда нередко поступали те, кто был не расположен к пастырскому и церковному служению и совершенно не желал этого.

У таких студентов наблюдалось не только равнодушие к вопросам духовной жизни и пастырского служения, но имели место вызывающие и даже непристойные поступки — пренебрежительное отношение к Библии (некоторые семинаристы дерзали вырывать листы из нее и использовать их неподобающим образом)<sup>2</sup>, драки между собой, соседями по квартирам, гимназистами и лицеистами, курение, употребление спиртных напитков, посещение трактиров, буйство в пьяном виде, ругань, хулиганские выходки, игра в карты и пр.<sup>3</sup>. Безусловно, это было не повсеместно, но такие случаи фиксировались.

<sup>2</sup> Вениамин (Милов), еп. Дневник инока // Сочинения. В трех томах. Т. 1. — СТСЛ, 2017 — С. 63.

<sup>3</sup> Филиппов Г. В. Революционное движение и духовные школы России в конце XIX — начале XX вв. — М.: Сретенская духовная семинария, 2006. — С. 19.

### Рационализм

Другой ярко выраженной особенностью духовной школы того времени, прежде всего духовной академии, можно назвать чрезмерную склонность к рационализму, попытке объяснить и доказать все путем рациональных доводов.

На это обращали внимание многие современники. Пройдя обучение в Казанской духовной академии епископ Вениамин (Милов) писал: «Жалко, что профессора все-таки находились под влиянием рационализма. Некая самонадеянность была в основе их научных умозаключений и творческих построений»<sup>4</sup>. Безусловно, это влияние передавалось и самим воспитанникам: «Семинария же привила к этому еще другое свойство: веру в ум, в силу знания, рационализм. Мы воспитывались в твердом воззрении, что все можно и нужно понять, объяснить; что все в мире рационально... И вся наша богословская наука, в сущности — схоластическая, рассудочно-школьная, стояла на этом базисе: все понятно. Если не есть, то должно быть. Все можно понять. В частности, и все предметы веры должны быть непременно доказаны умом и уму... Никаких тайн! ... Нас воспитали в идолопоклонстве уму, — чем страдало и все наше интеллигентное общество XIX в., особенно же с 60-х годов»<sup>5</sup>.

Смещение акцента в сторону рационализма нередко приводило к снижению значения духовных истин. Эти истины делались предметом “пререкания языков”, вера учащихся слабея и даже исчезала<sup>6</sup>.

<sup>4</sup> Вениамин (Милов), еп. Дневник инока // Сочинения. В трех томах. Т. 1. — СПб., 2017 — С. 84.

<sup>5</sup> Вениамин (Федченков), митр. О вере, неверии и сомнении. — СПб.: Нева-Ладога-Онега, 1992. — С. 34.

<sup>6</sup> Никон (Воробьев), игум. Письма о духовной жизни. — М.: Благовест, 2015. — С. 475.



## Высокий уровень научного знания и развитие богословской науки

На фоне отрицательных последствий чрезмерного уклонения в рационализм в это время наблюдается высокий профессиональный уровень преподавателей духовных школ и богословской науки.

О сильной подготовке преподавателей духовной академии вспоминал епископ Вениамин (Милов): «Среди профессоров я уже встретил не поверхностных дилетантов, каковыми являлись преподаватели семинарии, но серьезных, глубоких, часто безупречных знатоков своего предмета. Отношение их к преподаванию было добросовестным. Талантливость, творческий подход, тонкость выводов и обобщений блистали в их лекциях»<sup>7</sup>.

Вспоминая годы обучения в Московской духовной академии в начале XX в., С. А. Волков выделяет таких талантливых научных и церковных деятелей, как проф. И. В. Попов, проф. С. С. Глаголев, прот. Евгений Воронцов, священник Павел Флоренский, сщмч. Иларион (Троицкий) и др., называя их «столпами Академии», а саму Академию — «храмом науки»<sup>8</sup>.

Студенты академии под руководством профессоров занимались переводом трудов иностранных авторов и последующей их публикацией (например, С. И. Соболевский переводил со студентами «Строматы» Климента Александрийского; священник Павел Флоренский — словарь философских терминов Аристотеля), выходили в свет высокого уровня научные богословские труды. Ярким примером высокого уровня научного знания также служили открытые диспуты или коллоквиумы, в рамках защиты

<sup>7</sup> Вениамин (Милов), еп. Дневник инока // Сочинения. В трех томах. Т. 1.— СТСЛ, 2017 — С. 83.

<sup>8</sup> Волков С. А. Возле монастырских стен. Мемуары. Дневники.— М., 2000.— С. 118.

магистерских диссертаций, которые проходили в присутствии всех студентов академии, профессоров, а также приглашенных духовных и светских лиц. Нередко по этому поводу возникали оживленные дискуссии и даже споры.

### **Равнодушие к вопросам религиозной жизни**

Митрополит Вениамин (Федченков) в своих воспоминаниях о годах обучения в духовной школе в начале XX в. выделял еще одну черту того времени и, к сожалению, особенность представителей духовных школ — равнодушие к вопросам религиозной жизни. Владыка Вениамин вспоминал: «Гораздо опаснее был внутренний враг: религиозное равнодушие. Большинство из нас учились не для священства, а чтобы получить места преподавателей, иногда — чиновников, и лишь 10 процентов шли в пастырство, то есть на 50–60 человек курса каких-то 5–6 человек»<sup>9</sup>.

Еще один пример, на который ссылается митрополит, это отсутствие интереса к современнику того времени, о. Иоанну Кронштадтскому: «Насколько мы, студенты, мало интересовались подлинной религиозной жизнью, видно хотя бы из одного факта. Прошло 3 месяца. Мы успели обходить все музеи, театры, Публичную библиотеку (и то очень немногие — эту); прослушали профессоров и откинули их (ходило лишь по 2–3 официальных дежурных)... Наслушались всяких хоров. И не удосужились видеть славного, знаменитого на всю Русь, чтимого и за границей, великого молитвенника, чудотворца — о. Иоанна Кронштадтского. Разве это не плачевно?! Разве это не знамение хладности духа? Ну, хотя бы из любопытства — даже и этого не оказалось. И огромное большинство, за исключением, может быть, 5 или 10 процентов, так за 4 года обучения и не пожелали

<sup>9</sup> Вениамин (Федченков), митр. Лики Святой Руси. — М.: Неугасимая лампада, 2013. — С. 290.

видеть его! И даже начальство и профессора никогда ни одним словом не обмолвились о нем»<sup>10</sup>.

Конечно, такие настроения родились не в начале XX в. Об этом говорил еще в XIX в. святитель Игнатий (Брянчанинов). Не исключено, что такое равнодушие к вопросам религиозной жизни стало причиной поддержки революционных настроений, в том числе в среде студентов-семинаристов.

### Революционные настроения

Революционные настроения начала XX в. оказали существенное влияние и на студентов духовных школ, что стало одной из особенностей в сфере пастырского образования того времени.

Как отмечают исследователи, наивысший подъем нелегальной деятельности воспитанников духовных учебных заведений пришелся на конец XIX — начало XX вв., а пик — на революционные события 1905–1907 гг.<sup>11</sup> Как ни странно, но в революционных событиях 1917 г. участия духовных школ практически не встречалось.

К примеру, весной 1901 г. в стенах некоторых семинарий звучали призывы: «К оружию! Долой монархию, да здравствует республика!»<sup>12</sup>. Выступления учащихся сопровождались свистом, битьем стекол, крушением мебели, выстрелами из револьверов. Приходилось вызывать полицию, а семинарии

<sup>10</sup> Вениамин (Федченков), митр. О вере, неверии и сомнении. — СПб.: Нева-Ладога-Онега, 1992. — С. 36.

<sup>11</sup> Адамов М. А. Основные причины протестного движения учащихся духовных семинарий второй половины XIX — начала XX вв. // Духовные школы на рубеже эпох: уроки истории. Материалы научно-богословской конференции. — Курск: Курская православная духовная семинария, 2017. — С. 52.

<sup>12</sup> Титлинов Б. В. Молодежь и революция: (Из истории революционного движения среди учащейся молодежи и средних учебных заведений. 1860–1905 гг.). — Л.: Государственное издательство, 1925. — С. 71.

закрывались на несколько месяцев<sup>13</sup>.

Требования воспитанников касались изменений учебно-воспитательной системы, доступа в университеты, улучшения санитарно-гигиенических условий, пропитания, протестовали против принятого в учебных заведениях казарменного режима и пр.

Но были и исключения. Например, Холмская семинария, которая дала решительный отпор политическим агитаторам.

После окончания революции в 1907 г. семинарское революционное движение пошло на спад. Этому способствовал разрыв связей центральных органов социалистических партий и революционных движений с местными организациями, в результате политических репрессий, а также достижение ряда улучшений в образовательном и воспитательном процессе, требования воспитанников были частично удовлетворены.

Конечно, революционные настроения из духовных учебных заведений не исчезли и до 1917 г., но они уже были не так значительны как в 1905–1907 гг.

Не смотря на ряд упомянутых проблем, связанных с особенностями пастырского образования начала XX в., такими как сословный характер образования, чрезмерное увлечение рационализмом, определенное равнодушие к религиозным вопросам и революционные настроения, безусловно, были и положительные стороны. Наблюдался высокий профессиональный уровень преподавательского состава и научной деятельности, выпускники и преподаватели духовных школ начала XX в. становились будущими исповедниками веры, в результате последующих гонений на Церковь. В воспоминаниях современников есть благодарные отзывы о своих преподавателях, ректорах

<sup>13</sup> Филиппов Г. В. Революционное движение и духовные школы России в конце XIX — начале XX вв. — М.: Сретенская духовная семинария, 2016. — С. 70.

и других сотрудниках администрации, которые оказывали благотворное влияние на воспитание студентов духовных школ.

Обращаясь к свидетельствам современников указанного периода, можно сделать определенные выводы. Конечно, сейчас при поступлении в духовную семинарию не имеет значение сословная принадлежность, но на такие факторы, как чрезмерный рационализм в подходе к пастырскому образованию или угасание интереса к религиозной стороне жизни, в случае их появления, необходимо обращать особое внимание, чтобы не повторять ошибок прошлого.

Учитывая опыт прежних лет и преодолевая возникающие проблемы, духовная школа сможет готовить достойных пастырей для своей Церкви.



## СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

1. Адамов М. А. Основные причины протестного движения учащихся духовных семинарий второй половины XIX — начала XX вв. // Духовные школы на рубеже эпох: уроки истории. Материалы научно-богословской конференции. — Курск: Курская православная духовная семинария, 2017. — С. 48-64.
2. Вениамин (Милов), еп. Дневник инока // Сочинения. В трех томах. Т. 1. — СТСЛ, 2017. — С. 27-134.
3. Вениамин (Федченков), митр. Лики Святой Руси. — М.: Неугасимая лампада, 2013.
4. Вениамин (Федченков), митр. О вере, неверии и сомнении. — СПб.: Нева-Ладога-Онега, 1992.
5. Волков С. А. Возле монастырских стен. Мемуары. Дневники. — М., 2000.
6. Никон (Воробьев), игум. Письма о духовной жизни. — М.: Благовест, 2015.
7. Титинов Б. В. Молодежь и революция (Из истории революционного движения среди учащейся молодежи и средних учебных заведений. 1860–1905 гг.). — Л.: Государственное издательство, 1925.
8. Филиппов Г. В. Революционное движение и духовные школы России в конце XIX — начале XX вв. М., Сретенская духовная семинария, 2006.



*Юрченко Николай, диакон*

**ПАСТЫРСКОЕ ОКОРМЛЕНИЕ  
ПАЛЛИАТИВНЫХ БОЛЬНЫХ,  
НАХОДЯЩИХСЯ НА ЗАВЕРШАЮЩИХ  
СТАДИЯХ ЖИЗНИ,  
ПО КЛАССИФИКАЦИИ  
Э. КЮЛЬБЕР-РОСС**

**П**о определению Всемирной организации здравоохранения (ВОЗ) паллиативная помощь — это подход, имеющий своей целью улучшение качества жизни пациента и членов его семьи, оказавшихся перед лицом заболевания, угрожающего жизни. Данная цель достигается путем облегчения и предупреждения страданий, а также оказания психологической, социальной и духовной помощи умирающим во взаимодействии с благотворительными, добровольческими (волонтерскими) и религиозными организациями»<sup>1</sup>.

Завершение жизни человека — крайне значимое личное переживание. Этот период может потребовать от человека всех оставшихся эмоциональных и физических сил, поэтому люди, осознающие скорое приближение смерти, нуждаются в особой поддержке. По мере приближения человека к жизненному финалу его физическое, психическое и духовное состояние может стремительно меняться, как меняется и его потребность во внимании и заботе со стороны членов его семьи, медицинского персонала и священнослужителей.

<sup>1</sup> Введенская Е. С. Организационно-правовые основы развития паллиативной медицинской помощи взрослому населению в Российской Федерации // Здравоохранение Российской Федерации. М., 2013. №5. — С. 10.



Ядром духовных переживаний неизлечимо больных людей является страх смерти. У пациентов актуализируются такие экзистенциальные проблемы, как конечность жизни, одиночество и поиск смысла жизни. Порой страдания могут переживаться как разлад между собой и своим ставшим непослушным телом, потерей идентичности, возникновение чувства изоляции от общества, страха некупируемой физической или психологической боли.

Священнослужителю важно знать и распознавать такие состояния, чтобы уметь оказывать больным адекватную помощь. Архиепископ Костромской Платон (Фивейский) пишет: дело опеки умирающих требует от пастыря много любви, терпения, рассудительности и мужества духа, чтобы он мог сказать лишь то, что нужно и как надо, чтобы утешить его, взволновать, растрогать, обратиться к Богу — одним словом, сделать за несколько часов то, на что у больного ушла бы вся жизнь<sup>2</sup>.

Ниже с точки зрения пастырского окормления умирающих, рассмотрена классификация доктора психологии Э. Кюльбер-Росс, создательницы концепции психологической помощи умирающим больным. Она выделяет пять фаз, через которые проходит человек, когда узнает о своем неизлечимом заболевании: 1) несогласие, 2) гнев, 3) переговоры, 4) депрессия, 5) согласие<sup>3</sup>.

Первая фаза — несогласие и шок. Может длиться от нескольких часов до нескольких дней. Выражается такими фразами: «Нет, только не я», «Этого не может быть».

Если человек идет по пути несогласия, он отказывается верить в то, что у него обнаружили тяжелую болезнь, от ко-

<sup>2</sup> Пастырское богословие. Настольная книга священнослужителя. Т. 8 — М.: Изд. Московской Патриархии, 1988. — С. 58.

<sup>3</sup> Ф. де Граф. Разлуки не будет. Как пережить смерть и страдания близких.-М.: Никея, 2016. — С. 7.

торой он может умереть: он начинает ходить от специалиста к специалисту, перепроверяя полученные данные, по несколько раз сдает анализы и проходит исследования в различных клиниках.

Испытывая шок, человек уходит в себя и вообще больше не обращается в больницу. Он говорит о чем угодно, но только не о болезни. Такое внешнее спокойствие должно обратить на себя внимание священнослужителя, так как оно говорит о том, что осознание случившегося еще не дошло до человека.

У больного в этой фазе на первый план выходит чувство страха. Страх потери работы, страх потери средств к существованию, страх, что от него отвернутся близкие люди и т.д. Как следствие, потеря чувства безопасности, отчаяние, ощущение безвыходности и тупика. Чтобы подавить этот страх в себе, человек будет, во что бы то ни стало поддерживать в себе мысль: «Я здоров».

Но, в этой фазе могут возникать суицидальные мысли и даже попытки. Важно знать, что озвученные на этом этапе суицидальные желания — это призыв о помощи.

Здесь работа с человеком будет заключаться в том, чтобы проговорить с ним этот страх, помочь ему осмыслить его. Например, можно сказать: «Возможно, вам страшно допустить мысль, что вы смертельно больны, да, это действительно страшно». Анализ с пациентом его чувств, дает ему право их испытывать и осознать. Человеку нужно время, чтобы он смог пережить тот факт, что ему поставлен неизлечимый диагноз. Не нужно его торопить с этим осознанием.

Священнику здесь важнее всего терпеливо выслушать больного, проявляя сострадание, переживая с ним боль, страх и безысходность. Ни в коем случае нельзя винить его в малодушии и отчаянии. Человеку важно присутствие и соучастие, можно

позаботиться о его физическом состоянии: ел ли он сегодня, отдыхал, предложить какую-либо помощь.

Если больной достаточно воцерковлен, то он, возможно, сам начнет разговор о молитве, принятии Таинств. Если же нет, чутко, сдержанно стоит сказать о принятии Таинств, внимательно сообразуясь с волей и желанием больного, рассеивая миф, что участие в них происходит только перед смертью.

Вторая фаза — гнев. Когда пациент не в силах отрицать очевидное, его начинают переполнять ярость, раздражение, негодование.

При этом больной ищет причины болезни — часто винит врачей в том, что они не вовремя диагностировали болезнь. Он обращает свою агрессию и гнев на общество, родственников, Бога. И за всем этим стоит вопрос: «Почему это случилось именно со мной, за что?», «Я всегда был хорошим человеком, почему именно со мной?». Если больной будет долго культивировать в себе эти мысли, он застревает в состоянии жертвы. На данной фазе вопрос о смысле жизни и осмыслении страдания и смерти становится ключевым. Особенно тяжело человеку, у которого нет внутренней опоры, того, что важнее болезни. Ему будет тяжелее справиться с чувством ропота<sup>4</sup>.

Семье больного, родным, обслуживающему персоналу, священнику в этой фазе бывает крайне нелегко с больным, так как его гнев может проявляться совершенно неожиданно и в разных направлениях.

Не следует воспринимать раздражение на свой счет — скорее всего, к окружающим оно не имеет никакого отношения. Но, к сожалению, часто бывает так, что на гнев больного реа-

<sup>4</sup> Ф. де Графф. Разлуки не будет. Как пережить смерть и страдания близких. — М.: Никея, 2016. — С. 78.

гируют так, как будто бы он направлен против них, начинают обижаться, раздражаться и т.д.

Когда человек ищет виноватых, пишет жалобы, он делает это не для того, чтобы кого-то наказать, а чтобы объяснить себе, что произошло, это своеобразный крик души: «Я еще жив, не умер, не забывайте об этом». Человеку плохо, и он хочет быть услышанным. Если к больному относиться снисходительно, с пониманием, он становится более спокойным и менее требовательным. Он понимает, что с ним считаются, заботятся, о нем помнят, это его окрыляет, дает силы жить дальше, и ему намного легче, таким образом, пройти предстоящие страдания.

Священнику требуется научиться относиться снисходительно к тому, что больной гневается и уметь его выслушать, поддержать, даже если его гнев не обоснованный. Наставления, поучения на этой стадии совершенно не уместны. Не уместно будет говорить больному, который осознает весь ужас и неизбежность происходящего с ним, такие фразы, как «на все воля Божия», «страдаем за наши грехи» и т.д.

Слушать — это, пожалуй, самая лучшая поддержка в этой стадии горевания, ибо в ней больному необходимо сострадательное присутствие. В послании апостола Павла к римлянам 12:15 есть наставление, которое достаточно точно подходит к данной фазе — «плачьте с плачущими». Слова утешения и поддержки сейчас для больного не имеют такой силы и влияния, как внимательно и участливо выслушать, тем самым искренне разделяя его страдание и душевную боль<sup>5</sup>.

Стадия гнева не длится очень долго, ибо чувство гнева — это достаточно энергозатратное чувство.

Третья фаза — переговоры или торг. Больной такими раз-

<sup>5</sup> Рощеня Д., Скуратовская Н. Священник и горе // URL: <https://www.pravmir.ru/svyashhennik-i-gore/> (дата обращения: 20.03. 2019).

мышлениями, как «если я сделаю то и то, это продлит мою жизнь», пытается заключать «сделки», «торговаться» с Богом или судьбой, чтобы отсрочить неизбежное.

Снижается психоэмоциональное состояние. Появляется мотивация к излечению и надежда на выздоровление. Нужен поиск способов и путей избавления от болезни (традиционных и нетрадиционных). Преобладающие чувства — страх и надежда. Если в первой фазе больной не может признать случившегося, а во второй — изливает гнев на Бога, то на этом этапе он пытается как бы отсрочить неизбежное, вступая в переговоры с Богом, прося Его об отмене болезни, чтобы как-то Господь подействовал тому, чтобы ситуация изменилась в лучшую сторону. Это напоминает детей, которые сначала настойчиво требуют того, что им нужно, а потом вежливо просят, при этом обещая быть послушными. Смертельно больной в данной фазе действует точно так же, добиваясь награды за свое хорошее поведение. Самым главным его желанием остается продление срока его жизни или хотя бы отведение нескольких дней без боли и страданий.

К сожалению, за помощью и поддержкой человек не всегда устремляется к Богу, в Его Церковь, а начинает обращаться к экстрасенсам, целителям, шаманам, часто не понимая всю опасность своих действий. Важно, чтобы священник находился рядом с больным в его исканиях помощи и смог предостеречь больного от поступков, наносящих вред его душе.

Священнику надо учитывать данную фазу для возможности покаяния, в этот момент больной готов выявить все моменты в своей жизни, которые отягощают и смущают его совесть и священнику важно вовремя ему помочь в этом. Следует кротко напомнить ему, что каждый человек имеет свои прегрешения и недостатки, и, может, Господь, попуская больному страдания,

хочет очистить его, как золото в горниле. Можно привести ему евангельские слова: "Претерпевший же до конца спасется" (Мф. 10, 22).

Бывают случаи, когда человек желает посвятить всю свою жизнь служению Богу. Правда, такие устремления больного чаще всего находятся в тайне.

В то же время священнику не стоит поддерживать в человеке мысль, что своими поступками и покаянием он может выпросить у Бога отмены болезни и страданий, нельзя, чтобы отношения человека с Господом превратились в товарно-денежные. Например, иногда люди рассуждают так: чем больше я буду молиться, ставить свечей, участвовать в Таинствах Церкви, тем быстрее пойду на поправку. Нельзя поощрять ложные надежды. Может возникнуть опасность: если человек не получит просимого у Бога и болезнь будет прогрессировать, это приведет его к разочарованию в милости Божией или может навсегда оттолкнуть от Церкви. Священнику можно мягко сказать, что нам оставлена надежда и вера в Промысел Божий о человеке<sup>6</sup>. Эта вера дает силы жить дальше.

Четвертая фаза — депрессия. Фаза истинного страдания, так как на этой стадии человек реально понимает и осознает всю тяжесть своего положения.

Больной слабеет с каждым днем. В стадии торга он подключил все силы и ресурсы, но это не сработало. Ресурсы исчерпаны, а болезнь прогрессирует. Основные мысли и чувства — это безнадежность и безысходность. Он оплакивает то, что уже потерял. При этом утрата может описываться по-разному: скорбь о потерянном здоровье, изменившейся внешности, оставленной семье, неоконченном деле жизни, детях и т.д.

<sup>6</sup> Рощеня Д., Скуратовская Н. Священник и горе // URL: <https://www.pravmir.ru/svyashhennik-i-gore/> (дата обращения: 20.03. 2019).

Человек видит, что у всех жизнь продолжается, а у него она, наоборот, безвозвратно уходит.

Он может испытывать желание никого не видеть и порой стремиться к социальной изоляции. На этой стадии возникают реалистичные суицидные мысли, обида на мир.

Пациент с огромной болью готовится к прощанию с миром. Совершенно недопустимо твердить больному, чтобы он не печалился и играть роль жизнерадостного батюшки, говоря, что жизнь наладится. Нужно уважительно относиться к состоянию человека. Все испытывают горе, когда теряют любимого человека, а этому пациенту вскоре предстоит расстаться со всем вокруг, со всеми, кого он любит. Если позволить ему выразить свою скорбь, он менее тяжело обретет окончательное смирение.

Больной будет признателен тем, кто сможет просто побыть рядом, не предпринимая постоянных попыток назойливо его утешить и не твердя о том, что не надо печалиться. Хочется что-то говорить, но нужно себя сдерживать, чтобы не причинить боль и не оттолкнуть от себя больного лишними разговорами. Допустимо спрашивать разрешения у больного, можно ли с ним побыть. Нужно «держать дверь души открытой» для диалога, постараться создать такое молчание, когда человек сам захотел бы поговорить.

Как пишет владыка Антоний Сурожский: «Человеку нужно, чтобы с ним ты был в его горе, на дне этого горя, и не убеждал его, что горя нет или что он не прав, горюя. Надо дать время благодати и внутреннему опыту человека что-то сделать. Не надо утешать человека пустыми словами. Самое важное — полное присутствие и молчание; при больном мы должны быть настолько молчаливы и открыты, чтобы он мог в любую минуту

с нами заговорить»<sup>7</sup>.

Важно не оставлять человека одного, а стараться по возможности посещать его, окружать заботой близких, друзей, чтобы он не чувствовал себя ненужным и забытым в своих страданиях.

Врач-психиатр А. Гнездилов, создатель первого в России хосписа, отмечает, исходя из своих наблюдений, что иногда бывает достаточно человека взять и держать за руку. Это совсем не простой жест, порой он передает больше информации, чем слова. Прикосновение руки к руке помогает не чувствовать больному себя одиноким. Как он пишет: «Люди плачут не от того, что болит, а от того, что они одиноки, к ним не подходят, ими брезгуют»<sup>8</sup>.

Это время, когда умирающий более полно принимает слова евангельского благовестия, ищет укрепления в молитве и таинствах Церкви, поэтому важно, чтобы в данный момент пастырь был рядом с умирающим. У некоторых больных только в этот момент появляется опыт общения с Богом. Этот собственный опыт укрепляет, дает ощутить реальность будущей жизни.

Пятая фаза — согласие или смирение. Если пациент с чьей-либо помощью уже преодолел предыдущие фазы, он достигает периода, в котором смиряется с болезнью без отчаяния и гнева. К сожалению, до стадии принятия не все больные доходят, кто-то застревает в предыдущих стадиях. На данной фазе происходит формирование новой идентичности — принятие себя как больного человека, примирение с судьбой и окружающими. Падает уровень невротизации. Формируется возможность жить в условиях болезни. Человек, адаптируясь, просто продолжает жить, при этом страх смерти сбалансирован надеждой

<sup>7</sup> Антоний Сурожский, митр. Жизнь. Болезнь. Смерть. М.: Новое Небо. 2018. — С. 70.

<sup>8</sup> Рощеня Д., Гнездилов А. Люди плачут не от того, что болит // URL: <https://www.pravmir.ru/doktor-skazochnik-andrey-gnezdilov-lyudi-plachut-ne-ot-togo-cto-bolit-a-ot-togo-cto-odinoki/> (дата обращения 13.05. 2019).



(завтрашний день тоже будет), усиливается яркость мелочей в восприятии, краски мира становятся очень четкие и яркие. Люди, например, говорят о том, какое вкусное пили кофе, какой видели сегодня красивый закат. Суэта уходит, больной начинает жить здесь и сейчас. Меняются ценности, потребности, взгляд на жизнь, больше смирения, любви, происходит повышение качества жизни.

Борьба уже позади, он уже спокоен, и готов переступить порог вечности. Иногда просто посидеть и помолчать рядом с больным умирающим будет для него большим утешением и глубоким общением для его души. Больного очень важно напутствовать Святыми Тайнами перед смертью.

У врача-психиатра Андрея Гнездилова есть очень хорошее сравнение. Когда Христос молился перед своей смертью в Гефсиманском саду, то просил учеников побыть с Ним. Его просьба «побудьте со Мною» по сути, является основой помощи умирающим больным. Если Христос перед своей смертью, как человек, нуждался в помощи и поддержке, «скорбел смертельно», то насколько человек, который готовится к завершению своей земной жизни, нуждается в такой помощи, чтобы с ним посидели и разделили его предсмертные переживания<sup>9</sup>.

В этой стадии бывает такая ситуация, когда больше нуждаются в поддержке и утешении родственники больного, нежели он сам. Бывает, скорбь об угасающем больном захватывает близких ему людей так сильно, что не дает им сил молиться о нем. Священнику важно уделять родным умирающего пациента особое внимание, помочь им правильно пережить горечь предстоящей утраты. Можно посоветовать, чтобы они читали особые установленные правила, каноны, например, «чин, быва-

<sup>9</sup> Рощеня Д., Гнездилов А. Люди плачут не от того, что болит // URL: <https://www.pravmir.ru/doktor-skazochnik-andrey-gnezdilov-lyudi-plachut-ne-ot-togo-chto-bolit-a-ot-togo-chto-odinoki/> (дата обращения 13.05. 2019).

емый на разлучение души от тела, егда человек долго страждет».

Процесс прохождения фаз умирания имеет индивидуальные различия, немалую роль здесь можно отвести наличию или отсутствию религиозного опыта у умирающего человека. Существует ряд психологов, которые считают, что более естественным было бы описание фаз умирания как циклический процесс, через который люди могут проходить снова и снова. Паллиативные больные не всегда проходят все пять фаз умирания. Некоторые стадии могут повторяться не один раз. Некоторые стадии могут не переживаться совсем. Переход между стадиями может носить вялотекущий характер<sup>10</sup>.

Очень важно научиться понимать психическое состояние больного и чутко находить соответствующий этому подход, не создавая неблагоприятных действий, которые могут оттолкнуть больного от священника.

Если священнослужитель будет стараться учитывать психическое состояние смертельно больного в каждой фазе, то это поможет ему более чутко воспринимать переживания умирающего человека и избежать некоторых ошибок по отношению к нему.



<sup>10</sup> Руслина А. О.: Периодизация процесса переживания горя в психологии в сопоставлении с некоторыми положениями православного богословия // URL: [http://psyjournals.ru/mrj/2012/n3/57257\\_](http://psyjournals.ru/mrj/2012/n3/57257_) (дата обращения: 27.02. 2019).

## СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

1. Введенская Е. С. Организационно-правовые основы развития паллиативной медицинской помощи взрослому населению в Российской Федерации // *Здравоохранение Российской Федерации*. М., 2013. №5. — С. 5-7.

2. Пастырское богословие. Настольная книга священнослужителя. Т. 8 — М.: Изд. Московской Патриархии, 1988. — 800 с.

3. Ф. де Грааф, Разлуки не будет. Как пережить смерть и страдания близких.-М.: Никея, 2016. — 374 с.

5. Рощеня Д., Скуратовская Н. Священник и горе // URL: <https://www.pravmir.ru/svyashhennik-i-gore/> (дата обращения: 20.03. 2019).

6. Антоний Сурожский, митр.. Жизнь. Болезнь. Смерть. М.: Новое Небо, 2018. — 420 с.

7. Рощеня Д., Гнездилов А. Люди плачут не от того, что болит // URL: <https://www.pravmir.ru/doktor-skazochnik-andrey-gnezdilov-lyudi-plachut-ne-ot-togo-chto-bolit-a-ot-togo-chto-odinoki/> (дата обращения 13.05. 2019).

8. Руслина А. О.: Периодизация процесса переживания горя в психологии в сопоставлении с некоторыми положениями православного богословия // URL: [http://psyjournals.ru/mpj/2012/n3/57257\\_](http://psyjournals.ru/mpj/2012/n3/57257_) (дата обращения: 27.02. 2019).

# АКТУАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ БОГОСЛОВИЯ

*Сборник научных трудов магистрантов  
Сретенской духовной семинарии*



Подписано в печать \_\_. \_\_. 20 г.

Формат 60x90/ \_\_. Объем \_\_, \_\_ п.л.

Тираж \_\_ экз. Заказ № \_\_

Печать офсетная. Бумага \_\_\_\_\_

Адрес Издательства Сретенского монастыря:

103031 г. Москва, ул. Б. Лубянка, 19

Отпечатано с готовых файлов издательства  
в типографии \_\_\_\_\_

Тел.: \_\_\_\_\_