

Выпуск 1 (22) 2022



# ВЕСТНИК

ОРЕНБУРГСКОЙ  
ДУХОВНОЙ  
СЕМИНАРИИ





---

# ВЕСТНИК

---

ОРЕНБУРГСКОЙ  
ДУХОВНОЙ  
СЕМИНАРИИ

По благословению  
Высокопреосвященнейшего  
**ВЕНИАМИНА**,  
митрополита Оренбургского  
и Саракташского

Одобрено Синодальным информационным отделом  
Русской Православной Церкви  
Свидетельство № 287 от 28 ноября 2014 года

Свидетельство о регистрации СМИ:  
ПИ № ТУ56-00548 от 16 июня 2014 года.  
Выдано Управлением Федеральной службы по надзору  
в сфере связи, информационных технологий и массовых  
коммуникаций по Оренбургской области

Журнал включен в систему  
Российского индекса научного цитирования (РИНЦ).  
Статьи, принятые к публикации,  
размещаются в полнотекстовом формате на сайте  
Научной электронной библиотеки  
eLIBRARY.RU

Журнал входит  
в Общецерковный перечень рецензируемых изданий,  
в которых должны публиковаться результаты исследований  
соискателей церковных ученых степеней  
доктора богословия, доктора церковной истории  
и кандидата богословия

Русская Православная Церковь (Московский Патриархат)  
Оренбургская епархия



ВЕСТНИК

ОРЕНБУРГСКОЙ  
ДУХОВНОЙ  
СЕМИНАРИИ

Выпуск  
1 (22) 2022



Оренбург, 2022

УДК 27-1(051)

ББК 86.37

В 38

*Главный редактор: иерей Петр Владимирович Панов – кандидат богословия, ректор Оренбургской духовной семинарии (Россия, г. Оренбург).*

*Ответственный редактор: иерей Вадим Николаевич Татусь – проректор по научной работе Оренбургской духовной семинарии (Россия, г. Оренбург).*

*Члены редакционного совета: архим. Сергей (Акимов) – проф., д-р богословия, проф. кафедры Библистики и богословия Минской духовной академии (Белоруссия, Минск); Е.В. Бурлуцкая – проф., д-р ист. наук, проректор по научной работе Оренбургского государственного педагогического университета (Россия, Оренбург); еп. Каскеленский Геннадий (Гоголев) – канд. богословия, ректор Алматинской православной духовной семинарии (Казахстан, Алма-Ата); М.Н. Ефименко – проф., д-р филос. наук, зав. кафедрой Библистики и богословия Оренбургской духовной семинарии (Россия, г. Оренбург); прот. Алексей Колчирин – доц., д-р церк. ист., зав. кафедрой общей и церковной истории Казанской духовной семинарии (Россия, Казань); Р.К. Кузахметов – канд. ист. наук, доц. кафедры истории и социально-гуманитарных дисциплин Оренбургской духовной семинарии (Россия, Оренбург); прот. Димитрий Лескин – д-р филос. наук, канд. богословия, ректор Поволжского православного института имени святителя Алексия, митрополита Московского (Россия, Тольятти); С.В. Любичанковский – проф., д-р ист. наук, зав. кафедрой истории России Оренбургского государственного педагогического университета (Россия, Оренбург); игумен Серапион (Митько) – д-р теологии, д-р богословия, проф. Высшей школы юриспруденции и администрирования НИУ ВШЭ, заместитель председателя Синодального миссионерского отдела Русской Православной Церкви Московского Патриархата (Россия, Москва); иерей Иоанн Никулин – доц., канд. богословия, канд. ист. наук, доц. кафедры церковной истории и филологии Екатеринбургской духовной семинарии (Польша, г. Белосток); Т.С. Оболевич – проф., д-р философии, зав. кафедрой византийской и русской философии Философского факультета Папского университета Иоанна Павла II (Польша, Краков); протодиакон Алексей Подмарицын – проф., д-р ист. наук, зав. кафедрой истории Церкви Самарской духовной семинарии (Россия, Самара); В.А. Рубин – д-р культурологии, доц. Оренбургского института (филиала) Московского государственного юридического университета имени О.Е. Кутафина (МГЮА), эксперт Министерства культуры РФ (Оренбург, Россия); Д.А. Сафонов – проф., д-р ист. наук, проф. кафедры истории Оренбургского государственного университета (Россия, Оренбург); Н.А. Смирнова – доц., канд. ист. наук, доц. кафедры общественных наук Литературного института имени А.М. Горького (Россия, Москва); протоиерей Владимир Хулап – доц., канд. богословия, д-р теологии, проректор по учебной работе Санкт-Петербургской Духовной Академии (Россия, Санкт-Петербург).*

**В 38** Вестник Оренбургской духовной семинарии / Оренбургская духовная семинария. – Оренбург: ОренДС, 2022. – Вып. 1 (22). – 156 с.

ISSN 2312-2293

«Вестник ОренДС» является научным изданием, в котором публикуются научные работы по богословской, церковно-исторической и смежной с ними проблематике, тексты выступлений членов педагогического состава на официальных мероприятиях, материалы о жизни Оренбургской духовной семинарии, библиографические заметки и рецензии на новые и актуальные для богословской науки исследования.

Издание предназначено для преподавателей и студентов духовных и светских высших учебных заведений, историков, богословов, философов, а также для всех интересующихся жизнью Церкви.

ISSN 2312-2293

Интернет-страница «Вестника ОренДС»: <http://orends.ru/bulletin>  
© Оренбургская духовная семинария, 2022

Russian Orthodox Church (Moscow Patriarchate)  
Diocese of Orenburg



# BULLETIN



of the ORENBURG  
THEOLOGICAL  
SEMINARY

Issue  
1 (22) 2022



Orenburg, 2022

UDK 27-1(051)

LBC 86,37

B 38

**Editor-in-Chief:** *priest Petr Vladimirovich Panov* – Candidate of Theology, Rector, Orenburg Theological Seminary (Orenburg, Russia).

**Managing editor:** *priest Vadim Nikolaevich Tatus* – Vice Rector for Research, Orenburg Theological Seminary (Russia, Orenburg).

**Members of the Editorial Board:** *Archimandrite Sergiy (Akimov)* – Professor, Doctor of Theology, Professor of the Department of Biblical Studies and Theology, Minsk Theological Academy (Belarus, Minsk); *Elena Vadimovna Burlutskaya* – Professor, Doctor of Historical Sciences, Vice-Rector for Research, Orenburg State Pedagogical University (Russia, Orenburg); **Bishop Gennady of Kaskelen (Gogolev)** – Candidate of Theology, Rector, Almaty Orthodox Theological Seminary (Kazakhstan, Alma-Ata); *Marina Nikolaevna Efimenko* – Professor, Doctor of Philosophy, Head of the Department of Biblical Studies and Theology, Orenburg Theological Seminary (Russia, Orenburg); **Archpriest Alexey Kolcherin** – Associate Professor, Doctor of Church History, Head of the Department of General and Church History, Kazan Theological Seminary (Russia, Kazan); **Rafael Kayumovich Kuzakhmetov** – Candidate of Historical Sciences, Associate Professor of the Department of History and Social and Humanitarian Disciplines, Orenburg Theological Seminary (Russia, Orenburg); **Archpriest Dimitri Leskin** – Doctor of Philosophy, Candidate of Theology, Rector, Volga Orthodox Institute named after St. Alexy, Metropolitan of Moscow (Russia, Togliatti); **Sergey Valentinovich Lyubichankovsky** – Professor, Doctor of Historical Sciences, Head of the Department of Russian History, Orenburg State Pedagogical University (Russia, Orenburg); **Hegumen Serapion (Mitko)** – Doctor of Theology, Doctor of Divinity, Professor at the Higher School of Law and Administration of the Higher School of Economics, Deputy Chairman of the Synodal Missionary Department of the Russian Orthodox Church, the Moscow Patriarchate (Russia, Moscow); **Priest Ivan Nikulin** – Associate Professor, Candidate of Theology, Candidate of Historical Sciences, Associate Professor of the Department of Church History and Philology, Yekaterinburg Theological Seminary (Poland, Bialystok); **Teresa Semenovna Obolovich** – Professor, Doctor of Philosophy, Head of the Department of Byzantine and Russian Philosophy of the Faculty of Philosophy, Pontifical John Paul II University (Poland, Krakow); **Archdeacon Alexey Podmaritsyn** – Associate Professor, Doctor of Historical Sciences, Head of the Department of Church History, Samara Theological Seminary (Russia, Samara); **Vladimir Alexandrovich Rubin** – Doctor of Cultural Studies, Associate Professor of the Orenburg Institute (branch of Kutafin Moscow State Law University), expert of the Ministry of Culture of the Russian Federation (Orenburg, Russia) **Dmitry Anatolyevich Safonov** – Professor, Doctor of Historical Sciences, Professor of the Department of History, Orenburg State University (Russia, Orenburg); **Natalia Aleksandrovna Smirnova** – Associate Professor, Candidate of Historical Sciences, Associate Professor of the Department of Social Sciences, Gorky Literary Institute (Russia, Moscow); **Archpriest Vladimir Khulap** – Associate Professor, Candidate of Divinity, Doctor of Theology, Vice-Rector for Academic Affairs, St. Petersburg Theological Academy (Russia, St. Petersburg).

**B 38** Bulletin of Orenburg Theological Seminary / Orenburg Theological Seminary. – Orenburg: OrenTS, 2022. – Iss. 1 (22). – 156 p.

ISSN 2312-2293

«The Bulletin of OrenTS» is a scientific publication that publishes scientific works on theological, church-historical and related issues, speeches of members of the teaching staff at official events, materials about the life of Orenburg Theological Seminary, bibliographic notes and reviews of new research relevant to theological science. The publication is intended for teachers and students of spiritual and secular higher educational institutions, historians, theologians, philosophers, as well as anyone interested.

ISSN 2312-2293

The Web-page of the Bulletin of OrenTS: <http://orends.ru/bulletin>  
© Orenburg Theological Seminary, 2022

## СОДЕРЖАНИЕ

### РАЗДЕЛ I. ИССЛЕДОВАНИЯ

*Татусь В.Н., иерей*

Преподавание литургики в духовных учебных заведениях:  
новые подходы и перспективы .....12

*Мячин С.В.*

Структура и образовательный процесс  
Эдесско-Нисибинской школы ..... 32

*Кузахметов Р.К.*

Исихазм и Русское Возрождение XIV–XV веков ..... 38

*Сенченко Л.Л., иерей*

Западное влияние на белорусских землях ..... 49

*Подмарицын А.Г., протодиакон*

Архиепископ Палладий (Каминский) в период  
хрущевских гонений на Церковь (1958–1963 гг.) ..... 67

*Гуляев В.В., иерей*

Пребывание епископа Леонтия (Бондаря)  
на Новосибирской и Барнаульской кафедре  
в 1961–1963 гг. .... 84

\* Содержание

---

*Иоасаф (Устюжанинов), иеродиакон*

Учение святителя Иоанна Златоуста  
о соотношении основных христианских добродетелей  
и нравственного сознания человека ..... 94

*Анненкова Н.А.*

Сложности подросткового возраста  
в разрезе православной психологии ..... 113

*Антипов С.В., протоиерей*

Проповедь и торжественная речь:  
компаративный анализ ..... 121

*Савенков В.Н.*

Быт православного человека в произведениях  
В.И. Даля .....134

**РАЗДЕЛ II.  
РЕЦЕНЗИИ, АННОТАЦИИ,  
БИБЛИОГРАФИЯ**

*Поликова Л.Б.*

Рецензия на книгу:  
Повседневная жизнь провинциальной горожанки  
в пореформенной России (на материалах Оренбургской  
губернии второй половины XIX – начала XX века) :  
монография / Е.В. Бурлуцкая [и др.] – Оренбург :  
ООО «Оренбургское книжное издательство  
им. Г.П. Донковцева, 2020. – 472 с. ....144

## CONTENTS

### PART I. RESEARCH

- Tatus V.N., priest*  
Teaching Liturgics in theological educational institutions:  
new approaches and prospects ..... 12
- Myachin S.V.*  
Structure and educational process  
of the Edessa-Nusaybin school ..... 32
- Kuzakhmetov R.K.*  
Hesychasm and the Russian renaissance  
of the XIV–XV centuries ..... 38
- Senchenko L.L., priest*  
Western influence on the belarusian lands ..... 49
- Podmaritcyn A.G., protodeacon*  
Archbishop Palladius (Kaminsky) during the Khrushchev  
persecution of the Church (1958–1963) ..... 67
- Gulyaev V.V., priest*  
Bishop Leontius (Bondar) at the Novosibirsk  
and Barnaul dioceses in 1961–1963 ..... 84

\* Содержание

---

*Hierodeacon Joasaf (Ustiujaninov)*

St. John Chrysostom's teaching on the interconnection  
of basic christian virtues and human moral consciousness ..... 94

*Annenkova N.A.*

Difficulties of teenagers in the aspect  
of orthodox psychology..... 113

*Antipov S.V., archpriest*

Sermon and solemn speech: comparative analysis ..... 121

*Savenkov V.N.*

The life of an orthodox person in the  
V.I. Dal's works .....134

**PART II.  
REVIEWS, ABSTRACTS,  
BIBLIOGRAPHY**

*Polshkova L.B.*

Book review:  
The daily life of a provincial townswoman in post-reform  
Russia (based on the materials of the Orenburg province  
of the second half of the XIX – early XX century):  
monograph by E.V. Burlutskaya [et al.].  
Orenburg , 2020. – 472 p. ....144



---

# ВЕСТНИК

---

## ОРЕНБУРГСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ

---

### Раздел I. ИССЛЕДОВАНИЯ

---

## ПРЕПОДАВАНИЕ ЛИТУРГИКИ В ДУХОВНЫХ УЧЕБНЫХ ЗАВЕДЕНИЯХ: НОВЫЕ ПОДХОДЫ И ПЕРСПЕКТИВЫ

**Аннотация:** В статье рассматриваются новые подходы и перспективы преподавания дисциплины «Литургика» в духовных школах Русской Православной Церкви в контексте использования современных образовательных технологий для повышения остаточных знаний у обучающихся. Автор говорит о необходимости изменения общего подхода к преподаванию предмета, развития междисциплинарных связей и рациональном использовании аудиторного времени для изучения однотипного материала. Также автор детально останавливается на разборе нескольких образовательных технологий, которые с определенной долей эффективности можно использовать при проведении лекционных и практических занятий по предмету.

**Ключевые слова:** богословие, теология, литургика, православное богослужение, богословское образование, подготовка священнослужителей, духовная семинария, духовное образование Русской Православной Церкви, современные образовательные технологии.

**Цитирование:** Татусь В.Н., иерей. Преподавание литургики в духовных учебных заведениях: новые подходы и перспективы // Вестник Оренбургской духовной семинарии. 2022. Вып. 1 (22). С. 12–31.

**Сведения об авторе:** Татусь Вадим Николаевич, иерей – проректор по научной работе Оренбургской духовной семинарии, помощник Управляющего епархией по работе с епархиальными отделами, благочинный Акбулакского округа, настоятель храма Покрова Пресвятой Богородицы поселка Акбулак Акбулакского района Оренбургской области (Россия, Оренбург). E-mail: sutat@yandex.ru

Поступила в редакцию 14.01.2022

Принята к публикации 07.02.2022

В последнее время на всех уровнях: как на епархиальном, так и на общецерковном, – широко обсуждается вопрос качества

богословского (теологического) образования в духовных школах Русской Православной Церкви. Несомненно, качество образования является важным показателем деятельности духовной образовательной организации. Согласно концепции реформирования системы духовного образования Русской Православной Церкви качество образования в рамках той или иной духовной школы определяется Учебным комитетом по таким параметрам, как структура, процессы и результаты обучения [11]. Проводимые Учебным комитетом инспекционные проверки духовных образовательных организаций Русской Православной Церкви во многих случаях свидетельствуют о слабых остаточных знаниях у студентов и выпускников духовных школ, в том числе и по такой важной для священнослужителя дисциплине, как литургики.

Начиная с 2015 года все духовные образовательные организации Русской Православной Церкви реализуют единый учебный план [9], в котором на освоение дисциплины «Литургики» отводится 576 часов. Правомерным является вопрос: «Почему за такое большое количество часов у обучающегося не формируются необходимые профессиональные знания, умения, навыки и компетенции?»

Проблемы, связанные с преподаванием литургики в духовных школах, неоднократно обсуждались как внутри отдельно взятой духовной школы, так и на курсах повышения квалификации преподавателей литургики в 2015 [1], 2017 [13] и 2020 [19] годах, а также на круглых столах [12] и семинарах [19] сообщества преподавателей литургики. Закономерным итогом процесса обсуждения явилась разработка и внедрение Учебным комитетом типовой рабочей программы дисциплины «Литургики» [18], которой должны следовать духовные образовательные организации Русской Православной Церкви при обучении нового набора студентов.

**Что нужно сделать, чтобы повысить остаточные знания по литургике?**

Свое видение этого вопроса высказал кандидат богословия, доцент, заведующий кафедрой библеистики, доцент кафедры Церковно-практических дисциплин Саратовской православной духовной семинарии Алексей Сергеевич Кашкин в статье «Литургия в духовной семинарии: содержание курса, проблемы, рекомендации» [10], а также проректор по научной и методической работе Воронежской духовной семинарии иерей Константин Рева в статье «Проблемы изучения литургии в духовной семинарии и новые подходы к их преодолению» [15]. Выскажу свое скромное мнение в решении вышеупомянутого вопроса.

### **1. Необходимо менять общий подход к преподаванию литургии.**

В процессе преподавания литургии преподаватель довольно часто предпринимает попытки заставить обучающегося запомнить большой пласт уставных рубрик, которые не всегда коррелируют с приобретаемыми практическими навыками по отправлению «уставного» богослужения. Зазубривание не приводит обучающегося к осмысленным знаниям последования богослужения, и, как правило, после очередной сдачи контрольного среза, зачета или экзамена обучающиеся утрачивают эти знания. Как решить эту проблему? Необходимо изменить подход к изложению материала. Из большого объема информации по регламентации богослужения следует выделять определенные закономерности, группировать и систематизировать эти закономерности, знакомить обучающегося с логикой построения, с особенностями изменения и усложнения структуры богослужения.

### **2. Не использовать аудиторное время для изучения однотипного материала.**

В процессе освоения материала по богослужению годового круга при изучении двенадцатых праздников лекция по своему содержанию традиционно делится на следующие основные моменты: 1. событие праздника; 2. история праздника; 3. богослужебные особенности праздника, предпразднства и попразднства.

На мой взгляд, при таком подходе к подаче материала нерационально расходуется аудиторное время, особенно при отдельном изучении каждого из двенадцатых праздников. Преподаватель помимо структуры богослужения, особенностей праздника, предпразднства и попразднства (рубрицистика) также прочитывает лекцию о том, как тот или иной праздник описан в Евангелии или в церковном предании, какова его история и как и когда появились те или иные богослужебные песнопения. Возникает закономерный вопрос: «Зачем тратить столько времени на повторение сведений из Священного Писания, Истории Церкви или Догматического богословия»? Повторение как таковое, конечно, важно и может быть оправдано, например, на катехизаторских курсах, но не в рамках изучения литургики в семинарии. В контексте обозначенной проблемы мы должны уделить особое внимание полноценной реализации междисциплинарных связей. Преподаватель литургики, конечно же, должен понимать и осознавать, что обучающийся уже усвоил необходимые опорные знания о событиях праздника в рамках изучения таких дисциплин, как Священное Писание Нового Завета, История древней Церкви, Догматическое богословие, – но эти знания преподаватель литургики должен расширить. Применяя принцип междисциплинарных связей, мы сможем избежать дублирования материала в лекциях, а, используя синтез знаний и умений из разных дисциплин, сможем систематизировать знания обучающегося, расширить, углубить и обогатить его компетенции.

Также возникает еще один вопрос: «Зачем тратить время на изучение одинаковых особенностей богослужений двенадцатых праздников? Зачем сходную рубрицистику двенадцатых праздников проходить отдельно?». Ведь очевидно, что всенощное бдение в праздники Введения во храм Пресвятой Богородицы и Рождества Пресвятой Богородицы не имеет существенных различий. Представьте такую ситуацию, что на одной лекции мы изучаем структуру всенощного бдения на день памяти преподобного

Сергия Радонежского, на второй лекции – структуру всенощного бдения на день памяти преподобного Серафима Саровского, а на третьей – на день преподобных Сергия и Германа Валаамских. Разумеется, что с дидактической точки зрения потраченное время на изучение такого однотипного учебного материала является нецелесообразным. Нужно сгруппировать одинаковые по уставным особенностям праздники и объяснить обучающимся, какие особенности имеют те или иные группы праздников.

### **3. Применять полученные знания в практической деятельности.**

В нашей педагогической деятельности недостаточно времени уделяется раскрытию и осмыслению таких понятий, как «богослужебная норма», «богослужебная практика», «официальный церковный календарь Русской Православной Церкви» и «богослужебные указания». В настоящее время можно выделить отдельную группу преподавателей литургики, которые в ходе прохождения богослужебной практики обучающимся запрещают использовать так называемые официальные богослужебно-календарные издания Русской Православной Церкви<sup>1</sup>. Например, при составлении схемы богослужения на конкретную дату во время прохождения богослужебной практики преподаватели требуют использовать только Типикон, книгу В. Розанова [17] и таблицы прот. А. Неаполитанского [14] или же при определении евангельских или апостольских чтений – только соответствующие рубрики богослужебных книг, а использование «Богослужебных указаний на *определенный год*» [8], интернет-версии Богослужебных указаний [7], мобильного приложения [6] или интернет-ресурсов [webtypikon.ru](http://webtypikon.ru) [4], ПОСЛЕДОВАНИЕ.РУ категорически запрещается. В настоящее время следует признать, что «Богослужебные указания» и другие

---

<sup>1</sup>Официальные богослужебно-календарные издания Русской Православной Церкви – это Патриарший календарь, Богослужебные указания, Православные церковные календари с богослужебными рубриками, Богослужебный месяцеслов.

официальные богослужебно-календарные издания и их интернет-версии являются неотъемлемой частью нашей церковной жизни и приближаются по своей значимости к статусу Типикона.

Думаю, не ошибусь, если выскажу такое утверждение, что в настоящее время при отправлении уставного богослужения как священнослужители, так и церковнослужители (пономари, регенты, певчие, чтецы) используют не Типикон, а «Богослужебные указания» или же их интернет-версии и соответствующие мобильные приложения. При этом следует учитывать, что официальные богослужебно-календарные издания Русской Православной Церкви являются официальными регуляторами богослужебной практики на всей канонической территории Русской Православной Церкви.

Было бы опрометчиво игнорировать этот факт и запрещать обучающемуся приобретать навыки профессионального использования официальных богослужебно-календарных изданий Русской Православной Церкви. Как показывает мой опыт преподавания литургики (12 лет), а также настоятельский и священнический опыт (14 лет), выпускник никогда не попадает на приход, в котором строго соблюдаются все нормы Типикона при совершении богослужения. Вероятнее всего, наш выпускник попадет на приход, где не будет Типикона, а будут две книги с богослужебными указаниями (одна – в алтаре, а вторая – на клиросе), и именно этими указаниями он и будет пользоваться.

Богослужебные указания, мобильные приложения, агрегатор типикона [4] – это реальность, в которой мы живем, поэтому сегодня не работает та методика, которая использовалась еще 20–30 лет назад. Надо готовить студентов к реальности. Сегодня мы, как преподаватели литургики, должны пересмотреть свои подходы к этой проблеме: у современного студента необходимо сформировать знания, умения и навыки грамотного использования современных регламентов богослужения и их применения в практической деятельности.

#### **4. Изучать литургику в духовных школах в соответствии с Типовой рабочей программой.**

С нашей точки зрения, главное уже сделано: подготовлена типовая программа по литургики, предназначенная для организации учебного процесса во всех духовных образовательных организациях Русской Православной Церкви [18]. На наш взгляд, типовая программа пытается отказаться от «старого механического подхода» к изучению предмета (сколько стихир нужно петь при бденном святом и сколько при полиелейном), имплицитно заставляет перейти преподавателя к «новому» системно-смысловому подходу в изучении истории развития богослужений, его закономерностей и регламентаций.

Особое место в программе выделяется содержанию богослужебных текстов: внутренней логике построения текстов, рассмотрению литургических текстов в контексте широкой церковной традиции. Программа также рассматривает богослужебные тексты с лексической, семантической, филологической, вероучительной, исторической точек зрения. Особое место уделяется гимнографическим и евхологическим текстам, их структуре и анализу. Несомненно, важной составляющей в понимании глубины евхаристического богослужения являются особые разделы, посвященные изучению структуры евхаристической молитвы и ее типов.

Впервые в семинарском курсе выделяется раздел, посвященный истории развития православного богослужения, причем этот раздел дает не отрывочные, фрагментарные, а системные знания в диахронном аспекте. В этом разделе обучающиеся начнут изучать историю развития богослужения с апостольского периода и периода гонений, коснутся таких важных тем, как церковные центры и литургические традиции, плавно перейдут к изучению славянского богослужения и богослужения в Киевской митрополии и закончат изучением истории богослужения Русской Церкви вплоть до изменений в богослужении в XVIII – начале XXI вв.

Не случайно в типовой программе изучение истории развития богослужения представлено в последнем разделе. Такое расположение дает возможность при правильной тематической междисциплинарной интеграции, учитывая накопленные знания обучающегося по смежным дисциплинам, наиболее полно раскрыть историю развития богослужения и, в том числе, историю развития богослужения в Русской Церкви посредством содержательного связывания.

Мы понимаем, что сама по себе типовая программа не решит проблему повышения уровня остаточных знаний. Типовая программа лишь снимает острые вопросы, связанные со структурой курса, указывает, какие разделы, с какой интенсивностью и в каком порядке должны быть представлены, и т. д.

На мой взгляд, очень важно, как те или иные темы, зафиксированные в типовой программе, будут раскрыты в конкретных лекциях, с какой самоотдачей преподавателя, с использованием каких активных и интерактивных современных образовательных технологий. Представим, что преподаватель придет на лекции с книгой В. Розанова [17], откроет «Главу 11. О богослужении седмичных дней при двух святых, не имеющих в Типиконе праздничного знака», и будет зачитывать ее содержание, то, разумеется, в данном случае ни типовая, ни какая-либо другая новая программа не поможет.

В условиях внедрения Типовой рабочей программы по литургии важно неформально отнестись к ее содержанию и тем подходам, которые в ней отражены, ведь они без деятельного и творческого применения не дадут искомого результата. Необходимо обновленную структуру и содержание курса представить в ходе аудиторных занятий так, чтобы студенты могли эффективно усвоить непростой материал, а для этого важно применять инновационные методические приемы на лекциях, семинарах и практических занятиях.

Хочу обратить внимание на опыт, который за последние несколько лет накопила Оренбургская духовная семинария.

### **5. Активно использовать новые методические подходы к учебным занятиям.**

Основными организационными формами обучения в духовной образовательной организации, которые одновременно представляют собой способы непрерывного управления познавательной деятельностью обучающихся, являются лекции, семинары, самостоятельная и научно-исследовательская работа студентов, производственная, педагогическая и преддипломная практика.

На наш взгляд, лекция как была, так и остается важнейшей и одновременно самой сложной формой учебной работы. В современных условиях развития информационных технологий и широкой доступности больших массивов учебных материалов именно лекция является главным звеном дидактического цикла обучения.

Грамотно построенная и прочитанная лекция по литургике, несомненно, будет являться ориентировочной основой для последующего усвоения, систематизации и структурирования студентами учебного материала.

В практике высшей школы сложились определенные требования к вузовской лекции, которые служат основой критериев ее качества: 1) нравственная сторона преподавания и самой лекции; 2) научность и информативность; 3) доказательность и аргументированность, наличие достаточного количества ярких, убедительных примеров, фактов, обоснований, документов и научных доказательств; 4) эмоциональность формы изложения, активизация мышления слушателей, постановка вопросов для размышления; 5) четкая структура и логика раскрытия последовательно излагаемых вопросов; 6) методическая обработка: выведение главных мыслей и положений, подчеркивание выводов, повторение их в различных формулировках; 7) изложение доступным и ясным языком, разъяснение вновь вводимых терминов и названий; 8) использование по возможности аудиовизуальных дидактических материалов.

В преподавательской деятельности при прохождении того или иного материала по предмету мною используются несколько типов лекций, а именно: вводные, текущие, заключительно-обобщающие, установочные, обзорные, лекции-консультации. Как отдельный тип текущей лекции я провожу *лекцию-визуализацию* (с усиленным элементом наглядности) или *лекцию вдвоем*. Кроме того, мною активно используется современная образовательная технология *синквейн*. Подробнее остановлюсь на этих двух типах и синквейне.

1. *Лекция-визуализация* – это такой тип лекции, в котором основной акцент делается на визуальное восприятие информации. Например, во время изучения темы «Великий вход», используя аудиовизуальные средства обучения, помимо наглядной демонстрации отдельных положений излагаемого материала в своей лекции, обязательно показываю обучающимся видеоролики [5] с трехмерной реконструкцией храма «Базилика в Базилике», расположенного на территории национального музея-заповедника «Херсонес Таврический», видеоролик реконструкции интерьера [16] храма [2] и скевофилакии [3] Святой Софии в Константинополе. После просмотра видеороликов осуществляется живое общение со студентами, дается развернутый комментарий, происходит систематизация имеющихся знаний, предпринимаются попытки осуществить словесную реконструкцию различных богослужебных процессов, связанных с «Великим входом». В лекции-визуализации основной акцент делается на визуальном восприятии информации, что позволяет увеличить объем передаваемой информации за счет ее систематизации, концентрации и выделения наиболее значимых элементов. Такое представление материала позволяет включить в процесс мышления зрительные образы, способствует развитию визуального мышления, пониманию и представлению нашими семинаристами определенных этапов и процесса формирования и становления чина «Великого входа». Бесспорно, использование такого типа лекций

позволяет существенно повысить уровень восприятия и усвоения конкретного материала у обучающихся.

2. *«Лекция вдвоем»* – это такой тип лекции, в котором учебный материал проблемного содержания дается студентам в живом диалогическом общении двух преподавателей как между собой, так и с аудиторией. Такой тип лекции мною используется при изложении темы, связанной с принесением евхаристических Даров на святую трапезу. В этой лекции происходит изложение материала о проблемных ситуациях, связанных с произнесением диалога по поставлению евхаристических Даров на престол, напечатанном в «старом», «новом» служебнике и «чиновнике архиерейского служения». Учебный материал излагается в данном случае в диалоге двух преподавателей, которые, демонстрируя культуру дискуссии с теоретической и практической стороны, обсуждают реальные ситуации произнесения диалога. Посредством вопросов в процесс обсуждения темы вовлекаются и обучающиеся, которые высказывают свою точку зрения. Учитывая, что вторым преподавателем в этой «лекции вдвоем» в нашей Оренбургской духовной семинарии выступает епископ Орский и Гайский Ириней (Тафуня) (Оренбургская митрополия), у обучающихся возникает живой и неподдельный интерес разобраться и найти ответы на возникающие вопросы. В чем суть диалога? Какова история диалога? Почему были внесены изменения? В результате проведения «лекции вдвоем» у обучающихся: 1) актуализируются имеющиеся знания, необходимые для понимания учебной проблемы и участия в совместной работе; 2) формируется наглядное представление о культуре дискуссии, способах ведения диалога, совместного поиска и принятия решений; 3) повышается уровень вовлеченности в познавательную деятельность; 4) наличие двух мнений заставляет обучающихся сравнивать разные точки зрения, делать выбор, присоединяться к той или иной из них, вырабатывать свою позицию. Из опыта можно сказать, что проведение «лекции вдвоем» повышает коммуникативную культуру семинариста, способствует

формированию умения вести диалог, развивает способность применять базовые литургические знания в научной дискуссии.

3. *Дидактический синквейн* – это современная образовательная технология, способствующая лучшему запоминанию и обобщению нового лекционного материала, достаточно сложной и объемной информации. Дидактический синквейн состоит из пяти строк, каждая из которых основывается на содержательной и синтаксической заданности. Первая строка, тема синквейна, включает в себе одно слово (обычно существительное или местоимение), которое обозначает объект или предмет, о котором пойдет речь. Вторая строка – два слова (чаще всего прилагательные или причастия), они дают описание признаков и свойств выбранного в синквейне предмета или объекта. Третья строка содержит три глагола или деепричастия, описывающие характерные действия объекта. Четвертая строка – фраза из четырех слов, выражающая личное отношение автора синквейна к описываемому предмету или объекту: свои чувства, свое мнение или же логическое завершение начатой фразы. Пятая строка – одно слово-резюме, характеризующее суть предмета или объекта (ассоциации к теме, синонимы).

Написание синквейна является формой свободного творчества, требующей от автора умения находить в достаточно большом лекционном материале наиболее существенные элементы, делать выводы и кратко их формулировать. Кажущаяся простота формы этого приема скрывает сильнейший, многосторонний инструмент для рефлексии.

Рассмотрим в качестве примера синквейн на тему «Что такое лекция?», исходя из изложенного выше материала.

1. *Первая строка – Лекция.*
2. *Вторая строка – Вводная, традиционная.*
3. *Третья строка – Обучает, воспитывает, развивает.*
4. *Четвертая строка – Лекция – это основная форма организации обучения.*

*5. Пятая строка – Процесс (обучения).*

Пример синквейна на тему «Что такое амвон?»

*1. Амвон.*

*2. Архиерейский, центральный.*

*3. Читать, совершать (поклоны), причащать.*

*4. Специальное сооружение в храме, предназначенное для чтения Священного Писания, произнесения молитв, богослужбных текстов и проповедей.*

*5. Возвышение.*

Как правило, мы пишем синквейн со своими студентами по окончании лекции на основе пройденного материала и обсуждаем написанное. Составление синквейна, как некоего краткого резюме на основе больших объемов информации, полезно для выработки способности к анализу пройденного материала. Написание синквейна – своеобразный творческий процесс, требующий от автора умения находить в информационном материале наиболее существенные элементы, делать выводы и кратко их формулировать. В отличие от небольшого эссе или проверочной работы, синквейн требует меньших временных затрат (5 минут до окончания лекции), способствует повторению пройденного материала и его запоминанию.

После написания синквейна происходит публичное обсуждение написанного. На этом этапе обдумывается выявленная информация, привлекаются имеющиеся у студентов знания. Здесь студенты размышляют, вспоминают, собирают полученную информацию, обобщают, учатся грамотно выражать свои мысли. В рамках публичного обсуждения обучающийся зачитывает свой вариант синквейна, после прочтения происходит дискуссия относительно правильности подобранных слов и выражений. На этом этапе обучающийся еще раз вовлекается в творческую работу над составлением синквейна, а благодаря публичному обсуждению происходит финальное закрепление пройденного материала не только у данного студента, но и в целом у всей аудитории. Простота построения и проведения синквейна позволяет использовать эту образовательную

технологии во время чтения установочных и обзорных лекций по литургике, в том числе и на заочном отделении, и предполагает рефлексию на прочитанный материал у незнакомой аудитории.

На наш взгляд, применение активных и интерактивных образовательных технологий, методических и дидактических образовательных приемов повышает творческий потенциал студентов и способствует успешному освоению программы.

#### **6. Подготовить новые учебные пособия по литургике.**

Новое содержание учебной дисциплины, очевидно, предусматривает не только применение новых технологий и методик обучения, но также и использование новых учебных пособий в процессе обучения. Известно, что ведется работа над созданием учебника (учебников) по литургике [15] в рамках реализации проекта «Учебник бакалавра теологии» под руководством митрополита Волоколамского Илариона. Надеемся, что в скором будущем мы сможем увидеть качественные учебные пособия, подготовленные на высоком профессиональном уровне, которые помогут обучающимся усваивать знания, предусмотренные типовой рабочей программой.

#### **7. Развивать профессиональное сообщество преподавателей литургики.**

Проведение Учебным комитетом Русской Православной Церкви по благословию Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла на регулярной основе курсов повышения квалификации преподавателей литургики, начиная с 2015 года, создало благоприятные условия для развития горизонтальных связей между преподавателями литургики духовных учебных заведений, благодаря чему в рамках профессионального сообщества удастся обмениваться опытом и обсуждать ход апробации типовой рабочей программы, а также повышать свой как педагогический, так и исследовательский уровень.

Воплощение указанных мер на практике, на наш взгляд, позволит непременно улучшить ситуацию с усвоением литургики студентами духовных школ Русской Православной Церкви.

### **Литература**

1. 24–25 ноября в Псково-Печерском монастыре пройдут курсы повышения квалификации для преподавателей литургики. – Текст : электронный // Учебный комитет Русской Православной Церкви : официальный сайт. – URL: <http://www.uchkom.info/uchebnyu-komitet/sobytiya/meropriyatiya-i-soveshchaniya/5004/> (дата обращения: 25.11.2021).

2. Hagia Sophia's church in the byzantine time // YouTube.com : сайт. – URL: <https://youtu.be/HQ9KfQBwhIs> (дата обращения: 26.11.2021).

3. Skeuophylakionot the Hagia Sophia's church (Constantinople-Istanbul) // YouTube.com : сайт. – URL: <https://youtu.be/L8UlenCEWHY> (дата обращения: 26.11.2021).

4. WebТурикон // WebТурикон – полный текст службы на любой день года. – URL: <https://webturikon.ru/> (дата обращения: 20.12.2021).

5. Базилика в Базилике – 3D реконструкция // YouTube.com : сайт. – URL: <https://youtu.be/7ry2VlJMovQ> (дата обращения: 26.11.2021).

6. Богослужбные указания 2021. – Текст : электронный // GooglePlay : сайт. – URL: <https://play.google.com/store/apps/details?id=ru.teoretik.ukazaniya&hl=ru&gl=US> (дата обращения: 20.12.2021).

7. Богослужбные указания за 20 декабря 2021 года. – Текст : электронный // Официальный информационный ресурс Русской Православной Церкви – портал Патриархия.ru URL: <http://www.patriarchia.ru/bu/today> (дата обращения: 20.12.2021).

8. Богослужбные указания на 2022 год. – Текст : электронный // Издательство Московской Патриархии : сайт. – URL: <https://rop.ru/shop/product/bogosluzhebnye-ukazaniya-na-2022-god-1> (дата обращения: 20.12.2021).

9. Единый Учебный план. – Текст : электронный // Учебный комитет Русской Православной Церкви : официальный сайт. – URL:

[http://old.uchkom.info/index.php?option=com\\_content&view=article&id=3925:2015-03-18-12-23-29&catid=73:plan&Itemid=155](http://old.uchkom.info/index.php?option=com_content&view=article&id=3925:2015-03-18-12-23-29&catid=73:plan&Itemid=155) (дата обращения: 25.11.2021).

10. Кашкин, А.С. Литургика в духовной семинарии: содержание курса, проблемы, рекомендации // Вестник Оренбургской духовной семинарии. – 2021. – Вып. 4 (21). – С. 32–70.

11. Концепция дальнейшего реформирования системы духовного образования Русской Православной Церкви. – Текст : электронный // Патриархия.ру. : официальный информационный ресурс Русской Православной Церкви. – URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/1434901.html> (дата обращения: 25.11.2021).

12. Круглый стол для преподавателей литургики в онлайн-формате прошел в рамках V Серафимовой научно-богословской конференции Воронежской духовной семинарии. – Текст : электронный // Воронежская духовная семинария : сайт. – URL: [https://vpds.ru/about\\_the\\_university/news/782/](https://vpds.ru/about_the_university/news/782/) (дата обращения: 25.11.2021).

13. Курсы повышения квалификации для преподавателей литургики в учебных заведениях Русской Православной Церкви. – Текст : электронный // Коломенская духовная семинария : официальный сайт. – URL: <http://kpds.ru/holidays/21-church-and-diocesan/1229-%D0%B8> (дата обращения: 25.11.2021).

14. Неаполитанский А., прот. Церковный устав в таблицах, показывающий порядок церковных служб рядовых и в особенности праздничных служб в течение времени года. – 11-е изд. – М. : 1994. – 140 с.

15. Рева К.А., иерей. Проблемы изучения Литургики в духовной семинарии и новые подходы к их преодолению // Вестник Оренбургской духовной семинарии. – 2021. – Вып. 4 (21). – С. 71–86.

16. Реконструкция интерьера собора Св. Софии в Константинополе // YouTube.com : сайт. – URL: <https://youtu.be/YUoYpWkrM4Y> (дата обращения: 26.11.2021).

17. Розанов, В. *Богослужбный устав Православной Церкви. Опыт изъяснительного изложения порядка богослужения.* – М., 1902. – 796 с.

18. *Типовая рабочая программа по дисциплине «Литургика» (утверждена коллегией Учебного комитета Русской Православной Церкви 22 апреля 2021 года) / Разработчик проф. МДА А.М. Пентковский.* – URL: <http://www.uchkom.info/upload/doki/РПД%20Литургика-1.pdf> (дата обращения: 8.11.2021). – Текст : электронный.

19. *Учебный комитет провел семинар для преподавателей литургики.* – Текст : электронный // Патриархия.ru : официальный информационный ресурс Русской Православной Церкви. – URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/5736752.html> (дата обращения: 25.11.2021).

Priest Vadim Tatus

## TEACHING LITURGICS IN THEOLOGICAL EDUCATIONAL INSTITUTIONS: NEW APPROACHES AND PROSPECTS

**Abstract:** The article discusses new approaches and prospects for teaching the discipline “Liturgy” in the theological schools of the Russian Orthodox Church in the context of the use of modern educational technologies to increase the residual knowledge of students. The author speaks about the need to change the general approach to teaching the subject, the development of interdisciplinary connections and the rational use of classroom time to study the same type of material. The author also dwells in detail on the analysis of several educational technologies that can be used with a certain degree of efficiency during lectures and practical classes on the subject.

**Key words:** theology, divinity, liturgics, Orthodox worship, theological education, training of clergy, theological seminary, spiritual education of the Russian Orthodox Church, modern educational technologies.

### References

1. 24–25 nojabrja v Pskovo-Pecherskom monastyre projdut kursy povyshenija kvalifikacii dlja prepodavatelej liturgiki [On November 24–25, the Pskov-Pechersk Monastery will host advanced training courses for teachers of liturgics]. In *Uчебный комитет Русской Православной Церкви* [The Educational Committee of the Russian Orthodox Church] [Electronic resource]. Mode of access: <http://www.uchkom.info/uchebnyy-komitet/sobytiya/meropriyatiya-i-soveshchaniya/5004/> (accessed: 25.11.2021).

2. Hagia Sophia's church in the byzantine time [Electronic resource]. Mode of access: <https://youtu.be/HQ9KfQBwhIs> (accessed: 26.11.2021).

3. Skeuophylakionot the Hagia Sophia's church (Constantinople-Istanbul) [Electronic resource]. Mode of access: <https://youtu.be/L8UlenCEWHY> (accessed: 26.11.2021).

4. WebTypikon. In *WebTypikon – polnyj tekst sluzhby na ljuboju den' goda* [WebTypikon – full text of the service for any day of the year]. [Electronic resource]. Mode of access: <https://webtypikon.ru/> (accessed: 20.12.2021).

5. Bazilika v Bazilike – 3D rekonstrukcija [The Basilica in the Basilica – 3D reconstruction] [Electronic resource]. Mode of access: <https://youtu.be/7ry2VlJMovQ> (accessed: 26.11.2021).

6. Bogoslužebnye ukazanija 2021 [Liturgical instructions 2021] [Electronic resource]. Mode of access: <https://play.google.com/store/apps/details?id=ru.teoretik.ukazaniya&hl=ru&gl=US> (accessed: 20.12.2021).

7. Bogoslužebnye ukazanija za 20 dekabrja 2021 goda [Liturgical instructions for December 20, 2021] [Electronic resource].

Mode of access: <http://www.patriarchia.ru/bu/today> (accessed: 20.12.2021).

8. Bogoslužebnye ukazaniya na 2022 god [Liturgical instructions for 2022] [Electronic resource]. Mode of access: <https://rop.ru/shop/product/bogoslužebnye-ukazaniya-na-2022-god-1> (accessed: 20.12.2021).

9. Edinyj Uchebnyj plan [Unified Curriculum] [Electronic resource]. Mode of access: [http://old.uchkom.info/index.php?option=com\\_content&view=article&id=3925:2015-03-18-12-23-29&catid=73:plan&Itemid=155](http://old.uchkom.info/index.php?option=com_content&view=article&id=3925:2015-03-18-12-23-29&catid=73:plan&Itemid=155) (accessed: 25.11.2021).

10. Kashkin A.S. Liturgika v duhovnoj seminarii: sodержanie kursa, problemy, rekomendacii [Liturgics in the theological seminary: course content, problems, recommendations]. In *Vestnik Orenburgskoj duhovnoj seminarii* [Bulletin of the Orenburg Theological Seminary], 2021, No. 4 (21), pp. 32–70.

11. Konceptiya dal'nejshego reformirovanija sistemy duhovnogo obrazovanija Russkoj Pravoslavnoj Cerkvi [The concept of further reform of the system of spiritual education of the Russian Orthodox Church] [Electronic resource]. Mode of access: <http://www.patriarchia.ru/db/text/1434901.html> (accessed: 25.11.2021).

12. Kruglyj stol dlja prepodavatelej liturgiki v onlajn-formate proshel v ramkah V Serafimovoj nauchno-bogoslovskoj konferencii Voronezhskoj duhovnoj seminarii [A round table for teachers of Liturgics in an online format was held within the framework of the V Seraphim Scientific and Theological Conference of the Voronezh Theological Seminary] [Electronic resource]. Mode of access: [https://vpds.ru/about\\_the\\_university/news/782/](https://vpds.ru/about_the_university/news/782/) (accessed: 25.11.2021).

13. Kursy povyshenija kvalifikacii dlja prepodavatelej liturgiki v uchebnyh zavedenijah Russkoj Pravoslavnoj Cerkvi [Advanced training courses for teachers of liturgics in educational institutions of the Russian Orthodox Church] [Electronic resource]. Mode of access: <http://kpds.ru/holidays/21-church-and-diocesan/1229-%D0%B8> (accessed: 25.11.2021).

14. Neapolitanskij A., prot. Cerkovnyj ustav v tablicah, pokazyvajushhij porjadok cerkovnyh sluzhb rjadovyh i v osobennosti prazdnichnyh sluzhb v techenie vremeni goda [The Church charter in tables showing the order of ordinary church services and, in particular, festive services during the time of the year, 11th ed]. Moscow, 1994, 140 p.

15. Reva K.A., priest. Problemy izuchenija Liturgiki v duhovnoj seminarii i novye podhody k ih preodoleniju [Problems of studying Liturgics in the theological seminary and new approaches to overcoming them]. In *Vestnik Orenburgskoj duhovnoj seminarii* [Bulletin of the Orenburg Theological Seminary], 2021, Issue 4 (21), pp. 71–86.

16. Rekonstrukcija inter'era sobora Sv. Sofii v Konstantinopole [Reconstruction of the interior of the Cathedral of St. Sophia in Constantinople] [Electronic resource]. Mode of access: <https://youtu.be/YUoYpWkrM4Y> (accessed: 26.11.2021).

17. Rozanov V. Bogoslužebnyj ustav Pravoslavnoj Cerkvi. Opyt izjasnitel'nogo izloženija porjadka bogoslužhenija [The liturgical charter of the Orthodox Church. The experience of expository presentation of the order of worship]. Moscow, 1902, 796 p.

18. Tipovaja rabochaja programma po discipline «Liturgika» (utverzhdena kollegiej Uchebnogo komiteta Russkoj Pravoslavnoj Cerkvi 22 aprelja 2021 goda) / Razrabotchik prof. MDA A.M. Pentkovskij [Standard work program on the discipline “Liturgics” (approved by the Board of the Educational Committee of the Russian Orthodox Church on April 22, 2021) / Developer Prof. MDA A.M. Pentkovsky] [Electronic resource]. Mode of access: <http://www.uchkom.info/upload/doki/RPD%20Liturgika-1.pdf> (accessed: 8.11.2021).

19. Uchebnyj komitet provel seminar dlja prepodavatelej liturgiki [The Training Committee held a seminar for teachers of Liturgics] [Electronic resource]. Mode of access: <http://www.patriarchia.ru/db/text/5736752.html> (accessed: 25.11.2021).

## СТРУКТУРА И ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫЙ ПРОЦЕСС ЭДЕССКО–НИСИБИНСКОЙ ШКОЛЫ

**Аннотация:** Нисибинская школа сыграла важную роль в становлении христианской образовательной парадигмы. В данной статье дается краткая история создания и становления Эдесско-Нисибинской школы. А также предпринимается попытка реконструировать учебный план и образовательный процесс данной школы.

**Ключевые слова:** Эдесско-Нисибинская школа, Эдесса, преподобный Ефрем Сириин, Киора, Иаков Афраат, преподобный Исаак Сириин.

**Цитирование:** Мячин С.В. Структура и образовательный процесс Эдесско-Нисибинской школы // Вестник Оренбургской духовной семинарии. 2022. Вып. 1 (22). С. 32–37.

**Сведения об авторе:** Мячин Сергей Владимирович – старший преподаватель кафедры церковно-практических и филологических дисциплин Оренбургской духовной семинарии (Россия, Оренбург). E-mail: szo-orends@mail.ru

Поступила в редакцию 22.02.2022

Принята к публикации 31.03.2022

Эдесско-Нисибинская школа занимает особое место в антиохийской традиции, так как имеет исторически засвидетельствованную организацию. Ее первыми выдающимися представителями были преподобные Иаков Афраат (270–345) и Ефрем Сириин (306–378), последним же условно можно считать преподобного Исаака Сирина, епископа Ниневийского.

Эдесса долгое время была ведущим центром образованности на Ближнем Востоке. Во второй половине III в. по Р.Х. здесь жил учитель самого св. Лукиана Антиохийского, по имени Макарий,

который занимался тем, что «изъяснял Священное Писание» [4, с. 161].

Сложно с высокой долей достоверности сказать, кто стоял у истоков данной школы, но возможно предположить, что одним из ее основателей был преподобный Ефрем Сирийский. Преподобный Ефрем родился около 306 года в Низибии, служил диаконом в Эдесской церкви. В юности не склонный к аскезе и богословию, святой Ефрем в дальнейшем переменял свой образ мысли. За свои духовные подвиги и наставления он получил имя «отца плача и покаяния». Сочинения Ефрема ценились настолько высоко, что их читали в храмах Востока сразу после Священного Писания [5, с. 609–610].

Преподобный Ефрем сформировал в Эдессе кружок учеников, которые хотели понимать книги Священного Писания и получить наставление для ведения аскетической жизни. Методы его экзегезы были близки Антиохийской школе, хотя он также был знаком и с принципами греческой риторики. Помимо экзегезы он также преподавал в своей школе и пение. Несмотря на то, что в сочинениях преподобного Ефрема Сирина есть следы стоицизма и платонизма, он достаточно скептически относится к изучению античной философии. «Благословен тот, кто никогда не испробовал горькую мудрость греков, кто не отвергал простых слов мужей галилейских!» [3, с. 19–20].

Другим основателем этой школы считается Киора, который был почитателем Феодора Мопсуестийского, занимался переводом его произведений на сирийский язык. Покровительство и материальную поддержку школе оказывали эдесские епископы.

«Киора сочетал в себе качества аскета, администратора и ученого. Он в одном лице был и руководителем, и учителем в школе. Киора учил и чтению, и произношению, риторике и интерпретации, то есть всему циклу дисциплин от элементарных до экзегетических» [3, с. 21].

При епископе Иве Эдесском в учебную программу школы стали вноситься крайние антиохийские и пронесторианские тенденции.

Это привело к расколу, и большинство учителей и учеников Эдесской школы, которые разделяли пронесторианские взгляды, во главе с Нарсаем перебралось в Нисибин, где им покровительствовал епископ Бар Саума. В 489 году по приказу императора Зенона Эдесская школа была закрыта. Последующее существование школы связано с Нисибином – пограничным городом державы Сасанидов в Северной Месопотамии [6, с. 528–529].

Подробные сведения об устройстве сообщает устав Нисибинской школы. Окончательная редакция данного устава датируется 602 годом, но в ней целиком содержится редакция 496 года, которая ссылается на утраченный устав 457 года. Таким образом, данный устав является древнейшим уставом духовной школы.

Школа отличалась достаточно стройной и сложной организацией и имела вид корпорации. Все члены школы (священнослужители, миряне) именовались братьями и проживали в здании школы, в комнатах по несколько человек. Количество проживающих доходило до 1000 человек. Во главе школы стоял главный учитель – экзегет. За ним следовали два младших учителя и «начальник дома».

Все обучающиеся были разделены на две группы. Первую группу составляли ученики, а вторую – те, кто уже прошел курс обучения и получил степень «исследователь», скорее всего, они помогали учителю в преподавании и в составе коллегиального органа управления решали организационные дела. Высшее управление в школе принадлежало епископу [2, с. 36–38].

Преподаватели школы помимо обучения занимались переводческой деятельностью. Они переводили на сирийский язык произведения Феодора Мопсуестийского и сочинения античных философов, таких как Аристотель, Порфирий и многих других. Некоторые из учителей комментировали трактаты Аристотеля и Порфирия. Другие преподаватели данной школы были известны тем, что толковали Священное Писание [6, с. 529].

Относительно учебного плана сведения устава гораздо беднее. Программу школы можно определить по наименованию учителей: «толкователь» (занимался толкованием Священного Писания), «учитель произношения» (преподавал искусство вокализации и пунктуации текста Священного Писания), «учитель чтения» (преподавал науки богослужения и церковного пения) [2, с. 40–41].

Преподавание начиналось с тщательного изучения грамматики, ученики осваивали искусство письма и лексики, также огромное значение уделялось правилам чтения. Изучению Священного Писания отводилась главная роль. Преподавались также и некоторые светские дисциплины: философия, риторика, история и географии. Основной наукой была экзегетика, но не менее важным предметом была теоретическая и практическая литургика. Обучение в школе продолжалось в течение трех лет, учебный день начинался рано утром и заканчивался поздно вечером [6, с. 529].

Целью школьного курса провозглашалось «проницательное постижение» содержания Священного Писания и его толкования. Школа подготавливала клир, миссионеров, монахов, учителей к профессиональному служению.

Нисибинская школа сыграла важную роль не только в пределах своего региона, но и оказала большое влияние на установление школьной традиции в христианском мире в целом. Это первая школа, устав которой сохранился. Именно здесь были созданы принципы и критерии, которые определяли содержание образования в христианской школе, были сформулированы требования, которые позволяли правильно функционировать учебному заведению [1, с. 29–30].

Таким образом, сирийская школа являлась первым опытом создания христианской школы. Данная школа была создана на границе христианского и нехристианского мира. Географическое положение школы дало возможность осуществлять свою деятельность в тесной связи с философскими течениями того времени. Философия

и христианство совместно сосуществовали в данной школе. Сирийская школа стала центром, который помог распространить христианскую культуру, философию и образование по всему миру.

### **Литература**

1. Безрогов, В.Г. Становление образовательных традиций христианской школы в I–V веках : автореф. дис. ... док. пед. наук : 13.00.01 / Виталий Григорьевич Безрогов. – М., 2004. – 42 с.

2. Дьяконов, А.П. Типы высшей богословской школы в древней церкви III–VI вв. – СПб., 1913. – 64 с.

3. Матулис, Т.Н. Философы и христианские школы в малой Азии в начале нашей эры / Т.Н. Матулис, В.Г. Безрогов // Вестник РУДН. Серия: Философия. – 2004. – № 1. – С 15–26.

4. Саврей, В.Я. Антиохийская школа в истории христианской мысли : учебное пособие / В.Я. Саврей. – М. : Издательство Московского университета, 2012. – 232 с.

5. Саврей, В.Я. Александрийская школа в истории философско-богословской мысли : монография / В.Я. Саврей. – 3-е изд. – М. : КомКнига, 2011. – 1008 с.

6. Сидоров, А.И. Богословские школы Древней Церкви // Православная энциклопедия / под ред. Патриарха Московского и всея Руси Алексия II. – Т. V. – М., 2002. – С. 525–530.

S.V. Myachin

## **STRUCTURE AND EDUCATIONAL PROCESS OF THE EDESSA–NUSAYBIN SCHOOL**

**Abstract:** The Nusaybin school played an important role in the formation of the Christian educational paradigm. This article gives a brief history of the creation

and formation of the Edessa-Nusaybin school. An attempt is also being made to reconstruct the curriculum and educational process of this school.

**Key words:** Edessa-Nusaybin school, Edessa, St. Ephraim the Syrian, Kiora, Jacob Afraat, St. Isaac the Syrian.

### **References**

1. Bezrogov V.G. Stanovlenie obrazovatel'nyh tradicij hristianskoj shkoly v I–V vekah: avtoref. dis. ... dok. ped. nauk [The formation of educational traditions of the Christian school in the I–V centuries: abstract of dissertation of Doctor of Pedagogical Sciences]. Moscow, 2004, 42 p.

2. D'jakonov A.P. Tipy vysshej bogoslovskoj shkoly v drevnej cerkvi III–VI vekah [Types of the higher theological school in the ancient church of the III–VI centuries]. St. Petersburg, 1913, 64 p.

3. Matulis T.N., Bezrogov V. G. Filosofij i hristianskie shkoly v maloju Azii v nachale nashej jery [Philosophers and Christian schools in Asia Minor at the beginning of our era]. In *Vestnik RUDN* [Bulletin of the RUDN University]. Series: Philosophy, 2004, No.1, pp. 15–26.

4. Savrej V.Ja. Antiohijskaja shkola v istorii hristianskoj mysli : uchebnoe posobie [The Antiochian school in the history of Christian thought: a textbook]. Moscow, 2012, 232 p.

5. Savrej V.Ja. Aleksandrijskaja shkola v istorii filosofsko-bogoslovskoj mysli : monografija [The Alexandrian school in the history of philosophical and theological thought : monograph]. Moscow, 2011, 1008 p.

6. Sidorov A.I. Bogoslovskie shkoly Drevnej Cerkvi [Theological schools of the Ancient Church]. In *Pravoslavnaja jenciklopedija* [Orthodox Encyclopedia, ed. by Patriarch of Moscow and All Russia Alexy II]. Vol. V, Moscow, 2002, pp. 525–530.

## ИСИХАЗМ И РУССКОЕ ВОЗРОЖДЕНИЕ XIV–XV ВЕКОВ

**Аннотация:** Статья содержит некоторые результаты изучения с позиции православного универсализма важнейших страниц истории Русского Возрождения XIV–XV вв. Раскрывается значение монашеских обителей Святой Руси как важнейших центров подъема духовной жизни и культуры русского средневековья.

Представлен опыт обобщения исследовательских поисков по теме, овладение которой позволяет дать ответы на актуальные вопросы о судьбах Православной цивилизации и культуры.

**Ключевые слова:** *Святая Русь, Византия, исихазм, Фаворский свет, старчество, духовное окормление, базовые ценности, обожение, Ренессанс.*

**Цитирование:** *Кузахметов Р.К.* Исихазм и Русское Возрождение XIV–XV веков // Вестник Оренбургской духовной семинарии. 2022. Вып. 1 (22). С. 38–48.

**Сведения об авторе:** Кузахметов Рафаэль Каюмович – кандидат исторических наук, доцент кафедры истории и социально-гуманитарных дисциплин Оренбургской духовной семинарии (Россия, Оренбург). E-mail: kuzahmetov.rafael@rambler.ru

Поступила в редакцию 29.12.2021

Принята к публикации 07.02.2022

«Через жизнь, страдания, смерть и Воскресение Господь Иисус Христос, Сын Божий, воплотившийся, исцеляет человеческий грех, искупляет человеческую вину пред Богом и восстанавливает реальную, живую связь между Богом и человеком. И делает это не человек, такой силы не имеющий, а Сам Бог, Который передает людям Свой Божественный Дух, Свою благодать, Свою энергию», – подчеркнуто в одном из первосвятительских слов Святейшего Патриарха Кирилла.

Человек, живущий во Христе, будучи образом и подобием Божиим, способен воспринимать Божественный Свет и быть его носителем. В своих созидательных трудах он призывает Господа в помощь, и его творческие деяния оплодотворяются силой благодати Божией.

Так на пути соединения Божественного и человеческого начал осуществляется подлинное творчество.

Исихастское учение о преображении человека и обожении есть, в сущности, учение о творческом процессе как синергии, то есть сотворчестве Бога и человека, в создании вечных ценностей и нетленной культуры.

Основа паламитских споров, по определению Г.М. Прохорова, – конфликт противоположных направлений в духовной жизни и культуре «внецерковно, в конечном счете, направленного гуманизма и церковно-персоналистского исихазма» [6, с. 641]. Если византийские гуманисты стимулировали итальянский Ренессанс, то византийские исихасты стимулировали Русское Возрождение.

В трудах академика Д.С. Лихачева убедительно показано воздействие исихазма на развитие древнерусской литературы, иконописи и фресковой живописи. Вывод Д.С. Лихачева: «Византийское и Русское предвозрождение связано с исихазмом» [5, с. 137]. При этом предвозрождение определяется как «первая ступень, еще не освобожденная от господства религии», к секуляризованному Ренессансу западного типа.

Православный взгляд на реалии того времени приводит к иному выводу: XIV–XV века – это эпоха Православного Возрождения на Руси, явившегося антитезой западноевропейского гуманистического Ренессанса.

Православное Возрождение и западный Ренессанс – два полюса с различными духовными и культурными ориентациями.

Откровение о спасенном и Богом возлюбленном человечестве предстает пред нами во многих произведениях культуры эпохи Русского Возрождения XIV–XV веков, которое было естественным

продолжением и развитием никогда не угасавшей на Руси исихастской традиции. Исихазм пустил глубокие корни в русскую духовную почву еще в XI столетии, во времена митрополита Иллариона и расцвета, основанного по благословию афонских старцев Киево-Печерского монастыря, откуда ученики преподобного Антония, расходясь по Руси и создавая новые обители, распространяли исихастскую традицию, обогащенную опытом русского иночества.

Основопологающий процесс Русского Возрождения – создание русскими монахами-исихастами «Северной Фиваиды». Именно монастырям и монашеству принадлежит бесценная роль в формировании и укреплении ценностных основ Русской цивилизации, на которых строилась духовная и культурная жизнь Руси в эпоху «золотого века русской святости».

Глубокое духовное родство объединяет сложившуюся в XIV веке традицию преподобного Сергия Радонежского и течение афонских исихастов.

Преподобный Сергий, по словам священника Павла Флоренского, «прикоснулся к наиболее огнистой вершине греческого средневековья, в которой как в точке были собраны все ее огненные лепестки, и от нее возжег свой дух; – этой вершиной была религиозно-метафизическая идея Византии, особенно ярко возгоревшаяся вновь во времена преподобного» [12, с. 277].

В эпоху возрождения русского монашества получило развитие соработничество круга преподобного Сергия Радонежского и монахов-паламитов Афона и Константинополя.

Введение общего жития в Троицкой обители получило поддержку константинопольского Патриарха – исихаста Филофея, прошедшего школу подвижнической жизни на Афоне. Троицкий монастырь стал образцом для общежительных обителей, главным проводником киновияльной реформы русского монашества и монастырской колонизации Севера и Северо-востока страны в XIV–XVI вв. Созданная русскими монахами-исихастами «Север-

ная Фиваида» символизирует достижение Русской цивилизацией пика зрелости и расцвета.

Значение роста киновийных монастырей раскрывается в словах отца Павла Флоренского: «Общежительство знаменует всегда духовный подъем: таковым было начало христианства. Начало Киевской Руси было также ознаменовано введением общежития, центр какового возникает в Киево-Печерской Лавре вскоре после Крещения Руси; и начало Руси Московской, опять-таки приобщившейся к новому духовному созерцанию, отмечено введением в центре Руси Московской общежития по совету и с благословения умирающей Византии» [10, с. 286].

Важная роль в развитии духовных связей с Афоном принадлежит ряду ближайших учеников и сподвижников преподобного Сергия Радонежского. Преподобный Сергей Нуромский пришел в Троицкий монастырь со Святой Горы. Посредником в изучении опыта афонского монашества был побывавший в монастырях Святой Горы монах-книжник Елифаний Премудрый. Наиболее значительный вклад в установление духовных контактов с паламитами Афона внес преподобный Афанасий, первый игумен Высоцкого монастыря в Серпухове.

Одним из главных центров органического соединения традиций афонских исихастов и монашества Московской Руси явился Спасо-Каменный монастырь. Сюда, на Кубенское озеро в вологодских лесах, в XIV столетии пришли монахи из афонских монастырей. Из них наиболее известен иноческими подвигами был Дионисий Святогорец. Его ученик преподобный Дионисий Глушицкий создал три монастыря, давших в следующем столетии множество обителей.

Объединение усилий преподобного Дионисия Глушицкого и Кирилла Белозерского в строительстве Святой Руси – один из символов слияния традиции преподобного Сергия Радонежского с опытом афонского исихазма.

Великий духовный подъем «золотого века русской святости» обеспечил широкое монастырское движение в русской истории XIV–XVI веков. Монашеские обители той эпохи стали важнейшими центрами цивилизационного роста и хранителями цивилизационного опыта.

«Игумен Земли Русской» и его сподвижники помогли преодолеть тернистый путь утверждения на Русской митрополии святителю Киприану, выдающемуся афонскому исихасту.

Плодотворное сотрудничество последнего с русским монашеством подтверждается сохранившейся перепиской его с преподобным Сергием Радонежским.

Роль митрополита Киприана в укреплении духовных основ государственности и культуры Руси раскрывается на основе комплексного анализа источников в трудах отечественных исследователей протоиерея Иоанна (Экономцева), М.Н. Тихомирова, Л.А. Дмитриева, Г.М. Прохорова.

Святитель Киприан последовательно утверждал единство Русской Церкви – главной силы, обеспечивающей цивилизационную целостность Руси. Он укрепил Москву как духовную столицу русских земель и достойную наследницу Царьграда. Благодаря его усилиям в 1395 году в Москву была принесена Владимирская икона Божией Матери для защиты от Тамерлана. Митрополит Киприан утвердил совершение богослужения в Русской церкви по константинопольскому уставу, дополнил русскую Постную триодь синаксарем, раскрывавшим учение святителя Григория Паламы. «Завещание» Киприана – один из памятников русской духовности, имеющих афонские корни.

Труды и подвиги монашества Святой Горы Афон и Святой Руси определили духовные основы русской культуры, ее ценности и традиции.

«Древняя Русь возжигает пламя своей культуры непосредственно от священного огня Византии, – указывал отец Павел Флоренский. – В преподобного Сергия как в воспринимающее око

собираются в один фокус достижения греческого средневековья... разошедшиеся в Византии и там разбившиеся, – что и повело к гибели культуры тут, – в полнोजизненном сердце юного народа они снова творчески и жизненно воссоединяются ослепительным явлением единой личности, и из нее от преподобного Сергия многообразные струи культурной влаги текут как из нового центра объединения, напоивая собой русский народ и получая в нем своеобразное воплощение» [10, с. 277].

«Культурные ценности Православной цивилизации создавались вокруг святынь – сверхкультурных ценностей. Вокруг литургии, соединяющей вечный и тварный миры, сложился синтез подлинных искусств, включающих человека в духовное освоение вечности» [4, с. 643].

В работах искусствоведов Н.К. Голейзовского, М.В. Алпатова, Г.П. Попова и др. показаны разные аспекты исихастского влияния на русскую культуру. Вывод о плодотворности исихазма в России был дан протопресвитером Иоанном Мейендорфом: «Предвозрождение было перенесено на русскую почву и тут дало – в области искусства – исключительно богатые плоды [5, с. 643].

В другом исследовании о. Иоанна подчеркивается: «...возрождение иконописи... не было бы возможно без устойчивых контактов с Горой Афон, центром исихазма, и с духовной и интеллектуальной жизнью Византии» [5, с. 42].

В житиях Феофана Грека, преподобного Андрея Рублева, Дионисия, преподобного Дионисия Глушицкого и других духовидцев иконопись предстает как особое молитвенное служение.

Искусствовед Г.В. Попов, изучая подвиг иконописания, напоминает о главных чертах духовного облика Андрея Рублева, определенных преподобным Иосифом Волоцким: «...постоянное и последовательное устремление к достижению божественной благодати, вознесение к невещественному и божественному свету, снискание божественной любви. Здесь же четко определяется и главная задача искусства, прежде всего, иконописания: „возведение чувственного

ока“ к образу должно сообщать созерцающему „божественная радость и светлости“. При всей традиционности описания молитвенного состояния Иосифом очевидна связь с духовной практикой исихазма и мистическими воззрениями на природу просветления и божественного (фаворского света) света» [7, с. 13].

Преподобный Иосиф Волоцкий в духовной грамоте «Отвещание любозорным и сказание вкратце о святых отцах, бывших в монастырях, иже в Рустей земли сущих» свидетельствует не только о значении молитвенной традиции Сергия Радонежского для иконописца, но и о возможном его знакомстве с сочинениями святителя Григория Паламы. Следует подчеркнуть, с учением об исихии Андрей Рублев наверняка был знаком по трудам более древних авторов, в частности, по келейной книге русского иночества «Лествица игумена Синайской горы Иоанна».

Духовный мир и творчество преподобного Андрея Рублева развивались в окружении ближайших учеников преподобного Сергия Радонежского (не исключено и его непосредственное общение со святым старцем), в контактах с митрополией в периоды первосвятительского служения исихастов Киприана и Фотия, в сотрудничестве с Феофаном Греком. Возможно, иконописец как монах ставропигиального Симонова монастыря ездил в Византию. Иконы Андрея Рублева насыщены богословскими интуициями.

Раскрывая влияние исихазма на творческий путь Дионисия, Н.К. Голейзовский писал: «В интерпретации Дионисия обожение сопровождается существенным изменением свойств материальной субстанции, ее полным одухотворением. Если феофановские ангелы резко отличаются от людей, то Дионисий наделяет человека „души ангельским движением богоподвижным“. Одухотворенные дионисиевские фигуры людей подобны ангелам. Как и преподобный Нил Сорский, Дионисий утверждает реальную возможность беспредельного духовного возрастания человека, его способность преодолеть ограниченность земной жизни и стать „лучше и выше ангела“» [2, с. 205].

В созданном на Руси в конце XV века «Послании иконописцу» исихастское «умное делание» определяется как основа не только писания икон, но и их восприятия, как неотъемлемой части творческого процесса: «Да воздеши зрительное ума к Святей, Единосущней и Животворящей Троицы, в мысли твоей и чистом сердце твоём» [7, с. 9]. Молитвенная сосредоточенность обеспечивает глубокое восприятие иконописного творения: «Вся земная от помысла изгнаве, и злопомние, и гнев, ярость же и ненависть, и плотская вжеления, и оче к слезам понудем, и всего себе к небесе приложи» [7, с. 9].

Впитывая опыт Византии, Русь раскрывала собственные творческие силы и поднималась к вершинам духовной жизни и культуры. Одной из таких вершин в богопознании явилось русское «умозрение в красках» [9, с. 17] – творения гениальных иконописцев, которым было присуще «прозрение в запредельные сферы религиозного сознания» [3, с. 29].

Вклад Русской Церкви в богословские споры, шедшие в Византии, нашел выражение не в написании трактатов, а в образах русской иконописи, убедительно свидетельствующих об истинности исихастского учения.

«Икона – явление той самой благодатной силы, которая некогда спасла Россию. В дни великой разрухи и опасности преподобный Сергий собрал Россию вокруг воздвигнутого им в пустыне собора Святой Троицы... Андрей Рублев огненными штрихами начертал образ триединства, вокруг которого должна собраться и объединиться вселенная», – этими словами завершается очерк князя Евгения Трубецкого «Россия в ее иконе» [9, с. 100].

И ныне мы обращаемся к светоносному наследию Русского Возрождения XIV–XV веков как животворному источнику духовных сил для несокрушимого стояния в Вере.

### **Литература**

1. Святейший Патриарх Московский и всея Руси Кирилл. Святой Дух совершенствует все творение Божие. // Журнал Московской Патриархии. – 2017. – № 6. – С. 16–17.
2. Голейзовский, Н.К. Исихазм и русская живопись XIV–XV вв. // Византийский Временник. Т. 29 – М. : Наука. – 1968. – С. 196–210.
3. Зеньковский, В.В. История русской философии. / В.В. Зеньковский. – Харьков : Фолио ; М. : ЭКСМО-Пресс, 2001. – 896 с.
4. Кузахметов, Р.К. Православные монастыри и монашество как цивилизационно-образующий феномен русской истории в X–XVII веках // Вестник Оренбургской духовной семинарии. – 2014. – Вып. 2 (2). – С. 41–52.
5. Лихачев, Д.С. Предвозрождение на Руси в конце XIV – первой половине XV вв. // Литература эпохи Возрождения и проблемы всемирной литературы. – М. : Наука, 1967. – С. 136–182.
6. Мейендорф, И., протопр. Пасхальная тайна : Статьи по богословию / протопресвитер Иоанн Мейендорф. – М. : Эксмо : Православ. Св.-Тихонов гуманитар. ун-т, 2013. – 832 с.
7. Попов, Г.В. Андрей Рублев. / Г.В. Попов. – М. : Изд-во АРТ-РОДНИК, 2008. – 72 с.
8. Попов, Г.В. Дионисий. / Г.В. Попов. – М. : Изд-во АРТ-РОДНИК, 2002. – 72 с.
9. Трубецкой, Е.Н. Россия в ее иконе. Три очерка о русской иконе. Е.Н. Трубецкой. – Новосибирск: Изд-во «Сибирь XXI век». – 1991. – 112 с.
10. Флоренский, П.А. Троице-Сергиева Лавра и Россия // Жизнь и житие Сергия Радонежского. Сборник. – М. : Сов. Россия, 1991. – 368 с.

## HESYCHASM AND THE RUSSIAN RENAISSANCE OF THE XIV–XV CENTURIES

**Abstract:** The article contains some results of the study from the perspective of Orthodox universalism of the most important pages of the history of the Russian Renaissance of the XIV–XV centuries. The significance of the monastic cloisters of Holy Russia as the most important centers of the spiritual life and culture of the Russian Middle Ages is revealed.

The article presents the experience of generalizing research searches on the topic, the mastery of which allows us to give answers to topical questions about the fate of Orthodox civilization and culture.

**Key words:** Holy Russia, Byzantium, hesychasm, Tabor light, senility, spiritual care, basic values, deification, Renaissance.

### *References*

1. Svjatejšij Patriarh Moskovskij i vseja Rusi Kirill. Svjatoj Duh sovershenstvuet vse tvorenie Bozhie [His Holiness Patriarch Kirill of Moscow and All Russia. The Holy Spirit perfects all of God's creation]. In *Zhurnal Moskovskoj Patriarhii* [Journal of the Moscow Patriarchate], 2017, No. 6, pp.16–17.
2. Golejzovskij N.K. Isihazm i russkaja zhivopis' XIV–XV vv [Hesychasm and Russian painting of the XIV–XV centuries]. In *Vizantijskij Vremennik* [Byzantine Time], Vol.29. Moscow, 1968, pp. 196–210.
3. Zen'kovskij V.V. Istorija russkoj filosofii [History of Russian philosophy]. Kharkiv; Moscow, 2001, 896 p.
4. Kuzahmetov R.K. Pravoslavnye monastyri i monashestvo kak civilizacionno-obrazujushhij fenomen russkoj istorii v X–XVII [Orthodox monasteries and monasticism as a civilizational and forming phenomenon of Russian history in the X–XVII]. In *Vestnik*

*Orenburgskoj duhovnoj seminarii* [Bulletin of the Orenburg Theological Seminary]. 2014. Issue 2 (2). pp. 41–52.

5. Lihachev D.S. Predvozrozhdenie na Rusi v konce XIV– pervoj polovine XV vv. [Pre-birth in Russia at the end of the XIV– first half of the XV centuries]. In *Literatura jepohi Vozrozhdenija i problemy vsemirnoj literatury* [Literature of the Renaissance and problems of world literature]. Moscow, 1967, pp. 136–182.

6. Mejendorf I., protopr. Pashal'naja tajna : Stat'i po bogosloviju [The Easter Mystery : Articles on theology]. Moscow, 2013, 832 p.

7. Popov G.V. Andrej Rublev [Andrey Rublev]. Moscow, 2008, 72 p.

8. Popov G.V. Dionisij [Dionysius]. Moscow, 2002, 72 p.

9. Trubeckoj E.N. Rossija v ee ikone. Tri ocherka o ruskoj ikone [Russia in its icon. Three essays on the Russian icon]. Novosibirsk, 1991. 112 p.

10. Florenskij P.A. Troice-Sergieva Lavra i Rossija [Trinity-Sergius Lavra and Russia]. In *Zhizn' i zhitie Sergija Radonezhskogo. Sbornik* [Life and hagiography of Sergius of Radonezh. Collection]. Moscow, 1991, 368 p.

## ЗАПАДНОЕ ВЛИЯНИЕ НА БЕЛОРУССКИХ ЗЕМЛЯХ

**Аннотация:** В данной статье рассказывается о латинском влиянии на белорусских землях с XV в. В результате права православного населения стали притесняться. От людей стали требовать подчинение Римскому папе и исповедовать католическую догматику. В результате отстаивания истинной веры произошло окончательное отделение Московской митрополии от Киевской митрополии в 1458 г. Только в 1686 г. Киевская митрополия вошла в состав Московского Патриархата и отказалась от подчинения Константинопольскому Патриархату. Вопросы гражданского, уголовного и процессуального права в то время на белорусских землях регламентировали Статуты Великого Княжества Литовского. Помимо унии, белорусские земли охватила волна протестантизма, которая до сих пор имеет последствия на территории современной Беларуси (почти в каждом маленьком городишке есть протестантская община).

**Ключевые слова:** белорусские земли, Речь Посполитая, Брестская уния 1596 г., Статуты Великого Княжества Литовского.

**Цитирование:** Сенченко Л.Л., иерей. Западное влияние на белорусских землях // Вестник Оренбургской духовной семинарии. 2022. Вып. 1 (22). С. 49–66.

**Сведения об авторе:** Сенченко Леонид Леонидович, иерей – кандидат богословия, преподаватель общей церковной истории и истории древней Церкви, секретарь кафедры церковной истории и церковно-практических дисциплин Минской духовной семинарии, докторант кафедры богословия и библеистики Общецерковной аспирантуры и докторантуры имени святых равноапостольных Кирилла и Мефодия (Белоруссия, Минск). E-mail: lenyasenchenko@mail.ru

Поступила в редакцию 23.11.2021

Принята к публикации 07.02.2022

Накануне принятия Брестской унии (1596 г.) на белорусских землях сложилась сложная ситуация. Еще ранее в 1413 г. состоялся сейм на Буге в местечке Городей, в результате появился Городейский привилей. Согласно этому привилею все должности в Великом Княжестве Литовском могли занимать только те, кто исповедует католичество. Этот привилей был отменен лишь в 1563 г.

Римо-Католическая Церковь начала наступление на православных. Как результат этого, велось последовательное отнятие законных прав не только у князей и богатой шляхты, но и у высшей церковной иерархии – митрополита и епископов. Давление на православную шляхту производилось посредством отнятия шляхетских привилегий и лишением государственных должностей, а от митрополита и епископов требовали подчинения Римскому папе [1, с. 186].

Предпосылками такого отношения к православным явились еще ранее заключенные унии: Лионская уния 1274 г., которая была заключена с целью защиты Византии от мусульман; Кревская уния 1385 г., когда князь Ягайло объявил привилегии в государстве только людям, исповедующим католичество; и Ферраро-Флорентийская 1439 г., которая была подписана, но со временем отвергнута Восточными Церквями.

В это время в XVI в. Западнорусская митрополия находилась на белорусских землях в непосредственном подчинении Константинопольскому Патриархату. Дело в том, что с момента избрания митрополитом Киевским и всея Руси Ионы (1390–1461 гг.) в 1448 г. с кафедрой в Москве в сознании Московского государства идея унии наотрез отвергалась и место ей быть никак не могло. Лишь только после смерти митрополита Ионы в 1461 г. его преемники стали носить титул Патриарх Московский и всея Руси. В результате отстаивания истинной веры произошло окончательное отделение Московской митрополии от Киевской митрополии в 1458 г. Униатский митрополит Григорий (Болгарин) (1458–1474 гг. правления) возглавил Западнорусскую митрополию

с титулом митрополит Киевский, Галицкий и всея Руси. В 1686 г. Киевская митрополия (православные епархии: Слуцкое княжество, Могилевская епархия) вошла в состав Московского Патриархата и отказалась от подчинения Константинопольскому Патриархату.

Вопросы гражданского, уголовного и процессуального права в то время на белорусских землях регламентировали Статуты Великого Княжества Литовского. Первый Статут, состоящий из 13 разделов (282 статей) был издан в 1529 г. Второй Статут был издан в 1566 г. и отражал социально-экономические и политические преобразования. Третий Статут был издан в 1588 г. и действовал на территории Великого Княжества Литовского до полной его отмены в 1840 г. В преамбуле последней конституции Литовской Республики Статуты названы правовыми фундаментами литовского государства.

После объединения Великого Княжества Литовского с Короной Польской в 1569 г. на карте появилось новое государство Речь Посполитая (от польск. Rzecz – вещь и польск. Pospolita – общая) – дословный перевод с латинского на польский выражения Res Publica, что на русский язык переводится как «общее дело» или «общая вещь». Официальное название государства – Королевство Польское и Великое Княжество Литовское. Располагалось это государство преимущественно на территориях современных Польши, Украины, Беларуси и Литвы, а также на части территории России, Латвии, Эстонии, Молдавии и Словакии. В результате Люблинской унии исконно русско-украинские и белорусско-литовские земли с православным населением и самобытной культурой оказались подчиненными католической Польше [9, с. 7].

В состав Западнорусской (или по-другому Литовской или Киевской) митрополии входили следующие западнорусские епархии: Владимирская и Брестская; Луцкая и Острожская; Полоцкая, Витебская и Мстиславская; Холмская и Бельзская; Пинская и Туровская; Львовская; Перемышльская.

Численность населения нового образованного государства Речи Посполитой составляла примерно 7 миллионов в 1569 г. и достигла 12,3 миллиона человек в 1771 г. Максимальная площадь Речи Посполитой в 1618 г. составляла 990 тыс. км<sup>2</sup>. Это было мощное государство в Европе, с которым все считались.

Православным христианам, жившим в пределах Польско-Литовского государства, были обещаны свободное исповедание православной веры, использование русского языка в официальных документах и прочие права наравне с католиками. Но последующие события показали, что католическая власть не намеревалась соблюдать эти гарантии Люблинской унии, ограничив и стеснив православных в их правах.

Все чаще и чаще белорусские земли стали переходить в руки польских владельцев и ополяченной местной шляхты, получавших земельные угодия от польских королей в награду за военную службу. Эти владельцы закрепили за своими землями местных крестьян, лишив их права переходить в другие места. Сеймовым законом 1573 г. крепостное право в Речи Посполитой было установлено окончательно, а третий Литовский статут 1588 г. еще раз подтвердил его. Ни в одной европейской стране крепостное право не приобрело такие уродливые формы, как в Речи Посполитой, где владельцы самовластно и по собственной прихоти распоряжались даже жизнью принадлежащих им «хлопов».

Причинами появления такой ситуации явились тяжелые условия существования Православной Церкви в Речи Посполитой, где доминирующим вероисповеданием был католицизм. Государство использовало Православную Церковь в своих интересах. Злоупотребление правом патроната со стороны властей привело не только к значительному материальному оскудению Православной Церкви в западнорусских землях, но и к духовно-нравственному упадку высшего духовенства, представители которого – епископы и настоятели монастырей – в большинстве случаев назначались королем без учета их духовных качеств.

Пожалование совершалось чаще всего как награда за службу монарху или просто в силу покупки церковной должности (симонии). Наблюдались неоднократные жалобы митрополитам о неподобающем моральном уровне высшего духовенства Киевской митрополии. Так, например, в грамоте митрополиту Онисифору (Девочке) (умер в 1592 г.) от 1585 г. галицко-русская шляхта писала: «В монастырях честных, вместо игуменов и братья, игумены с жонами и с детьми живут, и церквами святыми владеют и радят; с крестов великих малые чинят, и с того, што было Богу к чти и к хвале подано, с того святокрадъство учинено, и себе поясы, и ложки, и сосуды злочестивые к своим похотям направуют, из риз Саяны, с патрахилев Брамь» [7]. В период подготовки Брестской церковной унии открыто жили с женами епископы Холмский Дионисий (Збируйский) (умер в 1604 г.), Пинский Леонтий (Пелчицкий) (умер в 1596 г.), Перемышльский Михаил (Копыстенский) (умер в 1610 г.).

Неоднократно случались случаи вооруженных набегов на монастыри, имения, города архиереями во главе военных отрядов. Так, епископ Феодосий (Лозовский) (умер в 1589 г.) штурмом овладел Владимиром-Волынским, чтобы отнять епархию у другого соискателя – Ивана (Борзобогатого-Красненского) (умер в 1585 г.). В разное время насильственно захватывали Жидичинский монастырь епископ Луцкий Иона (Иван Борзобогатый-Красненский) и епископ Львовский Гедеон (Балабан) (1530–1607 гг.). Епископ Луцкий Кирилл (Терлецкий) (1540–1607 гг.) с целью возвращения в состав епархиальных владений замка Жабче взял его штурмом и подверг разграблению, в результате чего множество людей погибло или подверглось насилию. Происходивший из небогатой шляхетской семьи Терлецкий, став епископом, вел вельможный образ жизни. Он постоянно содержал при себе обширный штат слуг, многочисленную вооруженную охрану и даже несколько пушек. В то же время епископ Кирилл (Терлецкий) был известен своим весьма предосудительным поведением: по его приказу

совершались разбойные нападения на соседние имения, грабежи и убийства – обвинялся в двоеженстве.

Появившийся кризис в кругах иерархии выявил появления православных братств, которые вместе с поддержкой магнатов заботились о нравственной, духовной и культурной жизни общества. Их общими стараниями была налажена духовная жизнь населения в деле издательского, школьного и социального служения. Произошло оживление церковной жизни. Начала развиваться духовная литература и книгопечатание, создавались большие братские и магнатские школы.

В то время в деятельности братств некоторые епископы видели покушение на свои канонические права. Многочисленные православные братства при церквях и монастырях сплотили вокруг себя группу деятелей, проникнутых идеей русификации Белоруссии и борьбы с полонизмом. Большинство православных братств возникло еще до подписания Брестской Церковной унии.

В основном братства обличали светский образ жизни епископов, их погоню за богатством и почестями, симонию и угнетение духовенства.

В Вильно существовали братства шапошников, сермяжников, наговичников; были братства панское, купецкое, кушнерское и медовое. В 1582 г. образовалось братство росское при церкви Пречистыя Богородицы в предместье Вильно – на Росе. В 1589 г. организовалось братство кушнерское или скорнячное в Могилеве. Подобные братства существовали в других городах Беларуси. Все они были совершенно сходны между собой по устройству, занимались благотворительностью, вносили свою долю на нужды Церкви и заботились «о потребах церковей Божиих и гошпиталей» [1, с. 213].

В деле возвышения церковной жизни выдающуюся роль сыграл в Речи Посполитой и Константинопольский патриарх Иеремия II, который посетил тогда г. Вильно в 1589 г. Благодаря его стараниям был наведен порядок в Православной Церкви на

белорусских землях. Патриарх Константинопольский Иеремия II (1530–1595 гг.) с пониманием отнесся к позиции братств. Во время пребывания в Речи Посполитой Иеремия II встал на сторону Львовского братства в его конфликте, касающемся имущественных и иерархических прав, с епископом Гедеоном (Балабаном). В частности, был не урегулирован вопрос о праве собственности на Уневский и Онуфриев монастыри. Константинопольский патриарх утвердил ставропигиальные права Львовского и Виленского братств. Патриарх сместил с кафедры митрополита Киевского Онисифора (Девочку), которого тогда обвиняли в двоеженстве, и на его место поставил митрополита Михаила (Рогозу) (умер в 1599 г.). В одновременном с этим актом поставления епископа Кирилла (Терлецкого) Патриаршим экзархом в Речи Посполитой, а епископа Владимирского и Брестского Мелетия (Хребтовича) (умер в 1593 г.) – прототронием можно также видеть проявление недоверия Иеремии II к дискредитировавшему себя епископату Киевской митрополии. Вероятно, таким способом патриарх надеялся избежать чрезмерной концентрации власти в руках митрополита Киевского и создать своего рода коллегиальную структуру управления Православной Церковью в Речи Посполитой.

Митрополит Михаил (Рогоза) в 1590 г. стоял на стороне православных братств, что вполне объясняет его отсутствие среди первых инициаторов заключения унии – епископов Кирилла (Терлецкого), Гедеона (Балабана), Леонтия (Пелчицкого) и Дионисия (Збируйского). Со стороны организатора Брестской церковной унии епископа Ипатия (Потей) (1541–1613 гг.) еще в конце 1580-х гг. высказывались униатские настроения.

24 июня 1590 г. на свет появилась Декларация, в которой западнорусские епископы заявляли о готовности признать папу Римского главой Церкви, католической догматики на условиях сохранения восточного обряда и канонического права.

Таким образом, можно полагать, что идея заключения унии, тайно высказанная архиереями Киевской митрополии в 1590 г.,

не носила характера перемены в их религиозном сознании. Скорее, она рассматривалась ими как один из вариантов решения проблемы сохранения своей власти в Православной Церкви Речи Посполитой в условиях противостояния с братствами и активного администрирования Константинопольского патриарха в Киевской митрополии, что угрожало недостойным иерархам низложением.

Вскоре королю Речи Посполитой Сигизмунду III Вазе была передана грамота о желании православных архиереев перейти в унию. 18 марта 1592 г. король подписал грамоту, в которой он объявил, что поддерживает унию и берет под свое покровительство архиереев и гарантирует им неприкосновенность кафедр и имений.

На это решение резко отреагировали братчики Львовского братства, и в грамоте, направленной патриарху Иеремии II 7 сентября 1592 г., содержалось извещение о затеваемой унии. Говорилось и о книге иезуита Петра Скарги (1536–1612 гг.) изданной в Вильно в 1577 г. «О единстве костела Божьего под одним пастырем и о греческом от этого единства отступлении», в которой прослеживались униатские замыслы. Так среди 19 «заблуждений» в русском «набоженстве» назвал: квасной хлеб для таинства Евхаристии, освящение даров молитвой священника (а не произнесением слов Христа «сие есть тело Мое», «сия есть кровь Моя»), хранение Святых Даров для причащения больных в течение целого года (мол, как могут они не испортиться?), совершение таинства Миропомазания священниками (у католиков соответственно конфирмация – «бежмоване» только епископом) [8]. В этой книге проводилась та мысль, что для Православной Западно-Русской Церкви нет и не может быть другого выхода, как только возобновление соединения с Римско-Католической Церковью под главенством римского первосвященника [2, с. 569].

В 1593 г. на Владимиро-Волынскую кафедру после епископа Мелетия (Хребтовича) был поставлен епископ Ипатий (Потей).

В своем сочинении «Уния греков с костелом Римским» он проводил параллель между католическим учением о чистилище с православным учением о посмертных мытарствах, даже был готов принять компромиссную формулировку Флорентийского Собора (1439 г.) по вопросу о том, что Святой Дух исходит от Бога Отца и от Бога Сына. В заключении унии этот иерарх видел образцовую модель оздоровления церковной жизни в Киевской митрополии. Также он видел в этом препятствие в переходе православных Речи Посполитой в латинство и протестантизм, что тогда оказывало притеснение с их стороны в митрополии [7].

Протестантизм тогда являлся одной из трех крупнейших конфессий, существовавшей в XVI–XVIII вв. наряду с православием и католицизмом. На белорусских землях протестантизм проявил себя в виде двух течений – лютеранства и кальвинизма. Мартин Лютер (1483–1546 гг.) в Германии в 1517 г. выступил против Католической Церкви. Отверг иерархию и оставил только два таинства – крещение и причастие. Его учение дошло и до Речи Посполитой. Центром лютеранства тогда стал г. Вильно.

Известный исследователь М.О. Коялович (1828–1891 гг.) в своей книге «Люблинская уния 1569 г.» пишет: «Между тем, в то время в Литве и в Польше совершался страшный внутренний переворот, который нигде не совершался без государственных потрясений. Мы говорим о протестантстве, разлившемся, как море, в соединенном государстве и в особенности в Литве. Вместе с протестантством стало развиваться в Литве еще более прежнего сознание свободы и независимости. Народные литовские силы воспрянули на развалинах латинства. К ним, обновленным новою верою, имевшею тогда обманчивые признаки вселенской веры, понеслись симпатии литовско-русского народа, а над теми и другими возвышалась любовь и гуманность Сигизмунда-Августа» [5, с. 17–18].

В XVI в. Лютеранская церковь в Речи Посполитой стала называться Аугсбургской Церковью. Тогда Сигизмунд II Август опре-

делил Аугсбургскую Церковь под власть рижского архиепископа. Управлялась Аугсбургская Церковь консисторским советом во главе с суперинтендентом, располагавшимся в Вильне. Вторым центром лютеранства после Вильны стал Ковно, принявший в 1550 г. Аугсбургское исповедание.

Нужно сказать, что к середине XVII в. на белорусских землях осталось 10 лютеранских храмов против 150 кальвинистских. В 1629 г. в литовском городке Кедайнйяй поселились 80 немецких лютеранских семей, мирно существовавших с кальвинистами.

Парижский богослов Жан Кальвин (1509–1564 гг.) проповедовал другие идеи, нежели Лютер. Богослужение Кальвин свел главным образом к чтению Библии. Основная догматическая и отличительная черта кальвинизма – идея о безусловном предопределении человека.

В 1561 г. на виленской Бернардинской площади Николай Радзивилл Черный (1515–1565 гг.) поставил каменный храм, открыл молельни в своих усадьбах – в Клецке, Несвиже, Орше, Девялтове, Ивье, Шилянах, Кейданах, Биржанах, Бресте.

«В 1560-е годы возникли кальвинистские общины в Бресте, Несвиже, Клецке и др. Николай Радзивилл Черный назначил кальвинистских пасторов: Мартина Чеховицаи Вендриховского – в Вильну, Симона Будного – в Клецк, Лаврентия Кжишковского – в Несвиж, Симона Зациуса – в Брест».

«В кальвинизме главой был не король (князь) как у лютеран, и не духовный сановник как у католиков, а владелец поместья, где находилась протестантская община. К 1560 г. кальвинизм приняли большинство магнатов Великого Княжества Литовского: Сапеги, Кишки, Ходкевичи, Тышкевичи, Соломерицкие, Дорогостайские».

Через несколько лет полувековая деятельность протестантизма и кальвинизма начинает прекращаться. В 1577 г. уже Виленский епископ Валериан (Протасевич) (около 1509–1579 гг.) пресек попытку протестантов открыть в Вильне школу. После Брестской

церковной унии 1596 г. многие протестантские и православные храмы власти передали униатам и католическим орденам, которые стали их перестраивать. Имеются сведения и о том, что на начало XVII в. кальвинистских общин было около 200. До наших дней сохранились кальвинистские каменные храмы в Заславле, под Минском, в Вильнюсе.

Вторая половина XVI – первая половина XVII вв. были ознаменованы протестантской издательской деятельностью. Так в несвижской типографии первыми изданными книгами стали «Катехизис» и «Про оправдание грешного человека перед Богом» на западнорусском языке, все остальные книги были на латинском и польском.

Идеологом же контрреформации в Великом Княжестве Литовском явился один из инициаторов Брестской церковной унии 1596 г. поляк Петр Скарга, первый ректор Виленской иезуитской академии. Скарга, в частности, утверждал, что королевская власть в землях Великого Княжества Литовского ниспослана Богом, население должно объединиться вокруг Римского папы и короля. Он утверждал, что протестантизму на белорусских землях не место.

«После преследований светскими и духовными католическими властями кальвинисты в 1639 г. покинули Вильно. В 1668 г. вышел закон, по которому всякий отошедший от католичества изгонялся из страны и лишался имущества».

Тем не менее, попытка насадить новую веру – униатство в Речи Посполитой среди православного общества продолжалась.

В мае 1594 г. главным двигателем дела церковной унии епископом Кириллом (Терлецким) было заявлено, что на это дело дали свое согласие не только король Сигизмунд III, но и польский сенат в составе обеих половин – духовной и светской [3, с. 517].

Так, например, состоявшийся собор в Бресте в июне 1594 г. окончательно убедил архиереев в необходимости заключить унию с Римом. Следует отметить, что в соборе 1594 г. из числа

иерархов принимали участие лишь митрополит Михаил (Рогоза), епископы Ипатий (Потей) и Кирилл (Терлецкий) [7].

Епископ Гедеон (Балабан) 28 января 1595 г. созвал во Львове местный собор, на котором было заявлено желание поскорей вступить в унию с Римом [3, с. 518].

Целью намечавшейся Церковной унии являлось обеспечение для высшего православного духовенства на территории Речи Посполитой положения, равного положению католического духовенства, а также ослабление притязаний московских князей на земли Белоруссии и Украины.

На состоявшихся сеймах 8 февраля 1595 г. в Кракове и 26 марта 1596 г. в Варшаве были попытки прекращения унии. Православные христиане требовали низложения с кафедр главных виновников унии – епископов Ипатия (Потей) и Кирилла (Терлецкого), но король и сенат не дали своего согласия [3, с. 522, 543, 549].

В июне 1595 г. от имени епископов-униатов было направлено папе Римскому Клименту VIII «Соборное послание», в котором епископы соглашались на объединение Церквей на условиях: верить, что Святой Дух исходит от одного начала; сохранить все обряды и церемонии Восточной Церкви, которые должны проходить на «нашей мове»; таинства Причащения и Крещения производить без изменений; не возбуждать споры насчет чистилища, а новый календарь принять с учетом неизменности празднования Пасхи и других праздников; не принуждать к праздникам и церемониям, которых нет в Восточной Церкви; сохранить право священников на брак; разрешить занимать церковные должности людям «русской» греческой веры; чтобы епископы назначались митрополитом, а не папой Римским, а митрополит выбирался епископами, но получал грамоту на митрополию из рук папы Римского; митрополит и епископы-униаты должны иметь места в сенате, как и католические епископы (бискупы); обязательно получать декреты об открытии генерального сейма и провинциальных сеймиков; лишить силы постановления восточных иерархов;

запретить исполнять пастырские обязанности священникам, не подчиняющимся епископам-униатам; запретить посещать страну греческим монахам и священникам; запретить униатским священникам переходить в католичество.

В своем Окружном послании от 24 июня 1595 г. князь К.К. Острожский отмечал, что епископы, тайно сговорившиеся между собой о заключении унии, тем самым попрали принцип соборности, лежащий в основе бытия Православной Церкви.

В конце сентября 1595 г. из Кракова в Рим выехали епископы Ипатий (Потей) и Кирилл (Терлецкий). 15 ноября они присягнули от себя и от лица остальных западнорусских архиереев на вечное присоединение к Римской Церкви. 23 декабря того же года состоялось заседание коллегии, на которой председательствовал папа Римский в окружении 33 кардиналов, и там епископы прочитали латинское исповедание веры и облобызали папскую туфлю. 21 января 1596 г. папа Римский утвердил конституцию об унии. Папа Климент VIII внес определенные коррективы в униатский договор. Например, он оставил неизменными обряды Восточной Церкви, православный Символ веры (исхождение Святого Духа только от Отца).

С 6 по 9 октября 1596 г. на Соборе в Бресте Церковная уния была полностью оформлена. Председателем Униатского Собора, который состоялся в храме святителя Николая, был митрополит Михаил (Рогоза). Помимо Киевского митрополита Михаила (Рогозы) обнародованный акт об унии подписали: епископ Владимирский и Брестский Ипатий (Потей) (1541–1613 гг.); епископ Луцкий и Острожский Кирилл (Терлецкий); архиепископ Полоцкий, Витебский и Мстиславский Григорий Герман (Загорский); епископ Холмский и Бельзский Дионисий (Збируйский); епископ Пинский и Туровский Иона (Гоголь) (умер в 1603 г.) и всего лишь трое архимандритов [6, с. 100]. А на православном соборе в городе Бресте, который одновременно проходил в доме протестантского шляхтича, заседание

возглавлял экзарх Никифор (1540–1599 гг.), присланный от патриарха Константинопольского. Среди участников православного собора видными деятелями также были: экзарх Александрийского Патриархата протосинкелл Кирилл Лукарис (1572–1638 гг.); епископ Львовский Гедеон (Балабан); Перемышльский Михаил (Копыстенский); 9 архимандритов; 16 протопопов и более 200 лиц из рядового духовенства. Присутствовал и уважаемый князь К.К. Острожский (1524–1608 гг.). Православные и униаты обменялись обоюдным отлучением друг друга после состоявшихся соборов. Король Сигизмунд III с радостью утвердил все постановления Униатского Собора и издал универсал от 15 октября 1596 г., объявлявший, что уния находится под покровительством короля и правительства. Король своим поступком признавал лишеными сана и преданными анафеме всех православных епископов и священнослужителей (епископы Львовский Гедеон (Балабан), Перемышльский Михаил (Копыстенский), архимандрит Киево-Печерской лавры Никифор (Тур) (1593–1599 гг. правления)), оставшихся верными истинной вере. Митрополит Михаил (Рогоза) так и не смог подчинить своей власти Киево-Печерский монастырь, в чем и была заслуга архимандрита Никифора (Тура).

Король Сигизмунд III Ваза являлся фанатичным сторонником иезуитов. «Наделенный от природы настойчивым характером... упорством в своих предрассудках, скрытостью и подозрительностью, он, под влиянием своих вдохновителей – иезуитов, еще более развил в себе эти качества, и своими действиями, очень хитро скрываемыми, причинил страшный вред православию» [6, с. 99].

На белорусских землях крестьянство находилось в крепостной зависимости у польских или ополяченных панов и магнатов, считавших себя частью единой «польской шляхетской нации» и не желавших иметь с местным населением ничего общего – ни по крови, ни по вере, ни по культуре. Ничего не изменила принудительная уния 1596 г.; шляхетство воспринимало ее, как и православие, верой второго сорта – для «быдла» [9, с. 8]. Униатская

вера и даже протестантская вера, которые тогда насаждались, для высших слоев общества оставались лишь второсортной верой. Об этом свидетельствует и говорит Уложение 1733 г., согласно которому протестанты и православные не могли быть депутатами вального сейма Речи Посполитой и судьями Главного трибунала.

Православная вера должна была раз и навсегда быть вытесненной из жизни белорусских земель, а само общество со временем полонизировано.

Постоянно со стороны государства предпринимались попытки утвердить новую веру на белорусских землях, изменить обычаи и традиции белорусского народа. В этом государству оказали помощь иезуиты, которые еще ранее в 1569 г. были призваны в Вильну виленским бискупом Валерианом (Протасевичем) и в значительной степени подготовили унию. А король польский и великий князь литовский Стефан Баторий (1576–1586 гг.), декларировавший личную приверженность католицизму, в течение пяти лет основал иезуитские коллегииумы в Люблине, Полоцке, Риге, Калише, Несвиже, Львове и Дерпте. В связи с нацеленностью внешней политики на восток Баторий стремился развивать инфраструктуру государственного управления в границах Великого Княжества Литовского, планировал перенести столицу Речи Посполитой в Гродно и поддержал иезуитов в стремлении создать в Литве высшее учебное заведение. 1 апреля 1579 г. он выдал привилей, согласно которому учрежденная в 1570 г. в Вильне иезуитская коллегия преобразовывалась в Академию и университет Виленский Общества Иисуса (*Almae Academia et Universitas Vilnensis Societatis Jesu*). Но цивилизационный выбор белорусского народа в пользу православной веры был сделан давно раз и навсегда. Народ стремился всеми силами защитить веру, которую исповедовали их отцы и прадеды. Культура и народность очень часто находились на грани исчезновения.

В государстве Речь Посполита король видел в перспективе утверждение лишь только одной новой религии – унии (католичество восточного обряда). В таком деле им помогли епископы,

которые стали главными инициаторами соединения Православной Церкви с Католической Церковью.

Причинами заключения унии явились следующие обстоятельства: нетвердость в положении и управлении отделившихся епархий; происки со стороны католиков и в особенности иезуитов; стремление православной иерархии в получении сенаторских мест в Раде Речи Посполитой; измена православию некоторых епископов, управлявших в то время в юго-западной митрополии.

Таким образом, уния на белорусских землях была заключена, и в результате появилась новая униатская вера – католичество восточного обряда. Эта вера начала насильственно насаждаться среди православного населения, которое негативно отнеслось к нововведению. Западное влияние внесло серьезные изменения в церковную жизнь православного населения на белорусских землях.

### **Литература**

1. *Афанасий (Мартос), архиепископ. Беларусь в исторической, государственной и церковной жизни / архиеп. Афанасий (Мартос). – Минск : Издательство Белорусского Экзархата, 2000. – 347 с.*

2. *Богдановский, К. Брестская уния. К 300-летию Брестского собора / К. Богдановский // Минские Епархиальные Ведомости. – 1896. – № 20. – С. 567–574.*

3. *Жукович, П. Борьба против унии на современных ей литовско-польских сеймах (1595–1600 гг.) / П. Жукович // Христианское чтение. – 1896. – Ч. 2. – С. 517–556.*

4. *К истории «Брестской унии 1596 г.». – 2013. – Текст : электронный. – URL: <http://www.blagobor.by/article/history/1596-2> (дата обращения: 31.08.2013).*

5. *Коялович, М.О. Люблинская уния 1569 г. / М.О. Коялович. – Санкт-Петербург, 1863 г. – 87 с.*

6. Кривонос Ф., протоиерей. *Лекции по истории Православной Церкви Беларуси / прот. Ф. Кривонос.* – Минск : Врата, 2012. – 240 с.

7. *О подготовке Брестской унии 1596 года.* – 2013. – Текст : электронный. – URL: <http://www.otechestvo.org.ua/main/20082/1912.htm> (дата обращения: 30.08.2013).

8. *Православная обрядность в Православной Церкви.* – 2013. – Текст : электронный. – URL: <http://www.sobor.by/hoteev-uniabriad.php> (дата обращения: 02.09.2013).

9. Щеглов Г., священник. *Год 1863. Забытые страницы / свящ. Г. Щеглов.* – Минск : Врата, 2013. – 128 с.

Priest Leonid Senchenko

## WESTERN INFLUENCE ON THE BELARUSIAN LANDS

**Abstract:** This article describes the Latin influence on the Belarusian lands since the XV century. As a result, the rights of the Orthodox population ceased to be oppressed. People began to demand submission to the Pope and profess Catholic dogmatics. As a result of upholding the true faith the final separation of the Moscow Metropolitanate from the Kiev Metropolitanate took place in 1458. Only in 1686 the Kiev Metropolitanate became part of the Moscow Patriarchate and refused to submit to the Patriarchate of Constantinople. Issues of civil, criminal and procedural law at that time in the Belarusian lands were regulated by the Statutes of the Grand Duchy of Lithuania. In addition to the union, the Belarusian lands were swept by a wave of Protestantism, which still has consequences on the territory of modern Belarus (almost every small town has a Protestant community).

**Key words:** Belarusian lands, Polish-Lithuanian Commonwealth, Brest Union of 1596, Statutes of the Grand Duchy of Lithuania.

### **References**

1. Afanasij (Martos), archbishop. *Belarus' v istoricheskoy, gosudarstvennoj i cerkovnoj zhizni* [Belarus in historical, state and Church life]. Minsk, 2000, 347 p.

2. Bogdanovskij K. Brestskaja unija. K 300-letiju Brestskogo sobora [Brest Union. To the 300th anniversary of the Brest Cathedral]. In *Minskie Eparhial'nye Vedomosti* [Minsk Diocesan Gazette]. 1896, No. 20, pp. 567–574.

3. Zhukovich P. Bor'ba protiv unii na sovremennyh ej litovsko-pol'skih sejmah (1595-1600 gg.) [The struggle against the Union on the Lithuanian-Polish Sejms (1595-1600) that are modern to it]. In *Hristianskoe chtenie* [Christian Reading]. 1896, Part 2, pp. 517–556.

4. K istorii «Brestskoj unii 1596 g.» [To the history of the “Brest Union of 1596”]. [Electronic resource]. Mode of access: <http://www.blagobor.by/article/history/1596-2> (accessed: 31.08.2013).

5. Kojalovich M.O. Ljublinskaja unija 1569 g. [Lublin Union of 1569]. St. Petersburg, 1863, 87 p.

6. Krivonos F., archpriest. Lekcii po istorii Pravoslavnoj Cerkvi Belarusi [Lectures on the history of the Orthodox Church of Belarus]. Minsk, 2012, 240 p.

7. O podgotovke Brestskoj unii 1596 goda [On the preparation of the Brest Union of 1596] [Electronic resource]. Mode of access: <http://www.otechestvo.org.ua/main/20082/1912.htm> (accessed: 30.08.2013).

8. Pravoslavnaia obrjadnost' v Pravoslavnoj Cerkvi [Orthodox rites in the Orthodox Church] [Electronic resource]. Mode of access: <http://www.sobor.by/hoteev-uniaobriad.php> (accessed: 02.09.2013).

9. Shheglov G., priest. God 1863. Zabytye stranicy [The year is 1863. Forgotten pages]. Minsk, 2013, 128 p.

УДК 929:271.2

Протоиакон Алексей Подмарицын

## АРХИЕПИСКОП ПАЛЛАДИЙ (КАМИНСКИЙ) В ПЕРИОД ХРУЩЕВСКИХ ГОНЕНИЙ НА ЦЕРКОВЬ (1958–1963 ГГ.)

**Аннотация:** В статье на основе документальных материалов Совета по делам Русской Православной Церкви при Совете Министров СССР последовательно рассматривается церковно-административная деятельность архиепископа Палладия (Каминского) в период хрущевских гонений на Церковь, в бытность его на Львовской и Оренбургской кафедрах.

**Ключевые слова:** Русская Православная Церковь, Патриарх Алексей I, архиепископ Палладий (Каминский), церковно-государственные отношения, хрущевские гонения на Церковь, Западная Украина, Южный Урал.

**Цитирование:** Подмарицын А.Г., протоиакон. Архиепископ Палладий (Каминский) в период хрущевских гонений на Церковь (1958–1963 гг.) // Вестник Оренбургской духовной семинарии. 2022. Вып. 1 (22). С. 67–83.

**Сведения об авторе:** Подмарицын Алексей Геннадьевич, протоиакон, доктор исторических наук, профессор кафедры истории Церкви Самарской духовной семинарии, заведующий кафедрой истории Церкви Самарской духовной семинарии, заведующий Самарским епархиальным архивом Самарской епархии Русской Православной Церкви (Московский Патриархат) (Россия, Самара). E-mail: algepod@yandex.ru

Поступила в редакцию 22.12.2021

Принята к публикации 07.02.2022

В 2021 году исполнилось 125 лет со дня рождения архиепископа Палладия (Каминского, 1896–1978), бывшего в непростую эпоху хрущевских гонений на Русскую Церковь Оренбургским архипастырем. Его жизненный путь отразил все перипетии истории нашего Отечества XX столетия: выходец из духовного сословия, успел окончить Одесскую семинарию, стать священником в 1920

году, подвергнуться аресту в 1937 году и, не отрекшись от сана и веры, долгие годы заниматься мирскими делами. Во время Великой Отечественной войны, после румынской оккупации (в 1944 году) он возвращается к пастырской деятельности, одновременно преподавая и работая в открывшейся Одесской семинарии, которая во многом ему обязана своим восстановлением. Овдовев, протоиерей Георгий принял монашество и в числе достойных был хиротонисан Святейшим Патриархом Алексием I во епископы – в первые годы его правления совершались десятки архиерейских хиротоний с целью восполнить чудовищные утраты 30-х годов. Последовательно занимая Полтавско-Кремнчугскую (1947–1952) и Волынско-Ровенскую (1952–1956) кафедры, в июле 1956 года он был перемещен на Львовско-Тернопольскую кафедру [4, с. 312]. Последние два места служения владыки Палладия отличало то обстоятельство, что большинство приходов в них до недавнего времени (1946 года) было униатскими. Местное население, не успевшее столкнуться с советской государственной политикой, направленной на уничтожение религии, сохраняло высокий уровень религиозности, что выразилось не только огромным, в сравнении с епархиями в других союзных республиках, количеством приходов (по несколько сотен) и наличием нескольких монастырей в указанных епархиях.

Ценнейший источник по истории Русской Церкви, «Письма патриарха Алексия I в Совет по делам Русской православной церкви. 1945–1970 гг.», позволяют последовательно, репрезентативно проследить в динамике события, связанные с противостоянием на региональном уровне архиепископа Львовского Палладия (Каминского) творившемуся советскому произволу на фоне аналогичных действий в столице Патриарха Алексия I в противостоянии партийным и советским чиновникам. В опубликованных письмах Святейшего Патриарха Алексия I в СДРПЦ, архиепископ Палладий (Каминский) упоминался в 1959 году 6 раз, в 1960 году – дважды, и один раз в 1963 году.

Известно, что после 1947 года в СССР полностью прекращается процесс открытия приходов и начинается обратный – их ликвидация. Сначала практически незаметный, он становится лавинообразным при наступлении хрущевской антицерковной реакции. Именно с этой государственной политикой, направленной на полное уничтожение религии в целом, и Русской Православной Церкви, как самой крупной религиозной организации в СССР – в частности, и столкнулся Преосвященный Палладий в свою бытность Львовским архиереем. 16 октября 1958 года были опубликованы закрытые постановления Совета министров СССР № 1159 «О монастырях в СССР» и № 1160 «О налоговом обложении доходов предприятий епархиальных управлений, а также доходов монастырей».

Согласно первому, предусматривалось изъятие у монастырей значительной части переданных им на правах аренды земельных угодий и резкое повышение фискальных выплат за оставшиеся: «Советам министров союзных республик было поручено установить для монастырей размеры земельных угодий, „имея в виду сократить размер земли, находящейся в их пользовании“, а также „установить, что имеющимися на территории монастырей национализированными и муниципализированными строениями (за исключением церквей) монастыри пользуются на основании арендных договоров, заключаемых с исполкомами районных и городских советов депутатов трудящихся“» [цит. по: 5, т. 2, с. 247].

Второе постановление начало действовать за 16 дней до своего вступления в силу (задним числом). Оно реализовывалось через министерство финансов и предусматривало увеличение в сотни раз отпускной цены на церковные свечи (являющиеся основным источником доходов, необходимых для существования Церкви) и соответственное увеличение прямого налога на изготовление свечей [5, т. 2, с. 236].

Как первое, так и второе обстоятельство имело непосредственное отношение к Львовской епархии, где располагалось несколь-

ко монастырей. Используя тактику экономического удушения монастырского хозяйства, власти подвели к закрытию монастырей. Уже в следующем году верующие столкнулись с массовой волной закрытия монастырей.

Во время беседы с Патриархом Алексием I 20 февраля 1959 года председатель СДРПЦ Г. Карпов заявил, что «Известно, что Патриархия в порядке дотации оказывает большую помощь монастырям. По мнению Совета, не пора ли отказаться от этой практики. Если же отдельные монастыри будут нуждаться в помощи со стороны Патриархии, то последняя должна согласовывать вопрос об оказании помощи с Советом» [5, т. 2, с. 241].

В марте того же года архиереи западно-украинских епархий, включая архиепископа Палладия, направили Патриарху рапорт, в котором указывали: «в связи с последовавшими некоторыми изменениями в землепользовании монастырей, появилась известная возбужденность среди верующих наших епархий, связанная с тем, что упорствующие униаты злорадно распространяют самые необоснованные слухи, в том числе и о ликвидации монастырей. Учитывая, что эти слухи связаны с тем, что в отдельных случаях при установлении форм нового землепользования имели место факты недостаточно объективного отношения к потребностям монастырей, мы считаем своим долгом просить Ваше Святейшество о ходатайстве перед соответствующими государственными органами о более внимательном и неспешном разрешении этих вопросов, дабы внести успокоение в среду монашеского духовенства и верующих наших епархий, и тем самым пресечь очень вредную и злорадную агитацию униатствующих. Со своей стороны мы свидетельствуем о полном понимании нами данного момента и связанных с ним правительственных мероприятий, и в деятельности нашей, руководствуясь благом Святой Церкви, будем подходить в вопросах церковной жизни с полным пониманием всех аспектов ее» [5, т. 2, с. 242–243].

2 апреля того же года на приеме Патриарха Алексия I, митрополита Николая (Ярушевича) и управделами МП прот. Н. Колчицкого председатель СДРПЦ Г. Карпов поднял вопрос о сокращении количества монастырей и скитов. Упомянув о том, что в течение 1947–1957 годов количество монастырей путем слияния было сокращено со 101 до 63, он, сославшись на поручение Совмина СССР, предложил сократить еще 28 обителей, на тех же условиях. Через день Патриарх прислал в совет письменное согласие [5, т. 2, с. 248].

28 мая 1959 года Патриарх препроводил в СДРПЦ прошение игуменьи Кременецкого монастыря со следующими соображениями епархиального архиерея Палладия: «Свято-Богоявленский монастырь г. Кременца существует с 1636 г. Это один из древнейших монастырей на западных рубежах православного мира. Он известен твердым, в течение более трехсот лет, стоянием в защиту Православной веры и русской народности против агрессии католичества, унии и полонизации.

Прошло несколько лет, и уже в 1958 году уполномоченным Совета по Тернопольской области начались и сейчас продолжаются, как со мной, так и руководством монастыря, разговоры и требования о необходимости нового перемещения монастыря из Кременца, теперь в Скит Почаевской Лавры, с тем расчетом, чтобы все монахи Лавры были сконцентрированы в главных корпусах Почаевской Лавры, а монахини – в Скиту той же Лавры.

Если бы положение было безвыходным, то такое перемещение устраивало бы в какой-то степени женский монастырь. Но монахини надеются на возможность сохранения за ними Кременецкого монастыря и просят меня ходатайствовать о сем перед Вашим Святейшеством. Правительственного постановления о закрытии монастыря в Кременце и о переселении монахинь в Почаевскую Лавру пока еще нет, поэтому к просьбе игуменьи присоединяюсь и я.

Если смотреть на это дело с практической стороны, то не приходится уже и говорить, что скит Почаевской Лавры не представляет

собой ничего завидного для женского монастыря, и ни в какой степени не соответствует их настоящему положению.

Сомнительной является и перспектива существования совместного двух монастырей – мужского и женского. Все это вместе взятое вынуждает меня просить Ваше Святейшество, по возможности, содействовать решению данного вопроса в пользу женского монастыря, т.е. оставления его на прежнем месте в городе Кременце» [5, т. 2, с. 257–258].

17 июня 1959 года состоялось постановление СМ УССР о ликвидации Кременецкого женского монастыря и скита Почаевской Лавры. 7 июля Патриарх сообщал в СДРПЦ о приехавшем от Львовского архиепископа Палладия протоиерее Коваль с рапортом владыки. Протоиерей просил Святейшего содействовать в его личной встрече с Г. Карповым. Встречи не было. Сам Патриарх, обращаясь к Карпову, отмечал: «Что можно сделать по рапорту архиепископа? Во всяком случае, мы, т.е. церковная власть, бессильны помочь, если со стороны гражданской власти не будет оказана помощь и разрешение этого вопроса, принявшего такие формы» [5, т. 2, с. 269–270].

Сам рапорт архиепископа Палладия достаточно обширен, в ходе исследования интересно было увидеть личное отношение архиерея к происходившему советскому произволу как центральных, региональных властей, так и к двуручнической позиции СДРПЦ, превратившегося к этому времени из посредника между властью и Церковью в послушного проводника незаконных директив сверху, абсолютно опровергавших публичные декларативные заявления партийного и советского руководства о соблюдении в СССР законности в религиозных вопросах.

Упомянув о распоряжении Патриархии о закрытии Кременецкого монастыря и скита Почаевской Лавры, полученное архиепископом 29 июня, он сообщил Патриарху, что «18–19 июня с.г. уполномоченный по Тернопольской области У.У. Кралик прибыл в Кременецкий женский монастырь и объявил о его

закрытии, причем изложил дело так: 15–16 монахинь переводятся в Корецкий монастырь, старухи в дом инвалидов или куда хотят, послушницы по домам для устройства на работу, храм закрывается.

Сообщение это вызвало в монастыре большое волнение. В своей беседе с монахинями уполномоченный допустил большую нетактичность, так он сказал: „Так это ж Ваш Палладий подписал...“. Так без всякой подготовки с нашей стороны, без соблюдения необходимой осторожности, подорвав сразу же авторитет епископа, уполномоченный начал весьма сложное дело закрытия монастыря». Помещения монастыря оказались заполненными прихожанами, дежурившими круглыми сутками. Далее архипастырь пишет: «Вспоминаю слова Вашего Святейшества, сказанные мне в Одессе 25 июля с.г.: „...Мы договорились, что, быть может, для такого дела понадобится и год и даже больше, смотря по обстановке, но нужно терпеливо и осторожно его проводить, чтобы не вызвать ненужных эксцессов...“» [5, т. 2, с. 271].

И далее – позиция самого архиерея: «обстановка действительно очень сложная. На одной и той же территории, находясь лишь в расстоянии около 20 км один от другого, одновременно закрываются два монастыря – дело в Западных областях Украины очень непопулярное. Я не имел возможности даже обдумать данное решение, как столкнулся уже с совершившимся фактом. Время года для данного дела очень неблагоприятное – как в одном, так и в другом монастыре много паломников. Монастыри не представляют собой нечто обособленное, с монахинями в отдельности было бы удобнее договориться, но тут на сцену выступают массы верующих, связанных с монастырями вековой традицией, как прихожан их храмов. Не обошлось, конечно, дело и без провокаторов. Необходимо принять срочные меры к ликвидации данного конфликта» [5, т. 2, с. 272].

В состоявшейся 16 июля 1959 года беседе с председателем СДРПЦ Г. Карповым Патриарх Алексей отметил озабоченность

«слезницами» из украинских монастырей, насельникам которых предлагают в 24 часа либо в 3 дня покинуть монастырь, переселяют в другие монастыри, где невозможно разместиться такому количеству людей. «Патриарх сказал, что Палладий просит оказать ему помощь в связи с болезнью, но я никого не посылаю. „Вообще, – сказал патриарх, – очень неприятная миссия возложена на меня и на нас закрывать монастыри, но согласие я Вам свое дал и я считаю, что вполне безболезненно это можно сделать, если это сделать в течение нескольких лет“» [5, т. 2, с. 258].

21 июля настоятельница Кременецкого монастыря игуменья Анимаиса безуспешно обратилась к Н. Хрущеву, К. Ворошилову, Г. Карпову. 29–30 июля 1959 года Кременецкий женский монастырь был ликвидирован, из 67 (по другим источникам, 61) насельниц которого 46 переехали в Корецкий женский монастырь Ровенской области, 15 уехали домой. В помещениях изъятого монастыря размещена больница. 10 августа был закрыт и скит Почаевской Лавры [5, т. 2, с. 259, 267].

10 декабря 1959 года состоялась встреча Г. Карпова и Патриарха Алексия I, где рассматривался целый комплекс осложнений, вызванных началом хрущевской антицерковной кампании: о введении колоссального налога на производство церковных свечей, повышение налогообложения духовенства, поднятие арендных и налоговых выплат с приходов и монастырей, шквальное закрытие последних. «Тов. Карпов заявил патриарху, что Совет не может согласиться с его заявлением о том, будто закрытие монастырей и церквей преследует цель уничтожения церкви. Тов. Карпов сказал патриарху, что вопрос о закрытии монастырей был обсужден с ним, что он весной с.г. дал свое согласие на закрытие в 1959 и 1960 гг. 28 монастырей из 63 имеющихся, после чего были приняты постановления правительств Союзных республик.

Тов. Карпов сказал патриарху, что Совет не может согласиться и с тем, будто закрытие монастырей вызвало большие протесты среди монашествующих и верующих. Правда, имели место

волнения среди монашествующих Кременецкого и Овручского монастырей. „Но Вам известно, что эти волнения были вызваны провокационными действиями Львовского архиепископа Палладия. Кстати, – заявил патриарху т. Карпов, – украинские органы власти просят удалить Палладия из Украины за его провокационные действия“. Совет по-прежнему остается при своем мнении о необходимости закрытия монастырей путем перевода монашествующих в другие монастыри за исключением лиц, пожелавших трудоустроиться.

„Однако, поскольку Вы, – сказал т. Карпов патриарху, – настаиваете на том, чтобы не закрывать монастыри вообще или их закрытие растянуть на длительное время, то Совет в силу наличия постановления правительства о закрытии монастырей не может решать этот вопрос. Решать этот вопрос может только правительство СССР. Совет не возражает повременить несколько с закрытием монастырей в Латвии и Литве, о чем Совет будет вести разговоры с правительством Литовской и Латвийской республик“.

Тов. Карпов разъяснил патриарху несостоятельность их тезиса о том, что закрытие недействующих храмов является доказательством нового курса государства по отношению к церкви» [цит. по: 5, т. 2, с. 294]. Он еще раз заявил Патриарху, что «неправильно делать из отдельных непродуманных действий некоторых уполномоченных вывод, будто сейчас все уполномоченные проводят какую-то новую политику в отношении церкви» [Там же]. Комментарии излишни.

Таким образом, СДРПЦ дал понять Патриарху, что вопрос об удалении Палладия с украинской кафедры должен быть решен. В своей справке по поводу выполнения постановления ЦК КПСС от 13 января 1960 года «О мерах по ликвидации нарушений духовенством советского законодательства о культах», направленной в отдел пропаганды и агитации ЦК в мае того же года, совет информировал, что «архиерей Львовской епархии Палладий усиление контроля за соблюдением советского законодательства

о культах расценил как вмешательство в церковные дела, и в своем окружении заявил, что „вмешательство государства в дела церкви – это большой нарыв на теле Православной церкви“. Митрополит Николай уполномоченному Совету по г. Москве и Московской области говорил, что ему и „патриарху непонятно, что от нас требуется, чтобы духовенство не нарушало законы, а вот когда идет нарушение с противоположной стороны, то мер не принимают. Я имею в виду варварское закрытие церквей... об этих нарушениях патриарх намерен говорить на приеме у Н.С. Хрущева... Нам кажется, что нарушений обратной стороной гораздо больше и патриарха это очень волнует“» [цит. по: 5. т. 2, с. 299].

4 мая 1960 года новый председатель СДРПЦ В. Куроедов во время встречи с Патриархом Алексием заявил, что со стороны Львовского архиерея Палладия было допущено много злостных нарушений советского законодательства о культах и его нежелательно оставлять в дальнейшем управляющим епархией. Патриарх сказал, что принимает это сообщение к сведению и этот вопрос будет решен в ближайшем будущем. 31 мая 1960 года архиепископ Палладий был освобожден от управления Львовской епархией, отправлен в месячный отпуск для лечения, с последующим назначением на Оренбургскую кафедру взамен устраненного того же числа епископа Михаила (Воскресенского), назначенного временно управляющим Казанской епархией [5, т. 2, с. 310].

Пик хрущевской антицерковной реакции в Оренбуржье совпадает с пребыванием на архиерейской кафедре архиепископа Палладия (Каминского), то есть с мая 1960 года по май 1963 года. Именно в это время прошла волна не только закрытия храмов, но и их варварского разрушения при массовых протестах населения и силовых репрессиях верующих со стороны административных структур. Количество храмов уменьшилось с 24 до 10. Количество зарегистрированного духовенства с середины 1960 до конца 1961 года сократилось с 54 до 35 [6, с. 71].

Прессинг коснулся не только духовенства и приходов, но и свечной мастерской – она служила важной составляющей экономической базы как самих приходов, так и епархии в целом. Уничтожить свечное производство можно было только финансовым прессингом (попытка уже осуществлялась в 1958 году в общесоюзном масштабе) или измором, путем перекрытия каналов снабжения сырьем. Вскоре добавился и административный нажим. Сокращалось число работников и служащих свечной мастерской.

Борьба за сохранение свечного производства была непосредственной причиной удаления из епархии правящего епископа Михаила (Воскресенского, управлял в 1953–1960 гг.). Кстати, он не устраивал чиновников СДРПЦ своим образом жизни, вообще расценивавших верующих, духовенство и архиереев с не комплементарной позиции, где смешивались этические и религиозные мотивы – верующие огульно представлялись борцам за светлое коммунистическое будущее либо хапугами, либо фанатиками. Владыка Михаил не относился ни к тем, ни к другим, и уже этим обстоятельством, по их соображениям, должен быть отстранен от управления епархии. Фронтовик, окончивший в свое время семинарский курс, он был пострижен после Великой Отечественной войны и поставлен на московский приход, откуда был призван к епископскому служению. Крайний нестяжатель, он удивил даже оренбургского уполномоченного СДРПЦ А. Березина (в 1958 году снятого с должности и судимого за получение взяток с духовенства) тем, что отменил ежегодный сбор денег с духовенства епархии на свои именины, ограничил сумму оклада, отказался от своей доли в доходах собора, отменил денежные подарки за служение в престольные праздники в церквях епархии. Возраставшие в середине 50-х годов епархиальные доходы владыка использовал на ремонт и украшение храмов и, будучи по второму образованию инженером, сам проектировал иконостасы, расширял состав церковных хоров и покровительствовал делу церковного пения.

Со сменой зимой 1960 года руководителя СДРПЦ и ужесточения политики в отношении религии отразились на обстановке в регионах. Оренбургский уполномоченный СДРПЦ П. Вдовин составил на 1961 год план закрытия храмов и деятельно принялся его воплощать.

Рассмотрим незаконное и циничное по своему содержанию закрытие и снос храма в Оренбургской епархии, в котором волею судьбы принял наглядное участие тогдашний глава страны Н. Хрущев.

С 10 по 30 марта 1961 года длилось противостояние верующих, прихожан Петропавловского собора города Бузулука, советской власти – городской, областной и всесоюзной инстанций. Храм под надуманным предлогом перепланировки города подлежал сносу. Уполномоченный П. Вдовин включил это мероприятие в намеченный план сокращения сети религиозных точек на 1961 год, пометив месяцем маем [1, л. 9]. Были оповещены: правящий архиерей – архиепископ Палладий (Каминский), он, по словам уполномоченного, отнесся к грядущему закрытию храма спокойно, приходской совет и члены двадцатки. Когда о сломе объявили в храме, верующие решили не уходить до тех пор, пока их делегаты не съездят в областной центр или в Москву. «Все были убеждены, что закрытие – дело местных властей» [7, с. 325]. Оренбургские областные инстанции лукаво сознались в своем бессилии верующим, и указали на местные власти Бузулука, как вершителей судьбы прихода. Делегаты успели съездить в Москву в Патриархию и СДРПЦ. В последнем их обнадежили, но по возвращении – в Бузулукском горисполкоме развернули. Пока делегаты снова ездили в Москву, храм в ночь с 30 на 31 марта насильственно был освобожден от верующих и развален. Пьяные мужики вкупе с силовиками под присмотром находившихся рядом представителей партийцев и городских властей «сортировали» верующих, применяя физическую силу, погружая на грузовики и вывозя их в другие населенные пункты.

Когда верующие добрались до Хрущева, визитировавшего тогда с лекциями в соседний с Оренбургской областью Казахстан, то последний дал нагоняй областному руководству за огласку. Рассказы об этом подтверждаются документально. В докладной записке председателю СДРПЦ В. Куроедову старший инспектор совета М. Овчинников, проверявший деятельность уполномоченного СДРПЦ по Оренбургской области П. Вдовина, так излагал обстоятельства, связанные с Н. Хрущевым. «Верующие г. Бузулука, узнав о намерении местных органов закрыть церковь, организовали круглосуточное дежурство внутри здания (одновременно в помещении находилось около 200 чел.), в то же время были направлены ходоки с жалобой к тов. Хрущеву Н.С. (в то время т. Хрущев Н.С. находился на зональном совещании в Казахстане). Проездом через Оренбургскую область т. Хрущев Н.С. встретился с первым секретарем обкома КПСС т. Шурыгиным В.А. и в беседе в частности заметил, что видимо неумело была организована работа по закрытию данной церкви» [2, л. 4]. После этого на бюро обкома первому секретарю Бузулукского райкома партии, председателю горисполкома и самому уполномоченному был вынесен выговор за плохую организацию работы по закрытию церкви в Бузулуке [Там же].

Игумен Иоанн (Снычев), будущий митрополит Санкт-Петербургский и Ладожский, записал в своем дневнике 21 апреля 1961 года: «Безбожие торжествует, и в борьбе с Церковью применяет всевозможные способы ее ликвидации. Ложь, клевета, искажение всех исторических фактов, связанных с верой, насилие над человеческой совестью, угрозы и т.п. – вот те средства, которые употребляет безбожие. Нигде не найдешь защиты. Самоуправство местных властей доходит до крайних пределов. Каким варварством дышит произвол местных властей в разрушении Петропавловской церкви в г. Бузулуке! <...> Никакие законы сов. Конституции не имеют силы» [3, с. 145].

Уполномоченный П. Вдовин в ежегодной характеристике правящего архиерея так характеризовал архиепископа Палладия

(Каминского). «С первых же дней своего руководства он производит более приятное впечатление, чем его предшественник... Он прислушивается к рекомендациям и, во всяком случае, не мешает осуществлять необходимые меры» [6, с. 71]. Современный исследователь приводит две возможные причины такого поведения Преосвященного. Первая заключается в отличии степени массовой религиозности на Западной Украине от Оренбуржья; в отсутствии реальной поддержки от Патриархии; существенной разнице в количественных параметрах епархий. Вторая же причина – в возможном выборе архипастырем политики выжидания [6, с. 71]. Во всяком случае, в знаменитой классификации архиереев РПЦ 1968 года, составленной СДРПЦ, Палладий (Каминский) отнесен к самой реакционной группе. Это «те владыки, которые всячески пытаются обойти законы о культах и обеспечивают активное развитие церковной жизни» [6, с. 71].

О том, что архиепископ Палладий был на хорошем счету у Патриарха Алексия I, свидетельствует следующий факт.

Когда в 1963 году архиепископа Палладия перевели с Оренбургской кафедры на Рязанскую (что само по себе свидетельствует о благорасположении Святейшего), он был удостоен церковного ордена св. Владимира I степени. Орден этот появился в Русской Церкви в 1958 году, после десятилетнего ожидания разрешения советских властей. Мотивом к разрешению церковной награды явилось то обстоятельство, что Поместные Православные Церкви имели свои награды и периодически жаловали их русскому епископату. Кроме того, при развитии внешних связей Русской Церкви, что в своих же целях использовало советское правительство, необходимо было, кроме ценных подарков (дарившихся исключительно за церковный счет), награждать иностранных иерархов собственными наградами. 17 мая 1958 года на приеме Патриарха Алексия I и митрополита Николая (Ярушевича) Н. Хрущевым последним это разрешение было дано. Таким образом, награждение архиепископа Палладия (Каминского), при

еще находившимся у власти Хрущеве, высшей степенью единственного тогда церковного ордена указывало на личную поддержку его Святейшим. Дальнейшие перемещения святителя на кафедры Воронежскую (1965) и Тернопольскую (1968–1977) так же говорят о внимании Патриарха к судьбе гонимого иерарха.

Скончался архиепископ Палладий (Каминский) 6 июня 1978 года на покое в Одесском Успенском монастыре, в городе, где некогда принял монашеский постриг и был призван к высокому святительскому служению.

Действия иерархов РПЦ (например, Патриарха Алексия I, или архиепископа Палладия (Каминского) и многих других их современников) в период хрущевских гонений на Церковь могут быть восприняты как подчинение властям, но, на наш взгляд, эти действия были формой церковной дипломатии во имя спасения Церкви в условиях атеистической власти. Время показало дальновидность этой дипломатии – сама Церковь была сохранена, а ее идеологические противники канули в Лету. Вспоминаются споры третьвековой давности, кто же сохранил Русскую Православную Церковь в XX столетии – уехавшие за границу или оставшиеся в своем Отечестве. Сегодня неоспоримо ясно, что правы были и уехавшие – им выпала доля сохранить не только апостольское преемство, но и многое из церковных традиций дооктябрьской поры, что было утрачено в России; и правы были оставшиеся – они стояли вместе со своей паствой до конца.

### ***Источники и литература***

1. ГАРФ. Ф. Р-6991. Оп. 1. Д. 1872.
2. ГАРФ. Ф. Р-6991. Оп. 1. Д. 1972.
3. Иоанн (Снычев), митр. *Симфония жизни и служения. Из дневниковых записей.* – СПб., 2010. – 320 с.
4. Киреев А., протодиакон. *Епархии и архиереи Русской Православной Церкви в 1943–2002 гг.* – М., 2020. – 480 с.

5. Письма патриарха Алексия I в Совет по делам Русской православной церкви при Совете народных комиссаров – Совете министров СССР. 1945–1970 гг. / под ред. Н.А. Кривовой ; отв. сост. Ю.Г. Орлова ; сост. О.В. Лавинская, К.Г. Ляшенко. – М. : РОССПЭН, 2009–2010. – Т. 1–2.

6. Серпенинов, В. «Реакционный» архиерей. К 125-летию со дня рождения архиепископа Палладия (Каминского) // Журнал Московской Патриархии. – 2021. – № 8. – С. 66–73.

7. Стремский Н., прот. Мученики и исповедники Оренбургской епархии XX века. Кн. 3. – Оренбург, 2000.

Protodeacon Alexei Podmaritcyn

## ARCHBISHOP PALLADIUS (KAMINSKY) DURING THE KHRUSHCHEV PERSECUTION OF THE CHURCH (1958–1963)

**Abstract:** The article, based on documentary materials of the Council for the Affairs of the Russian Orthodox Church under the USSR Council of Ministers, consistently examines the church and administrative activities of Archbishop Palladius (Kaminsky) during the Khrushchev persecution of the Church, during his time at the Lviv diocese and the Orenburg one.

**Key words:** Russian Orthodox Church, Patriarch Alexy I, Archbishop Palladius (Kaminsky), church-state relations, Khrushchev's persecution of the Church, Western Ukraine, Southern Urals.

### References

1. GA RF. F. R-6991. Op. 1. D. 1872 [The State Archive of the Russian Federation. Foundation R-6991. List 1. Document 1872].

2. GA RF. F. R-6991. Op. 1. D. 1972 [The State Archive of the Russian Federation. Foundation R-6991. List 1. Document 1972].

3. Ioann (Snychev), mitr. Simfonija zhizni i sluzhenija. Iz dnevnikovyh zapisej [A symphony of life and service. From diary entries]. St. Petersburg, 2010, 320 p.

4. Kireev A., protodeacon. Eparhii i arhierei Russkoj Pravoslavnoj Cerkvi v 1943–2002 gg. [Dioceses and Bishops of the Russian Orthodox Church 1943–2002]. Moscow, 2020, 480 p.

5. Pis'ma patriarha Aleksija I v Sovet po delam Russkoj pravoslavnoj cerkvi pri Sovete narodnyh komissarov – Sovete ministrov SSSR. 1945-1970 gg. [Letters of Patriarch Alexy I to the Council for the Affairs of the Russian Orthodox Church under the Council of People's Commissars – Council of Ministers of the USSR. 1945–1970]. Moscow, 2009-2010, Vol. 1-2.

6. Serpeninov V. «Reakcionnyj» arhierej. K 125-letiju so dnja rozhdenija arhiepiskopa Palladija (Kaminskogo) [“Reactionary” bishop. To the 125th anniversary of the birth of Archbishop Palladius (Kaminsky)]. In *Zhurnal Moskovskoj Patriarii* [Journal of the Moscow Patriarchate]. 2021, No. 8, pp. 66–73.

7. Stremskij N., prot. Mucheniki i ispovedniki Orenburgskoj eparhii XX veka [Martyrs and confessors of the Orenburg Diocese of the twentieth century]. Book 3, Orenburg, 2000.

## ПРЕБЫВАНИЕ ЕПИСКОПА ЛЕОНТИЯ (БОНДАРЯ) НА НОВОСИБИРСКОЙ И БАРНАУЛЬСКОЙ КАФЕДРЕ В 1961–1963 ГГ.

**Аннотация:** Статья посвящена недолгому периоду служения епископа Леонтия (Бондара) (митрополит Оренбургский и Бузулукский – 1963–1999 гг.) на Новосибирской и Барнаульской кафедре в 1961–1963 годах. Владыка Леонтий нес свое служение в Новосибирске в условиях жесткого прессинга со стороны представителей советской власти, в первую очередь уполномоченных по делам Русской Православной Церкви по Новосибирской области Ф.Т. Воротилова и А.С. Николаева. Архипастырь принимал все меры по сохранению действующих на тот момент храмов Новосибирской епархии, но, к сожалению, два храма все же были закрыты. Что явилось ярким проявлением антирелигиозной политики конца 1950-х – начала 1960-х годов, которая осуществлялась в отношении Русской Церкви.

**Ключевые слова:** Оренбург, Новосибирск, Барнаул, митрополит Нестор (Анисимов), епископ Леонтий (Бондарь), епископ Донат (Щеголев), история Русской Православной Церкви, история России, хрущевские гонения.

**Цитирование:** Гуляев В.В., иерей. Пребывание епископа Леонтия (Бондаря) на Новосибирской и Барнаульской кафедре в 1961–1963 гг. // Вестник Оренбургской духовной семинарии. 2022. Вып. 1 (22). С. 84–93.

**Сведения об авторе:** Гуляев Виталий Владимирович, иерей – кандидат богословия, старший преподаватель кафедры богословия Новосибирской православной духовной семинарии (Россия, Новосибирск). E-mail: protopresviter@inbox.ru

Поступила в редакцию 22.02.2022

Принята к публикации 31.03.2022

В 1950–1960-е годы Русская Православная Церковь переживала новую волну гонений со стороны безбожной советской власти.

В эти годы Новосибирской кафедрой управляли пять архиереев, первый из которых митрополит Нестор (Анисимов) (1956–1958) – известный миссионер, незадолго до назначения в Новосибирск освобожденный из заключения.

Увольнение митрополита Нестора (Анисимова) от управления Новосибирской епархией в 1958 году совпало по времени с периодом хрущевских гонений на Русскую Православную Церковь. Вновь усилилась атеистическая пропаганда, началась кампания по закрытию храмов, по стране прокатилась волна отречений священнослужителей от православной веры и Церкви [9, с. 300]. За краткий период (с 1958 по 1964 год) на Новосибирской кафедре сменилось три архипастыря. Одним из управляющих Новосибирской епархией в этот период был епископ Леонтий (Бондарь), под его руководством епархия находилась ровно два года, с 5 мая 1961 до 14 мая 1963 года [7, с. 513].

Первый указ епископа Леонтия по Новосибирской епархии от 30 мая 1961 года «О запрете использовать огнестрельное оружие при охране церковных объектов» [4, л. 20] показывает, насколько резонансным событием было происшествие 14 апреля. Когда сторож Вознесенского кафедрального собора по неосторожности застрелил несовершеннолетнего подростка, проникшего ночью на территорию Вознесенского храма г. Новосибирска. Данное событие послужило причиной для перевода епископа Доната (Щеголева) в другую епархию, а впоследствии – отправления на покой. Местная пресса искажала факты в целях противодействия Церкви, поскольку резонанс, вызванный произошедшим, давал возможность для антирелигиозной пропаганды [2, л. 20].

В кратчайшие сроки был произведен показательный процесс, на котором в качестве свидетелей присутствовали: епископ Донат, настоятель собора протоиерей Иоанн Романюк и второй священник Владимир Миненков. Суд приговорил сторожа Георгия Бахтина, совершившего выстрел, к высшей мере наказания; второй сторож Дмитрий Игошкин был приговорен к семи годам

лагерей как соучастник (умер за два месяца до освобождения) [8, с. 108]. После судебного процесса 5 мая 1961 года владыка Донат был в срочном порядке переведен в Костромскую и Галичскую епархию, однако уже через два месяца, 5 июля, уволен на покой [5, с. 649].

Владыка Леонтий попытался полностью исключить возможность повторения трагической истории, и, хотя попытки проникновения в храм повторялись в будущем, они не приводили к смертельному исходу.

В день памяти преподобного Сергия Радонежского 18 июля 1961 года в Троице-Сергиевой Лавре состоялся архиерейский собор [10, с. 544], который под давлением советской власти принял непопулярное в церковных кругах решение о реформе приходского управления. Реформа заключалась в выводе духовенства из «двадцаток» и приходских советов, что лишало настоятелей возможности управлять жизнью приходов. Архиереи, заявившие о своем несогласии с приходской реформой, среди которых оказался бывший Новосибирский управляющий епископ Донат, под давлением Совета по делам церквей были уволены за штат [5, с. 650].

В 1962 году были созданы комиссии по контролю выполнения законодательства о культах, члены этих комиссий стали присутствовать на проповедях духовенства. В рамках этих комиссий в течение года уполномоченный Совета знакомил руководящих работников партийного аппарата и идеологических учреждений с деятельностью духовенства и сектантов.

Наряду с отрицательными моментами, комиссии выделяли и положительные стороны церковной проповеди. Так, комиссия отмечала, что владыка Леонтий в пасхальной проповеди 1962 года говорил: «Православная церковь с момента ее возникновения существует как церковь мира, а не войны, именно поэтому Иисус Христос въезжал в Иерусалим не на боевом коне, а на осле, осел символ мирной жизни людей» [3, л. 12], а позже выступал

со специальной проповедью «Христианство – религия мира» [3, л. 12]. Епископ Леонтий за 1962 год совершил в кафедральном соборе Новосибирска более 200 богослужений [3, л. 19].

Тем не менее, атеистическая пропаганда велась, и, как показала проверка уполномоченного Николаева, в Карасукском, Татарском, Куйбышевском и некоторых других районах в тематике атеистических лекций преобладали такие темы, как происхождение религии и веры во Христа, но «очень мало говорилось о приспособленческих приемах деятельности церковников и сектантов» [3, л. 19].

После закрытия в 1962 году Успенской церкви в Новосибирске образовалась небольшая группа решительно настроенных верующих, которую возглавила дочь бывшего настоятеля этой церкви А.Д. Ганьшер, работавшая врачом в санэпидстанции Дзержинского района. Она организовывала в Дзержинском и Центральном районах города сбор подписей за постройку нового храма взамен снесенного. На собранные среди верующих деньги на открытие новой церкви Ганьшер дважды посещала Патриархию в Москве [3, л. 18].

В конце 1963 года данная группа направила Патриарху картину с изображением снесенной церкви. Поведение Ганьшер обсуждалось на собрании медицинских работников района. О ней была помещена статья в газете «Вечерний Новосибирск». Однако старания активистки Анны Ганьшер так и не принесли ожидаемого результата [3, л. 17].

В 1963 году началось активное внедрение светских аналогов церковных таинств и обрядов. Так, в соответствии с указаниями, данными на июньском пленуме ЦК КПСС, уполномоченный Совета по Новосибирской области Александр Сергеевич Николаев выступил с предложением провести на кладбище день памяти погибших советских воинов в Обкоме комсомола Новосибирской области, очевидно, переняв опыт служения панихид по воинам, погибшим на поле боя, чтобы использовать

это мероприятие как средство патриотического воспитания молодежи [3, л. 8].

Работа по внедрению в быт трудящихся новых советских обрядов в городе Новосибирске особенно усилилась во второй половине 1963 года. Инициаторами выступили работники Первомайского ЗАГСа и руководители Дома культуры железнодорожников. В этом районе города еженедельно проводилась торжественная регистрация браков, также вводилась торжественная регистрация новорожденных.

Еженедельные торжественные регистрации браков начали проводиться также в Кировском, Октябрьском и Железнодорожном районах. В этих районах были открыты киоски по продаже цветов и сувениров, оборудованы банкетные залы с шампанским. Как правило, в совершении торжественных регистраций участвовали представители исполкомов, комитетов комсомола и профсоюзных организаций [3, л. 10].

Несмотря на все усилия епископа Леонтия, направленные на сохранение действующих храмов, в 1962 году в Новосибирской и Барнаульской епархии были закрыты два храма:

1. Успенская церковь Новосибирска, 1962 год [3, л. 20];
2. Покровский храм города Красноярска, 1962 год [1, л. 27].

В 1962 году градоначальники Новосибирска дали приказ на уничтожение Успенского храма. Развернулись протесты прихожан и всех верующих города Новосибирска, но они остались бесплодны. Для ликвидации храма безбожной власти понадобилась всего одна ночь, за это время они полностью разобрали деревянный храм и срыли окружающее его кладбище.

Благодаря предпринятым мерам, по благословию епископа Леонтия, удалось вывести из храма в Вознесенский собор все святыни и утварь. В частности, в собор была перевезена икона Божией Матери «Черниговская».

Священников из разрушенной Успенской церкви перевели в Вознесенский кафедральный собор. Таким образом, клир

собора дополнили бывший настоятель Успенской церкви протоиерей Димитрий Степанов, иерей Леонид Дугин и протодьякон Евфимий Белохвостиков, а также певчие и регент Геннадий Солодчин [6, с. 194].

Хрущевские гонения на Церковь имели для Новосибирской и Барнаульской епархии серьезные последствия: имелись случаи отречения духовенства от веры под давлением со стороны органов госбезопасности; количество храмов и молитвенных домов сократилось с 54 до 36 и оставалось неизменным до начала 1980-х годов [3, л. 21]. Отношения уполномоченного по делам религии Александра Сергеевича Николаева с епархиальными архиереями были сложными, что часто приводило к конфликтам, следствием которых была частая сменяемость архипастырей на Новосибирской кафедре. В мае 1963 года епископ Леонтий (Бондарь) был переведен на Оренбургскую и Бузулукскую кафедру, где прослужил более 30 лет до своей кончины в январе 1999 года.

После непродолжительного пребывания на Новосибирской кафедре архиепископа Кассиана (Ярославского) (1963–1964), в Новосибирск был назначен архиепископ Павел (Голышев) (1964–1972), который в годы Второй мировой войны участвовал в движении Сопротивления во Франции, помогал пленным воинам. При архиепископе Павле в Новосибирской епархии еще более обострились церковно-государственные отношения, так как при нем в храмы потянулась молодежь, при кафедральном соборе появилась неофициальная монашеская община, начала появляться духовная литература.

### ***Библиографический список***

#### ***Архивные источники***

1. ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 4. Д. 429. Статистические отчеты о зарегистрированных религиозных обществах, молитвенных

помещениях и служителях культов по состоянию на 1 января 1963 г. по ф. № 1 /сводный – по СССР, по союзным республикам, краям и областям / 1962. 127 л.

2. ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 7. Д. 38. Епископ Костромской и Галичский Донат (Щеголев Дмитрий Федорович). 27 февраля 1956 – 23 июня 1961. 29 л.

3. ГАНО. Ф. Р-1418. Оп. 1. Д. 76. Годовой отчет о работе уполномоченного Совета за 1963 год. 89 л.

4. ЕАНМ. Ф. 1. Д. 7. Распоряжения по Новосибирской епархии. 1961–1963 годы. 120 л.

### **Научные статьи**

5. Донат (Щеголев Дмитрий Федорович), архиепископ Калужский и Боровский // Православная энциклопедия. – Т. 15. – М., 2007. – С. 649–650.

6. Коновалов С.В., прот. История Успенской церкви города Новосибирска (1925–1962) // Богословский сборник Новосибирской Православной духовной семинарии. – Вып. 14. – 2020. – С. 180–195.

7. Леонтий (Бондарь Леонид Фаддеевич), митрополит Оренбургский и Бузулукский // Православная энциклопедия. – Т. 31. – М., 2015. – С. 513–514.

8. Патрин П., прот. Времен связующая нить... // Новосибирск. – 2006. – 420 с.

9. Цыпин В., прот. История Русской Православной Церкви: синодальный и новейший периоды. – 4-е изд. – М. : Изд-во Сретенского монастыря, 2010. – 461 с.

10. Цыпин В, прот. Архиерейский собор Русской Православной Церкви 18 Июля 1961 г. / прот. В. Цыпин, С.Л. Кравец // Православная энциклопедия. – Т. 3. – М., 2001. – С. 544–546.

## **BISHOP LEONTIUS (BONDAR) AT THE NOVOSIBIRSK AND BARNaul DIOCESES IN 1961–1963**

**Abstract:** The article is devoted to the short period of service of Bishop Leontius (Bondar) (Metropolitan of Orenburg and Buzuluk 1963-1999) at the Novosibirsk and Barnaul dioceses in 1961-1963. Vladyka Leontius carried out his ministry in Novosibirsk under severe pressure from representatives of the Soviet government, primarily the Commissioners for the Affairs of the Russian Orthodox Church in the Novosibirsk Region, F.T. Vorotilov and A.S. Nikolaev. The archpastor took all measures to preserve the churches of the Novosibirsk diocese operating at that time, but, unfortunately, two churches were still closed. This was a vivid manifestation of the anti-religious policy of the late 1950s and early 1960s, which was carried out against the Russian Church.

**Key words:** Orenburg, Novosibirsk, Barnaul, Metropolitan Nestor (Anisimov), Bishop Leontius (Bondar), Bishop Donat (Shchegolev), history of the Russian Orthodox Church, history of Russia, Khrushchev persecution.

### **References**

#### **Archival sources**

1. GARF. F. 6991. Op. 4. D. 429. Statisticheskie otchety o zaregistrirrovannyh religioznyh obshhestvah, molitvennyh pomeshenijah i sluzhiteljah kul'tov po sostojaniju na 1 janvarja 1963 g. po f. № 1 /svodnyj – po SSSR, po sojuznym respublikam, krajam i oblastjam/ 1962. 127 l [The State Archive of the Russian Federation. Foundation 6991. List 4. Document 429. Statistical reports on registered religious societies, prayer rooms and ministers of worship as of January 1, 1963 according to Federal Law No. 1 /consolidated – for the USSR, for the Union republics, territories and regions/ 1962. 127 l].

2. GARF. F. 6991. Op. 7. D. 38. Episkop Kostromskoj i Galichskij Donat (Shhegolev Dmitrij Fedorovich) 27 fevralja 1956 – 23 ijunja 1961. 29 l [The State Archive of the Russian Federation. Foundation 6991. List 7. Document 38. Bishop of Kostroma and Galich Donat (Shchegolev Dmitry Fedorovich) February 27, 1956 – June 23, 1961. 29 l].

3. GANO. F. R-1418. Op. 1. D. 76. Godovoj otchet o rabote up-olnomochennogo Soveta za 1963 god. 89 l [The State Archive of the Novosibirsk Region. Foundation R-1418. List 1. Document 76. Annual report on the work of the Authorized Council for 1963. 89 l].

4. EANM. F. 1. D. 7. Rasporjazhenija po Novosibirskoj eparhii 1961 – 1963 gody. 120 l [Diocesan Archive of the Novosibirsk Archdiocese. Foundation 1. Doc. 7. Orders for the Novosibirsk Diocese 1961 – 1963. 120 l].

### ***Scientific articles***

5. Donat (Shhegolev Dmitrij Fedorovich), arhiepiskop Kaluzhskij i Borovskij [Donat (Shchegolev Dmitry Fedorovich), Archbishop of Kaluga and Borovsky]. In *Pravoslavnaja jenciklopedija* [Orthodox Encyclopedia]. Vol. 15, Moscow, 2007, pp. 649–650.

6. Konovalov S. V., prot. Istorija Uspenskoj cerkvi goroda Novosibirska (1925–1962) [The history of the Assumption Church of Novosibirsk (1925–1962)]. In *Bogoslovskij sbornik Novosibirskoj Pravoslavnoj duhovnoj seminarii* [Theological collection of the Novosibirsk Orthodox Theological Seminary]. Vol. 14, 2020, pp. 180–195.

7. Leontij (Bondar' Leonid Faddeevich), mitropolit Orenburgskij i Buzulukskij [Leonty (Bondar Leonid Faddeevich), Metropolitan of Orenburg and Buzuluk]. In *Pravoslavnaja jenciklopedija* [Orthodox Encyclopedia]. Vol. 31, Moscow, 2015, pp. 513–514.

8. Patrין P., prot. Vremen svjazujushhaja nit'... [The connecting thread of times]. Novosibirsk, 2006, 420 p.

9. Cypin V., prot. Istorija Russkoj Pravoslavnoj Cerkvi: sinodal'nyj i novejsnij periody [The History of the Russian Orthodox Church: Synodal and Modern periods]. Moscow, 2010, 461 p.

10. Сурин В, prot. Arhierejskij sobor Russkoj Pravoslavnoj Cerkvi 18 Ijulja 1961 g. [The Bishops' Council of the Russian Orthodox Church on July 18, 1961] . In *Pravoslavnaja jenciklopedija* [Orthodox Encyclopedia]. Vol. 3, Moscow, 2001, pp. 544–546.

## УЧЕНИЕ СВЯТИТЕЛЯ ИОАННА ЗЛАТОУСТА О СООТНОШЕНИИ ОСНОВНЫХ ХРИСТИАНСКИХ ДОБРОДЕТЕЛЕЙ И НРАВСТВЕННОГО СОЗНАНИЯ ЧЕЛОВЕКА

**Аннотация:** Великий святитель Иоанн Златоуст, как опытный кормчий в духовно-нравственной жизни, приобретает и в наши дни особую значимость. Его слово, исполненное божественной истины и небесной мудрости, помогает современному христианскому читателю до глубины души усвоить основные уроки духовной жизни. Область духа и нравственного сознания человека – одна из таинственных и глубочайших сфер человеческого естества. И именно здесь, в этой глубине сердечных переживаний, духовного поиска и стремления к лучшему необходимо чаще бывать каждому, для кого не безразличны его отношения с Богом и вечная участь за гробом.

**Ключевые слова:** нравственное сознание, совесть, долг, ответственность, воздаяние, христианская добродетель, вера, надежда, любовь.

**Цитирование:** Иоасаф (Устюжанинов), иеродиакон. Учение святителя Иоанна Златоуста о соотношении основных христианских добродетелей и нравственного сознания человека // Вестник Оренбургской духовной семинарии. 2022. Вып. 1 (22). С. 94–112.

**Сведения об авторе:** иеродиакон Иоасаф (Устюжанинов) – магистр богословия, студент II курса аспирантуры Московской духовной академии, насельник Свято-Троицкой Сергиевой Лавры (Россия, г. Сергиев Посад). E-mail: aspirant.ioann@gmail.com

Поступила в редакцию 03.02.2022

Принята к публикации 31.03.2022

Святитель Иоанн Златоуст более всего уважал в человеке его свободную волю, на которой «зиждется личная ответственность»

[22, с. 346], поэтому он всегда обращался к совести человека, к его свободному произволению, желая, чтобы человек сам возжелал исправиться, сам возгорелся любовью ко Христу и жил по-христиански. Златоуст был «совестью Церкви своего времени, и в лице его врагов против него, как против голоса совести, восставали все страсти» [21, с. 389].

Проповедь любви и добра, пламенное свидетельство об Истине проходит красной нитью через всю его жизнь до самой мученической кончины. Слова святителя Иоанна всегда просты и понятны, богаты внутренним духовным содержанием, ясным пониманием вещей. Его слово исходит из любящего сердца, желающего только одного: привести в еранных ему христиан ко Христу.

По учению Златоуста, путь к спасению, а значит и к духовно-нравственному преобразению личности, требует свободного, ответственного выбора человека в принятии за основу всей своей жизни – христианской веры, надежды и любви. Верующий человек способен совершенствоваться в добродетелях, очищать свою совесть в таинствах Церкви, твердо уповая на милосердие Божие и ожидая от Господа доброго воздаяния.

Однако немалым препятствием на пути к спасению являются человеческие страсти, греховные пороки, которые не позволяют нам жить в мире с Богом и людьми. Поэтому Божественный закон требует от нас постоянного противления и совершенной ненависти ко греху и одновременно любви к добродетели, чтобы жизнь человека на земле получила доброе завершение – переселение в небесные обители.

Святитель Иоанн Златоуст учит, что каждому возможно стать на путь веры и добродетели, ибо любовь Божия безмерна по отношению ко всем людям. Особенно же, каждый христианин должен подражать Господу Богу и с любовью относиться к ближнему, которым «является всякий живущий в мире человек» [19, с. 56–57].

## **Глава 1. Связь христианской веры, совести и долга**

Религиозность и нравственность составляют основу спасения. Они соотносятся на примере известной сентенции: *Религия без нравственности – это все равно, что дерево без плодов, а нравственность без религии – дерево без корней*. Религиозная вера в Творца всего видимого и невидимого создает прочный фундамент в человеческой душе для любой деятельности, а нравственное сознание человека, основываясь на вере, получает крепкую опору в важнейшем деле нравственного совершенствования личности.

Основной смысл учения святителя Иоанна Златоуста о нравственности заключается в том, что нравственное формирование человека зависит от того, насколько он прислушивается к голосу совести, имеет ли он в себе веру в Бога и живет ли он по закону Божию, исполняя свой христианский долг.

Совесь, как способность личности различать добро и зло, занимает важное место в нравственной жизни, причем эта способность – дар Божий при творении человека. Златоуст непоколебимо утверждает, что Бог сотворил человека с достаточными «силами избирать добродетель и избегать зла» [12, с. 531], то есть укоренил в человеке совесть.

В беседе на послание к Римлянам святитель Иоанн Златоуст поясняет величайшее благодеяние со стороны Бога, что Он нашу совесть и волю расположил любить добродетель, а против греха враждовать еще до совершения его на деле. Знание о том и о другом положено в совести всех людей (см. Рим.2:14–15), и мы не нуждаемся ни в каком учителе, чтобы узнать о них, но само исполнение предоставлено уже свободе и трудам.

Священник Иоанн Знаменский замечает, что, объясняя эту мысль апостола, святитель Иоанн говорит о естественной добродетели, которая является средством к принятию благодати. «В этом смысле языческая добродетель „приятна“ Богу. Однако без благодати языческая добродетель не может примирить чело-

века с Богом, как и вообще языческая религия не может привести человека к спасению» [3, с. 31].

Помимо требований совести на верующего человека возлагаются обязанности со стороны закона Божия, когда он идет к спасению путем веры во Христа как Бога и Спасителя мира. Путь веры, по учению святителя Иоанна Златоуста, – это дорога к Богу, к нравственному совершенству в любви. Святитель учит, что вера вселяет в нас духовную мудрость, «прикрывает ничтожество человеческое и, оставляя умствования земные, рассуждает о вещах небесных» [16, с. 8].

Вера позволяет человеку вступить в диалог с Богом и восстановить первоначальное единство с Ним. Излагая необходимые предписания на пути ко спасению, великий Златоуст учил людей православной христианской вере, считая ее необходимым условием спасения, однако нередко подчеркивал, что для христиан важно сохранить не только «правильность веры», но «в первую очередь вести праведную жизнь» [26, с. 205].

Спасительная вера есть дар Духа Святого. Апостол Павел говорит: *Никто не может назвать Иисуса Господом, как только Духом Святым* (1 Кор.12:3). Истинная вера всегда соединяется с жизнью по вере, то есть с исполнением на деле заповедей Господа, потому что *вера без дел мертва* (Иак.2:17). Вера – это дар Божий, сообщаемый человеку не по какой-либо заслуге, а по Божиюму усмотрению.

Вера как религиозный дар свойственна всем людям. В LII беседе на Евангелие от Матфея, где речь идет о встрече Спасителя с женщиной-хананеянкой, святитель Иоанн подчеркивает, что она просила исцеления своей дочери с *великой верой*, не как нечто обязательное по отношению к ней, но как милостыню. «Она не почитала себя достойною благодеяния, и пришла не с тем, чтобы требовать должного; но просила оказать милость и изъявляла только свое несчастье» [9, с. 536], получив просимое по твердости веры.

Святитель Иоанн Златоуст уподобляет веру крепкой опоре в нашей жизни, которая подкрепляет душу, колеблемую и волнуемую немощью помыслов, и «поддерживая силою собственной крепости, безопасно утверждает ее и никогда не допускает ей споткнуться» [16, с. 10].

Для Златоуста вера в Бога – не просто устное исповедание, но образ жизни. Он считает христианскую жизнь отображением веры. Если исповедовать христианские догматы только на словах, а в делах показывать противное, то это не только бесполезно, но и вредно. «Я умоляю – будем выражать свое исповедание в делах, да удостоимся исповедования и от Самого Господа» [11, с. 135].

В понимании святителя Иоанна, вера в Бога и добродетельная жизнь неотделимы друг от друга. Одно не может существовать без другого. Его акцент на необходимости добрых дел в духовной жизни рождается из убеждения, что христианская жизнь является отражением жизни Иисуса Христа, достойной подражания, ибо жизнь во Христе есть *вера, действующая любовью* (Гал.5:6).

В сознании святителя Иоанна было твердое убеждение, что только вера в Господа Иисуса Христа, жизнь в Церкви и исполнение Евангельских заповедей способствуют доброй и высоконравственной жизни. Верующий человек обретает великую силу, когда он, руководствуясь внушениями совести и долга, ищет исполнения воли Божией в своей жизни и трудится с Божией помощью над духовно-нравственным самоисправлением.

### **Глава 2. Ответственность и воздаяние в свете христианской надежды**

Надежда – это добродетель, которая способствует твердому и решительному шествию по пути спасения. На этом пути каждый христианин должен противиться греху и приносить Богу плоды покаяния, ибо вопрос греха и покаяния тесно связан с нравственным совершенствованием христианина. Не должно отчаиваться, когда согрешим, но и не надеяться излишне на добрые дела. Ибо

«излишняя надежда стоящего, и отчаяние лежащего, то и другое гибельны для нашего спасения» [14, с. 142].

Этика святого Иоанна Златоуста своим дидактическим пафосом направлена на внутреннее преобразование человека в плане желания добра. Нравственное возрастание – это возрастание в добродетели и удаление от зла, стремление к святости и ненависть ко греху. Причина добра есть исполнение законов духовной жизни, а причина зла – нарушение заповедей и непослушание Богу.

Всякое нарушение или неисполнение заповедей Божиих в духовной жизни христианина неизбежно приводит ко греху. Содеянный грех – это язва души, которая нуждается в лечении. Греховное состояние души грозит смертью и повреждением человеческой личности.

По учению святителя Иоанна, грех есть бездна, которая увлекает в глубину зол. Чтобы помочь павшему в эту глубинную бездну, нам самим следует воздерживаться от совершения греховных дел и утвердиться помощью свыше, ибо «Сам Бог нам помощник» [13, с. 81].

Надо отметить, что Златоуст никогда не ставил перед собой задачу объяснять людям какие-то абстрактные и философские понятия о Боге, о нравственности. Наоборот, он преследовал единственную цель – помочь людям становиться лучше в повседневной жизни, давая им всегда конкретные и практические советы. Смысловый центр всей проповеднической деятельности святителя Иоанна сводится к тому, чтобы «люди искали истинного Бога, Господа Иисуса Христа, углублялись в слова Священного Писания и приносили Богу плоды покаяния» [23, с. 142].

Покаяние занимает важное место в нравственной проповеди Златоуста. Человеческая природа, поврежденная грехом, являет собой тяжелую болезнь, поэтому святитель и предлагает покаяние как действенное лекарство против этой болезни. «Во грехе – гной, во грехе – поношение, во грехе – посмеяние; в покаянии –

дерзновение, в покаянии – свобода, в покаянии – очищение грехов» [4, с. 377–378].

Святитель Иоанн убеждает, чтобы никто не отчаивался в своем спасении, ибо греховный порок есть результат поврежденной свободной воли. Нет такого порока, который не исцелялся бы покаянием: «Ты – богохульник? Можешь сделаться апостолом. Ты – разбойник? Можешь приобрести рай. Ты – волхв? Можешь поклониться Владыке» [15, с. 157].

Покаяние приводит человека к осознанию своего падшего состояния, своей болезни, своей духовной нищеты. Покаяние приводит к смирению. Смирение и вера во Христа оправдывают человека в очах Божиих, дают надежду на спасение и доброе воздаяние.

Истинное богатство человека – это всякая добродетель, которая напечатлевается в душе в виде доброго навыка. Душа человеческая обладает бессмертием, поэтому и добродетели, вкоренившиеся в сердце, пребывают в душе вечно. Духовные добродетели украшают душу человека, и одновременно становятся сокровищем непогибающим и неветшающим.

В своей работе священник Борис Кривоногов обобщает, что в творениях святителя Иоанна Златоуста добродетель является нравственной христианской доблестью, которая способна восхищать и привлекать человека и которую необходимо в себе воспитывать, ради чистоты духовно-нравственного восхождения и богоуподобления. «Так понимала добродетель ранняя христианская Церковь, так понимал ее святитель Иоанн Златоуст, явивший своей жизнью и учением образец христианских добродетелей» [18, с. 67].

В нравственном учении святителя Иоанна особое место занимает добродетель милосердия. Он отмечает, что по обетованию Спасителя воздаяние милостивым бывает весьма справедливо, потому что «милостивый есть общая пристань обуреваемых, избавляет ближних от бедности и удовлетворяет нуждам других» [5, с. 282].

Внутреннее благо человека зависит от меры добродетели, от степени ее воплощения в личной нравственной жизни. Златоуст призывает всех христиан к нравственному подвигу и к добродетельной жизни во Христе, указывая на то, что она есть благо и несет человеку освобождение.

Священник Иоанн Знаменский пишет, что святитель Иоанн указывает на трансцендентноимманентный характер блага. «По мысли святого отца, у добродетели есть особое свойство: она не только полезна нам для будущего, но и здесь доставляет уже награду, то есть добродетель прежде получения наград заключает награду в самой себе» [3, с. 116].

В толковании на слова Спасителя: *Возьмите иго Мое на себе, и научитесь от Мене, яко кроток есмь и смирен сердцем* (Мф.11:29), Златоуст объясняет, что бремя будет легким для исполнившего заповеданное Господом, и прежде будущего воздаяния Христос дарует мир душе и изобилие благодати для дальнейшего духовного совершенствования. «Исполнишь, если будешь смирен, кроток, скромн. И тогда не другим только полезен будешь, но прежде всех и себя успокоишь» [7, с. 418].

Своим собственным примером Господь Иисус Христос учит нас терпеливо переносить страдания: «Он пострадал для тебя, а ты для себя. Он за причинивших Ему оскорбления, а ты за обиженных тобой» [10, с. 862]. Страдания и претерпеваемые скорби за Истину изглаживают наши грехи и приводят нас к получению за них больших наград, ибо Бог попускает скорби «в отпущение грехов или в воздаяние награды» [8, с. 91].

Затрагивая учение святителя Иоанна Златоуста о добродетелях и пороках, следует отметить, что оно отличается непревзойденной умозрительной высотой и одновременно сугубой практичностью. Согласно святителю, добродетель человека – это ни богатство, чтобы мы не страшились бедности, ни физическое здоровье, дабы мы не боялись немощей. Добродетель – это ни возможность уважать многих, чтобы мы не оказались примером

дурной славы. Добродетель – это даже ни сама жизнь, дабы мы не страшились смерти, ни свобода, чтобы мы не проклинали рабства, но «это – точное сохранение догматов и правильность жизни» [25, с. 480]. И еще следует добавить, что нет ничего более чистого, чем добродетель, и нет ничего более нечистого, чем порок, ибо «первая светлее солнца, а второй – зловоннее грязи» [25, с. 480].

Святитель Иоанн отмечает, что как ржавчина на железе, или как моль на шерсти, или как червоточина на дереве, так и «порок в отношении к душе» [17, с. 47]. Душевные же пороки неминуемо приведут человека к духовной смерти, ибо порок, в любой его форме, соделывает человеческую душу не просто несвободной, а «душою бессловесных, превращая одну душу в волка, другую в душу собаки, иную – змеи, иную – ехидны, иную в душу другого зверя» [17, с. 47].

По учению Иоанна Златоуста, только надежда на Бога и Его Церковь усовершенствует человека в земной жизни. Поэтому он увещевает каждого христианина не удаляться от Церкви. «Твоя надежда – Церковь, твое спасение – Церковь, твое убежище – Церковь. Она выше неба, обширнее земли» [16, с. 20].

Надежда, как одна из главных христианских добродетелей, подобна якорю спасения. Если кто, по преимуществу, отрешился от всего земного и предался надежде на помощь свыше, тот не только получит скорое избавление от бедствий, но и «среди самих бедствий не колеблется и не смущается, ободряемый надеждою на этот якорь» [16, с. 19–20].

Жизнь человеческая исполнена скорбей и искушений, но святитель Иоанн, ободряя и поддерживая нас, непрестанно напоминает: Господь обещал нам Царство Небесное, жизнь вечную, бесчисленные блага, а то, что происходит и случается с нами теперь – смерть, тление, наказание и многообразные скорби – в силе надежды на первое укрепляет того, кто искренно предан ей. «Подлинно актуальную значимость христианская надежда

приобретает перед лицом смерти: надежда на покаяние, прощение грехов, безболезненную, непостыдную и мирную кончину и добрый ответ на Страшном Суде» [20, с. 485].

В. Гамм, подтверждая слова святителя, свидетельствует, что в мире царят скорбь, отчаяние, безнадежность. У христиан в жизни невзгод не меньше, чем у неверующих во Христа людей, пожалуй, даже больше, поэтому без якоря надежды, укрепленного в Боге, можно потерпеть *кораблекрушение в вере* (1 Тим.1:19). Кто-то, может быть, проявит опасение, что „став на якорь“ в Боге, он окажется на „канатной привязи“. Но такие опасения безосновательны, поскольку «Бог – это жизнь, любовь, творчество и всеведение. Поэтому только в Боге человек обретает полную свободу духа и мысли» [2, с. 16–18].

Путь веры и надежды, по учению святителя Иоанна Златоуста, – это дорога к Богу, к любви и нравственному совершенству. Только верующий человек способен противостоять греху и всем страстям, идя путем покаяния с надеждой на Божественное милосердие и оправдание.

### **Глава 3. Универсальное значение любви как добродетели, в опыте религиозно-нравственной жизни христианина**

Святитель Иоанн Златоуст, уподобляясь Господу нашему Иисусу Христу, ради спасения своей паствы обильно насаждал слово Божие в сердцах людей, не жалея времени и сил. Проповедь ли, толкование ли Священного Писания, беседа ли на злобу дня – все это было желанием святителя войти в таинственную связь с Богом, Который через него, как священнослужителя, совершал великое дело спасения словесных овец стада Христова.

Главный жизненный нерв Златоуста – это любовь, украшенная и приправленная состраданием и милосердием. Святитель любил свою паству, переживал за нее, осознавая огромную ответственность, которая была возложена на него в таинстве священства.

Для святителя Иоанна Священное Писание является несомненным авторитетом и крепким фундаментом во всех вопросах христианской жизни. А в словах: *Бог есть Любовь, и пребывающий в любви пребывает в Боге, и Бог в нем* (1 Ин.4:16), которые громогласно возвестил святой апостол Иоанн Богослов, Златоуст черпал христианское учение о сущности любви. Утверждаясь на этих словах, святитель духовно возрастал, признавая любовь величайшим свойством Божиим и одновременно высшей христианской добродетелью.

В нашей жизни любовь чаще всего проявляется и обнаруживается через благотворение и милостыню. Например, в вопросе богатства и бедности Златоуст видит единственное решение в любви, ведь *любовь не ищет своего* (1 Кор.13:5). Именно поэтому он считал милостыню тождественной по отношению к любви и необходимым, существеннейшим моментом христианской жизни: «Если кто не творит милостыни, то, по мысли святителя, останется вне брачного чертога и непременно погибнет» [24, с. 175].

Без христианской любви не может полноценно и гармонично развиваться ни человек, ни человеческое общество. Нельзя себе представить важнее и плодотворнее этой добродетели при формировании нравственной жизни. Только любовь несет в себе ту благодатную и благотворную силу, которая облагораживает, одухотворяет и, в конечном итоге, спасает всякого, кто проникся ею. Только на любви прочно создается благо и отдельных личностей, и человеческих сообществ.

Нет любви – нет истины, есть истина, значит, непременно, есть и любовь. Любовь – это глава, важнейший корень и источник всех благ. Она есть первый признак учеников Господа и особое отличительное свойство рабов Божиих. «Любить ближнего как самого себя. Что может быть легче этого? Ненавидеть – тяжело и сопряжено с беспокойством, а любить – легко и удобно» [16, с. 48].

По святителю Иоанну Златоусту, краеугольный камень человеческой любви – Христос. Такая любовь тверда, постоян-

на, непобедима, и расторгнуть ее не может никто и ничто – ни клевета, ни какая-либо опасность, ни даже смерть. Чаще всего люди соединены друг с другом только житейскими делами. Апостол Павел не так любил: «Он любил для Христа – потому-то хотя и не был любим так, как сам любил, однако не ослаблял любви своей, а дал ей укорениться в себе» [16, с. 51–52].

Любовь – главное связующее звено между людьми. Она есть та действенная сила, которая соединяет и духовно-нравственно обогащает нас. Без любви не могут прочно соединить людей ни общность языка, ни образ жизни, ни даже кровное родство. При оскудении любви человеческие отношения становятся чисто внешними и механическими: «Ныне любовь оскудевает; осталось только имя ее, а на деле ее нет, но разделились мы между собою. Что делать, чтобы соединиться? Вспомним, что без нее все прочее не значит ничего, что она есть дело нетрудное, если захотим иметь ее» [16, с. 54–55].

Любовь к Богу и ближнему – главные и высшие заповеди. Все проповеди Иоанна Златоуста так или иначе сводятся к этому: *Возлюби Господа Бога твоего и ближнего твоего как самого себя* (см. Мф.22:37–39). Вслушаемся в дивные слова святителя: «Хотя мы бесконечно отстоим от Бога, однако же Он любовь нашу друг к другу ставит близ любви к Нему Самому и одну называет подобною другой. Потому для той и другой любви Он положил почти равную меру» [16, с. 40].

Говоря о любви Бога и человека, Златоуст справедливо замечает, что любовь человеческая нередко исполнена зависти и злобы, а любовь Божия не причастна к этому. Поэтому Господь и «ищет» союзников в любви: «Люби вместе со Мною, говорит Он, тогда и Я больше буду любить тебя» [16, с. 41]. Поэтому возлюбим Его подобным образом. Даже если мы и отвратимся от Него, то Он не перестанет призывать нас к Себе. Тогда же, когда мы упорствуем в своем, не желая обратиться, Он «наказывает, потому что любит, а не для того, чтобы подвергать наказанию» [16, с. 46].

Любовь к Богу есть действие сердечное, внутреннее, сокровенное. Бог все делает для того, чтобы воспламенить нас любовью к Нему. Ради любви к человеку Он не пощадил и Сына Своего Единородного. Соделаемся же, наконец, мирными и добродетельными, и возлюбим Бога, как любить должно, дабы мы могли с полным удовольствием наслаждаться этой добродетелью.

В православной христианской этике любовь рассматривается как «осуществление способности нравственной природы человека к обожению, к святости. И если святость актуально недостижима без любви, то любовь есть „создательница всякой добродетели“, корень и вершина добродетели» [20, с. 485].

Любовь животворит ум, умиляет и очищает сердце, соделывая всякую добродетель спасительной. Именно любовь – высочайший долг сердца, она оказывает гораздо большее влияние на человека, чем самые серьезные доводы разума и самые назидательные примеры. Любовь способна незримо уподоблять души людей Христу, воскрешать падший человеческий образ, очищать и возвышать духовно-нравственное сознание личности.

Пламенея Ею, святой апостол Павел произнес сокровенное: *Кто отлучит нас от любви Христовой: скорбь, или теснота, или гонение, или голод, или нагота, или опасность, или меч?* (Рим.8:35). Далее Апостол присовокупил к вышесказанному еще гораздо большее: *Ни смерть, ни жизнь, ни Ангелы, ни Начала, ни Силы, ни настоящее, ни будущее, ни высота, ни глубина, ни другая какая тварь не может отлучить нас от любви Божией во Христе Иисусе, Господе нашем* (Рим.8:38–39). Пламенея любовью ко Господу святой Апостол все презирал ради Христа. «Если же мы посмотрим и на остальных святых, то увидим, что все они угодили Богу любовью» [6, с. 577].

И далее святитель Иоанн призывает нас: «Возлюбим и мы эту любовь, (ведь ей нет ничего равного) и ради настоящего, и ради будущего, а лучше сказать, ради самой природы этой любви» [16, с. 39].

Подводя итоги, следует повторить, что вера во Христа неразрывно соединена с надеждой на Него. Надеяться на Бога – значит утвердиться умом в заповедях Божиих и желать исполнения воли Его. Господь, открывая волю Свою, тем самым налагает на человека множество нравственных обязанностей и требований, неисполнение которых влечет за собой огромную ответственность.

В основе своей христианская жизнь есть необходимость исполнения заповедей Божиих. Вера устанавливает духовную связь человека с Богом, которая осуществляется посредством молитвы, и затем Сам Творец наполняет это общение любовью. Любовь и дела любви оживляют веру, мертвую без них. Поэтому апостол Павел ставит в основу спасения не одну способность к вере в Бога, но три способности человека – верить, надеяться, любить (см. 1 Кор.13:13).

Господь наш Иисус Христос для всего человечества – незыблемое основание жизни, и цель, и идеал. Христос явил Собой идеал человеческого совершенства. В связи с этим, для верующего человека нет проблемы поиска антропологического идеала. Христианин избавлен от человеческого произвола и имеет ясные ориентиры для совершенства именно в той области, где недоступны рациональные способы познания, – в области духовно-нравственного становления личности.

Основной посыл нравственного учения святителя Иоанна Златоуста заключается в том, что человек должен стремиться к богоподобной жизни, нравственному совершенству и к святости. На этом пути уподобления Богу ему нужно вести непримиримую брань с *законом греха*, который находится в самой падшей человеческой природе (см. Рим.7:23). Для достижения победы над нравственным злом человеческой личности необходим такой ориентир, который бы постоянно указывал ему, что есть добро и что есть зло, а также «побуждал бы его стремиться к первому, и всеми силами избегать второго» [1, с. 77]. Этим-то

нравственным ориентиром является ничто иное, как совесть человека, его нравственное сознание долга, ответственности и воздаяния в сочетании с христианскими добродетелями: верой, надеждой и любовью.

### **Литература**

1. Ветелев А., прот. *Краткий курс нравственного богословия.* – Загорск, 1970.
2. Гамм, В. *Надежда – якорь души // Решение.* – № 1. – 2002.
3. Знаменский И., свящ. *Учение святителя Иоанна Златоуста о христианских добродетелях : дис. ... канд. богословия.* – Загорск, 1989.
4. Иоанн Златоуст, свт. *Беседа VIII о покаянии // Творения в 12 т. Т. 2. Кн. 1.* – СПб., 1896.
5. Иоанн Златоуст, свт. *Беседа: «Имуще же той дух веры» // Творения в 12 т. – Т. 3. Кн. 1.* – СПб., 1897.
6. Иоанн Златоуст, свт. *Беседа о совершенной любви // Творения в 12 т. – Т. 6. Кн. 2.* – СПб., 1900.
7. Иоанн Златоуст, свт. *Беседа XXXVIII на святого Матфея // Творения в 12 т. – Т. 7. Кн. 1.* – СПб., 1901.
8. Иоанн Златоуст, свт. *Беседа IX на святого Матфея // Творения в 12 т. – Т. 7. Кн. 1.* – СПб., 1901.
9. Иоанн Златоуст, свт. *Беседа LI на Мф. // Творения в 12 т. – Т. 7. Кн. 2.* – СПб., 1901.
10. Иоанн Златоуст, свт. *Беседа LXXXVII на святого Матфея // Творения в 12 т. – Т. 7. Кн. 2.* – СПб., 1901.
11. Иоанн Златоуст, свт. *Беседа XX на Ин. // Творения в 12 т. – Т. 8. Кн. 1.* – СПб., 1902.
12. Иоанн Златоуст, свт. *Беседа V на послание к Римлянам // Творения в 12 т. – Т. 9. Кн. 2.* – СПб., 1903.
13. Иоанн Златоуст, свт. *Беседа VIII на I к Коринфянам // Творения в 12 т. – Т. 10. Кн. 1.* – СПб., 1904.

14. Иоанн Златоуст, свт. Поучение L о том, что не должно отчаиваться // Собрание поучений. Т. 1. – СТСЛ, 1993.
15. Иоанн Златоуст, свт. Поучение LVI о том, что не должно отчаиваться // Собрание поучений. Т. 1. – СТСЛ, 1993.
16. Иоанн Златоуст, свт. О вере, надежде и любви. – М., 2009.
17. Иоанн Златоуст, свт. Письма к Олимпиаде. – М., 2011.
18. Кривоногов Б., свящ. Тема духовного возрождения личности в экзегетических творениях святителя Иоанна Златоуста на послания святого апостола Павла : дис. ... канд. богословия. – Сергиев Посад, 1998.
19. Пантелеимон, иг. Проблема общественной нравственности по учению святителя Иоанна Златоуста // ЖМП. – № 6. – 1990.
20. Платон (Игумнов), архим. Вера, надежда и любовь как добродетели // Православная энциклопедия. – Т. 15. – М., 2007.
21. Попов, И.В. Труды по патрологии. Святые отцы II–IV вв. Т. I. – Сергиев Посад, 2004.
22. Пюш, Э. Св. Иоанн Златоуст и нравы его времени / пер. с фр. А.А. Измайлова. – СПб., 1897.
23. Саврей, В.Я. Антиохийская школа в истории христианской мысли. – М., 2012.
24. Скурат, К.Е. Золотой век святоотеческой письменности. – СТСЛ : МДА, 2003.
25. Фокин, А.Р., Платон (Игумнов), архим. Понятие «добродетель» в патристической традиции // Православная энциклопедия. – Т. 15. – М., 2007.
26. Фокин, А.Р. Иоанн Златоуст // Православная энциклопедия. – Т. 24. – М., 2010.

## ST. JOHN CHRYSOSTOM'S TEACHING ON THE INTERCONNECTION OF BASIC CHRISTIAN VIRTUES AND HUMAN MORAL CONSCIOUSNESS

**Abstract:** The Great saint John Chrysostom, as an experienced helmsman in the spiritual and moral life, acquires special significance even today. His word, full of divine truth and heavenly wisdom, helps the modern Christian reader to learn the basic lessons of spiritual life to the depths of his soul. The area of the spirit and moral consciousness of a person is one of the mysterious and deepest areas of human nature. And it is here, in this depth of heartfelt experiences, spiritual search and striving for the better, that everyone who is not indifferent to his relationship with God and the eternal fate beyond the grave needs to visit more often.

**Key words:** moral consciousness, conscience, duty, responsibility, reward, Christian virtue, faith, hope, love.

### References

1. Vetelev A., prot. *Kratkij kurs npravstvennogo bogoslovija* [A short course in moral theology]. Zagorsk, 1970.
2. Gamm V. *Nadezhda – jakor' dushi* [Hope – the anchor of the soul]. In *Decision* [Reshenie], No. 1, 2002.
3. Znamensky I., priest. *Uchenie svjatitelja Ioanna Zlatousta o hristianskih dobrodeteljah* [The teaching of St. John Chrysostom on Christian virtues. Dissertation for the degree of Candidate of Theology]. Zagorsk, 1989.
4. John Chrysostom, *St. Beseda VIII o pokajanii* [Conversation VIII on repentance]. In *Tvorenija v 12 t.* [Creations in 12 volumes]. Vol. 2. Book. 1. St.Petersburg, 1896.
5. John Chrysostom, *St. Beseda: «Imushhe zhe toj duh very»* [Conversation: “The one who has the spirit of faith”]. In *Tvorenija v 12 t.* [Creations in 12 volumes]. Vol. 3. Book 1. St.Petersburg, 1897.

6. John Chrysostom, St. Beseda o sovershennoj ljubvi [Conversation about perfect love]. In *Tvorenija v 12 t.* [Creations in 12 volumes]. Vol. 6, Book 2. St.Petersburg, 1900.

7. John Chrysostom, St. Beseda XXXVIII na svjatogo Matfeja [Conversation XXXVIII on St. Matthew]. In *Tvorenija v 12 t.* [Creations in 12 volumes]. Vol. 7. Book 1. St. Petersburg, 1901.

8. John Chrysostom, St. Beseda IX na svjatogo Matfeja [Conversation IX on St. Matthew]. In *Tvorenija v 12 t.* [Creations in 12 volumes]. Vol. 7. Book 1. St.Petersburg, 1901.

9. John Chrysostom, St. Beseda LII na Mf. [Conversation LII on St. Matthew]. In *Tvorenija v 12 t.* [Creations in 12 volumes]. Vol. 7. Book 2. St.Petersburg, 1901.

10. John Chrysostom, St. Beseda LXXXVII na svjatogo Matfeja [Conversation LXXXVII on St. Matthew]. In *Tvorenija v 12 t.* [Creations in 12 volumes]. Vol. 7. Book 2. St.Petersburg, 1901.

11. John Chrysostom, St. Beseda XX na In. [Conversation XX on St. John]. In *Tvorenija v 12 t.* [Creations in 12 volumes]. Vol. 8. Book. 1. St.Petersburg, 1902.

12. John Chrysostom, St. Beseda V na poslanie k Rimljanam [Conversation V on the Epistle to the Romans]. In *Tvorenija v 12 t.* [Creations in 12 volumes]. Vol. 9. Book 2. St.Petersburg, 1903.

13. John Chrysostom, St. Beseda VIII na I k Korinfjanam [Conversation VIII on I to the Corinthians]. In *Tvorenija v 12 t.* [Creations in 12 volumes]. Vol. 10. Book 1. St. Petersburg, 1904.

14. John Chrysostom, St. Pouchenie L o tom, chto ne dolzhno otchaivat'sja // [Lesson L about what should not despair]. In *Sobranie pouchenij* [Collection of teachings]. Vol. 1. STSL, 1993.

15. John Chrysostom, St.Lesson LVI about what should not despair // Collection of teachings. T. 1, 1993.

16. John Chrysostom, St. O vere, nadezhde i ljubvi [About faith, hope and love]. Moscow, 2009.

17. John Chrysostom, St. Pis'ma k Olimpiade [Letters to the Olympiada]. Moscow, 2011.

18. Krivonogov B., priest. Tema duhovnogog vozrozhdenija lichnosti v jekzegeticheskih tvorenijah svjatitelja Ioanna Zlatousta na poslanija svjatogo apostola Pavla [The Theme of the Spiritual Revival of the Personality in the Exegetical Works of St. John Chrysostom on the Epistles of the Holy Apostle Paul]. Dissertation for the degree of Candidate of Theology. Sergiev Posad, 1998.

19. Panteleimon, hegum. The problem of public morality according to the teachings of St. John Chrysostom [Problema obshhestvennoj npravstvennosti po ucheniju svjatitelja Ioanna Zlatousta]. In *ZhMP* [Journal of Moscow Patriarchate], No 6. 1990.

20. Platon (Igumnov), archim. Vera, nadezhda i ljubov' kak dobrodeteli [Faith, Hope and Love as Virtues]. In *Pravoslavnaia jenciklopedija* [Orthodox Encyclopedia]. Vol. 15. Moscow, 2007.

21. Popov I.V. Trudy po patrologii. Svjatye otcy II–IV vv. [Proceedings on patrol. Holy Fathers II-IV centuries]. Vol. I. Sergiev Posad, 2004.

22. Pyush E.St. Sv. Ioann Zlatoust i nrawy ego vremeni [John Chrysostom and the mores of his time]. St.Petersburg, 1897.

23. Savrey V. Ya. Antiohijskaja shkola v istorii hristianskoj mysli [The Antioch School in the History of Christian Thought]. Moscow, 2012.

24. Skurat K. E. Zolotoj vek svjatootecheskoj pis'mennosti [The golden age of patristic writing]. 2003.

25. Fokin A.R., Platon (Igumnov), archim. The concept of "virtue" in the patristic tradition [Ponjatie «dobrodetel'» v patristicheskoj tradicii]. In *Pravoslavnaia jenciklopedija* [Orthodox Encyclopedia]. Vol. 15. Moscow, 2007.

26. Fokin A.R. Ioann Zlatoust [John Chrysostom]. In *Pravoslavnaia jenciklopedija* [Orthodox Encyclopedia]. Vol. 24. Moscow, 2010.

## СЛОЖНОСТИ ПОДРОСТКОВОГО ВОЗРАСТА В РАЗРЕЗЕ ПРАВОСЛАВНОЙ ПСИХОЛОГИИ

**Аннотация:** в статье рассматривается подростковый возраст через призму христианской психологии – учения о трехчастном строении человека. Дается описание особенностей православного воспитания подростков, преодоления временных сложностей.

**Ключевые слова:** православие, подросток, переходный период, вера, подросток и церковь.

**Цитирование:** Анненкова Н.А. Сложности подросткового возраста в разрезе православной психологии // Вестник Оренбургской духовной семинарии. 2022. Вып. 1 (22). С. 113–120.

**Сведения об авторе:** Анненкова Наталья Александровна – кандидат филологических наук, доцент кафедры истории и социально-гуманитарных дисциплин Оренбургской духовной семинарии (Россия, Оренбург). E-mail: satira.invektiva@yandex.ru

Поступила в редакцию 15.02.2022

Принята к публикации 31.03.2022

Подростковый возраст один из самых сложных и противоречивых периодов в развитии личности человека. Он сложен как для подростка, так и для его родителей. Подростку не просто принять изменения своего тела, справиться с бушующим гормональным фоном. Для родителей сложно принять изменения своего взрослеющего ребенка, а также помочь преодолеть это время.

Зачастую родители забывают, что тоже были когда-то подростками и тоже испытывали какие-то проблемы. И не хотят или

не могут понять своего взрослеющего подростка, что порождает неизбежные конфликты.

Анализ научной литературы, собственный жизненный опыт практикующего психолога и мамы двух подростков позволяет посмотреть на эту проблему с точки зрения православной психологии и нравственной антропологии.

В основе нашей статьи лежит важнейший постулат христианской психологии – учение о трехчастном строении человека. В наиболее разработанном виде находим это учение у святителя Феофана Затворника, признающее в человеке 3 различных субстанции: дух, душу и тело. В работе «Начертание христианского нравоучения» читаем: «В составе нашего существа нельзя не различать трех частей: тела, души и духа, то и те три рода действий являются в нас в трех степенях, или в трех состояниях, именно: животном, душевном и духовном...» [1, с. 213].

В Священном Писании также есть места, на которые можно сослаться при утверждении трехсоставности человека: «Слово Божие живо и действенно и острее всякого меча обоюдоострого: оно проникает до разделения души и духа, составов и мозгов, и судит помышления и намерения сердечные» (Евр.4:12).

«Сам же Бог мира да освятит вас во всей полноте, и ваш дух и душа и тело во всей целости да сохранится без порока в пришествие Господа нашего Иисуса Христа» (1 Фес.5:23).

Для начала определим возрастные границы подросткового возраста, исследователи выделяют 3 этапа, имеющие определенные особенности психологического развития [2]:

- ранний подростковый возраст: с 10–11 до 14 лет;
- средний: с 14 до 16-17 лет;
- поздний: с 16–17 до 18–19 лет.

Переходный возраст (пубертат) – это время полового созревания с окончательным формированием вторичных половых признаков. У девочек переходный возраст наступает обычно немного раньше, чем у мальчиков.

Многими психологами и священниками отмечается, что переходный возраст тяжелее протекает у единственных в семье детей.

### **Особенности переходного возраста:**

- чувство взрослости;
- растущее стремление к независимости и самостоятельности;
- преимущество авторитета сверстников перед авторитетом взрослых;
- повышаются финансовые требования;
- появляется свое мнение в оценке партнера и в вопросах выбора профессии;
- рост негативизма и обострение конфликта с родителями.

И как следствие возникает следующий круг проблем:

- трудности в учебе;
- болезненное влечение к наркотикам;
- анорексия (нарушение пищевого поведения из-за низкой самооценки и давления общества). За последние 5 лет число заболевших анорексией возросло в 10 раз;
- ранние половые связи;
- склонность к преступной деятельности (в последние годы отмечается рост статей за продажу и распространение наркотических средств среди средних и старших подростков);
- отказ от участия в жизни Церкви.

Рассмотрим изменение облика подростка в соответствии с трехчастной структурой человека.

### **1 уровень – тело (гормональные, физиологические изменения)**

- бурный рост, изменение тела,
- практически у всех подростков есть дистония. Это приводит к перепадам настроения, повышению температуры, раздражительности, беспричинным слезам, вялости, повышенному аппетиту.

Это физиологическое состояние пройдет к 18–19 годам, когда пройдет фаза активного роста.

### **2 уровень – душа (психика)**

- состояние беспокойства и жажда новых впечатлений,
- чрезмерная чувствительность,
- мечтательность,
- осознание собственной значимости и желание самоутверждения,
- поиск примеров для подражания,
- появление новых друзей, критическое отношение к взрослым и прежде всего к родителям,
- желание завязать отношения с противоположным полом,
- частота смены настроений, так называемые «эмоциональные качели».

Ребенок отторгает все, что ему предлагают родители, и активно принимает все, что предлагают друзья и кумиры. Это касается абсолютно всего: жизненных устремлений, питания, одежды, музыкальных пристрастий, походки.

Православное воспитание подростков должно опираться на особенности психоэмоционального состояния этой возрастной группы. Стоит обратить внимание на тех взрослых, кому стремятся подражать подростки. Среди актеров, музыкантов, спортсменов, тренеров, ученых, школьных учителей немало воцерковленных людей. В подростковом возрасте просыпается особый интерес к людям, носителям социально значимых умений. Следует познакомиться с биографией таких людей, их творчеством, достижениями, испытаниями, выпавшими на их долю.

Особое внимание следует уделять подбору педагогических кадров воскресных школ, православных гимназий, общеобразовательных школ. Люди, непосредственно работающие с подростками, должны быть кристально честными, высоконравственными

людьми, самоотверженными свидетелями своей веры, быть настоящими православными миссионерами.

### **3 уровень – дух**

– меняется отношение к Богу, появляется резкий отказ от религиозной жизни, обвинение родителей в навязывании своих ценностей.

Изменение характера внутрисемейных отношений приводит к изменению в духовной, религиозной жизни подростка. Проявляется это чаще всего в том, что подростки отказываются посещать церковь, жить теми правилами, которые до этого они радостно принимали и исполняли. «Категоричность, бескомпромиссность и принципиальность в духовном плане – это отличительные черты религиозности подростка», считает священник Петр Коломийцев и советует не провоцировать ребенка на подвиги веры [3, с. 46].

Протоиерей Василий Зеньковский предупреждает родителей, что основная беда заключается не в нежелании подростков ходить в церковь, а в тех душевных переменах, которые стоят за этим. В своей книге «Проблемы воспитания в свете христианской антропологии» он пишет: «И как бывает опасно, а порой даже губительно для религиозной жизни подростка, когда в период сложной душевной работы, период тревожных исканий мятущейся души родители или школа думают не о том, чтобы войти в эту внутреннюю драму души, а заставляют идти в Церковь! Ничего кроме лицемерия, недоброй враждебности к религиозной жизни не дают такие меры» [4, с. 169].

Таким образом, переходный возраст становится тем самым переломным моментом осознанного воцерковления человека.

В труде «Путь ко спасению» святитель Феофан Затворник пишет, что «человек становится вполне человеком, когда становится полным владыкою и распорядителем своих мыслей и дел, держится каких-либо мыслей не потому, что другие

ему передали их, а потому, что он сам находит их верными» [5, с. 274].

Человек, сделавший свой выбор в старшем подростковом возрасте, вступает в пору зрелости. Взросление невозможно без самоограничения и сдерживания своих желаний. Терпение и смирение становятся основными воспитателями воли человека. Парадокс становления воли человека заключается в умении подчиняться и смиряться.

Подростковый возраст становится серьезным испытанием/ экзаменом для родителей. Можем ли мы их любить, когда они непослушные, колючие, не такие комфортные, как в раннем детстве. Значит, мы любим детей за что-то? Вспомним слова апостола Павла «Любовь никогда не перестает». Нравственная антропология призывает нас видеть образ Божий в человеке. Апостол Павел говорил: я за своими учениками даже в ад пойду, потому что я их люблю.

Подростковый возраст – это время, когда проверяется наша любовь, мужество, мудрость.

### **Литература**

1. Феофан Затворник, свт. Начертания христианского нравоучения / свт. Ф. Затворник. – М. : Изд-во «Правило веры», 2010. – 688 с.

2. Болотова, А.К. Психология развития и возрастная психология / А.К. Болотова, О.Н. Молчанова. – М. : ИД Высшей школы экономики, 2012. – 526 с. ; Волков, Б.С. Возрастная психология. В 2 ч. Ч 2 : От младшего школьного возраста до юношества / под ред. Б.С. Волкова. – М. : ВЛАДОС, 2010. – 343 с. ; Склярлова, Т.В. Возрастная психология: от рождения до старости / Т.В. Склярлова. – М. : Изд-во ПСТГУ, 2017. – 224 с. и др.

3. Душа вашего подростка. Гид-антистресс для родителей / иерей П. Коломейцев, В. Казанская, П. Дмитриевский [и др.]. – М. : Никея, 2017. – 245 с.

4. Зеньковский, В.В. Проблемы воспитания в свете христианской антропологии / В.В. Зеньковский. – М. : Изд-во Свято-Владим. Братства, 1993. – 222 с.

5. Феофан Затворник, свт. Путь ко спасению / свт. Феофан Затворник. – М. : Изд-во Сретенского монастыря, 2019. – 464 с.

N.A. Annenkova

## DIFFICULTIES OF TEENAGERS IN THE ASPECT OF ORTHODOX PSYCHOLOGY

**Abstract:** The article examines adolescence through the prism of Christian psychology – the doctrine of the tripartite structure of a person. A description of the features of the Orthodox education of adolescents, overcoming temporary difficulties is given.

**Key words:** Orthodoxy, teenager, transitional period, faith, teenager and church.

### References

1. Feofan Zatvornik, st. Nachertanija hristianskogo npravouchenija [Inscriptions of Christian morality]. Moscow, 2010, 688 p.

2. Bolotova A.K. Psihologija razvitija i vozrastnaja psihologija [Psychology of development and age psychology]. Moscow, 2012, 526 p.; Volkov B.S. Vozrastnaja psihologija. V 2 ch. Ch 2 : Ot mladshogo shkol'nogo vozrasta do junoshstva [Age-related psychology. In 2 hours. Part 2: From primary school age to youth]. Moscow, 2010, 343 p.; Skljjarova T.V. Vozrastnaja psihologija: ot rozhdenija do starosti [Developmental psychology: From birth to old age]. Moscow, 2017, 224 p.

3. Kolomejcev P., Kazanskaja V., Dmitrievskij P. (etc) Dusha vashego podrostantka. Gid-antistress dlja roditelej [The soul of your teenager. Anti-stress guide for parents ]. Moscow, 2017, 245 p.

4. Zen'kovskij V.V. Problemy vospitaniya v svete hristianskoj antropologii [Problems of education in the light of Christian anthropology]. Moscow, 1993. 222 p.

5. Feofan Zatvornik, st. Put' ko spaseniju [Way to salvation]. Moscow, 2019, 464 p.

## ПРОПОВЕДЬ И ТОРЖЕСТВЕННАЯ РЕЧЬ: КОМПАРАТИВНЫЙ АНАЛИЗ

**Аннотация:** В данной статье производится сравнительный анализ проповеди и торжественной речи в церковной практике, а также определяются принципиальные различия церковного и светского красноречия. Более светскую направленность имеет торжественная речь, которая может произноситься и вне литургического пространства, не всегда имеет сугубо церковный повод и не всегда опираться на текст Священного Писания. В свою очередь проповедь обращена непосредственно к пастве, нацелена в первую очередь на ее духовное образование и возрастание, а также призвана толковать библейские тексты и давать ответы на богословские вопросы.

**Ключевые слова:** проповедь, торжественная речь, гомилетика.

**Цитирование:** Антипов С.В., протоиерей. Проповедь и торжественная речь: компаративный анализ // Вестник Оренбургской духовной семинарии. 2022. Вып. 1 (22). С. 121–133.

**Сведения об авторе:** Антипов Сергей Васильевич, протоиерей – студент второго курса магистратуры Оренбургской духовной семинарии (Россия, Оренбург). E-mail: prot.s.antipov@yandex.ru

Поступила в редакцию 17.12.2021

Принята к публикации 07.02.2022

Проповедью называется речь религиозного характера, через которую священнослужитель рассказывает о вероучении Христа, разъясняет его, а также дает наставления верующим, регулирующие их духовную жизнь, призывает к ведению христианского образа жизни. Из этого определения следует, что нельзя четко охарактеризовать торжественность этой речи: при использовании различных выразительных средств уровень торжественности, если мы можем так

выразиться, может быть совершенно разным без привязки ко дню. Также выразительность проповеди будет зависеть от самого проповедника, его уровня образования, красноречия и прочего. Общим для проповеди будет всегда одно: научение паствы через проповедь духовным и/или нравственным христианским истинам.

Торжественная (эпидейктическая) речь – это речь по случаю, имеющая своей целью создание у адресата определенного эмоционального состояния, определенного настроения – чувства удовольствия, наслаждения, гордости, радости или, напротив, чувства гнева, презрения, негодования.

Среди торжественных речей можно выделить два вида согласно их назначению: в первом будет преобладать оценка события, то есть в данном случае мы можем хвалить или высмеивать, порицать некое событие; ко второму виду относятся речи по случаю, подготовленные для выступления на каком-либо событии, зачастую безоценочно относящиеся к самому событию, однако содержащие обещания, наблюдения, историю, то есть данный вид включает в себя вступительные слова перед мероприятиями, напутствия, ответственные слова. Если мы говорим о церковном поприще, то это, например, слово при наречении во епископа, слово при вручении архиерейского жезла, слова в начале и в завершении Соборов и так далее.

Также, говоря о церковном понимании торжественной речи, мы можем добавить, что она направлена на благочестивые чувства – любовь, милосердие, сострадание, восхищение подвигами святых и благочестивых христиан.

Чтобы связать для сравнения церковную торжественную речь и проповедь, мы выделим два подвида церковного красноречия как такового: первый назовем дидактическим (учительным: собственно проповедь), основной целью которого является морально-нравственное и духовное наставление паствы, имеющее в себе воспитательные моменты; второй – панегирический, торжественный – те речи, которые посвящены непосредственным событиям,

как следует из выведенного выше определения торжественной речи. К этому подвиду могут быть отнесены речи на церковных мероприятиях (годовщины, освящения храмов, открытие/закрытие соборов/научно-богословских конференций и так далее).

Преследуя цель нравственного и духовного роста окормляемых, в обоих случаях пастырь устремлен к внутреннему миру человека, непосредственно к человеческому сердцу, «ибо из сердца исходят злые помыслы, убийства, прелюбодеяния, любодеяния, кражи, лжесвидетельства, хуления» (Мф.15:19), и «добрый человек из доброго сокровища сердца своего выносит доброе, а злой человек из злого сокровища сердца своего выносит злое, ибо от избытка сердца говорят уста его» (Лк.6:45). Осуждаются негативные, нехристианские качества, грехи человека и, напротив, восхваляются и прославляются искренняя вера в Бога, мудрость, христианские добродетели, любовь к Отчизне и тому подобные качества.

Под красноречием и непосредственно торжественной речью мы понимаем относительно сильное воплощение в словесной форме наших эмоций, пожеланий, идей перед скоплением народа (общиной верующих или собранием слушателей), и это выражение должно найти отклик в их сердцах, являя их нужды и ожидания, а также желая действовать во благо слушающих, то есть побуждая их к тем или иным действиям (в светском случае может служить примером предвыборная речь, направленная на то, чтобы избиратели сделали нужный оратору выбор, в случае церковном – призыв, побуждение к благочестивой жизни, обращение внимания на нужды ближнего и т.д.).

Само по себе ораторское красноречие не является искусственно создаваемым явлением, а представляет собой естественно рождающийся феномен повседневной жизни. Торжественную речь можно сравнить с повышением голоса: как спорящие часто повышают громкость своего голоса, чтобы быть услышанными, или как прохожий повышает голос, чтобы привлечь внимание другого, находящегося в опасности, и, наоборот, находясь в опасности,

мы привлекаем внимание громким возгласом, ища помощи, так и оратор (или проповедник) старается найти наиболее яркие и ясные образы в своей памяти, чтобы подействовать на слушателей, чтобы привлечь их внимание к тому или иному событию и побудить к действию [2, с. 44].

Как проповеднику при чтении проповеди, так и оратору при произнесении торжественной речи важно быть близким к слушателю, чтобы народ видел в нем «своего» и прислушивался к словам.

Профессор В.Ф. Певницкий выделяет несколько условий построения торжественной речи [2, с. 46–47]:

1. Возбужденность, воодушевленность, вдохновенность произносимой речи. Оратор произносит то, что может сам себе представить: последствия события, о котором говорит, ощущение праведного гнева, если речь идет о ереси и сочувственном отношении к еретикам. В.Ф. Певницкий называет это условие «воодушевлением».

2. Такое воодушевление побуждает человека к громкой устной речи перед немалым собранием народа, соответственно, следующим свойством торжественной речи В.Ф. Певницкий называет публичность, общественность речи. По его словам, никакое «кабинетное рассуждение» не является торжественной речью до его произнесения перед публикой, а также произнесение пусть и торжественно и красноречиво написанной речи без живого обращения к слушателям (с холодностью и отвлеченностью «на себя») торжественной речью называться не может.

3. Торжественная речь должна вызывать интерес у слушателей. Если речь, хотя и красноречивая и «пышная», не находит отклика в сердце слушателя, не вызывает интереса – оратор потерпит неудачу. Если предмет речи изначально не интересен собранию, задача оратора привлечь внимание слушателей, убедить в важности обсуждаемого вопроса, в необходимости проникнуться проблемой. Так, из события, которому посвящена речь, нужно выбрать важное и главное, а не мелочь.

4. Также торжественной не может быть речь бесцельная. Оратор, как и проповедник, непременно ставит перед собой некую цель: побудить к чему-либо слушателей, будь то действие, отношение, изменение образа мысли и так далее. Чтобы показать цель более ярко, оратор зачастую иллюстрирует свою правоту примером «борьбы», давая слушателям образ «врага»: греха ли, общественной опасности ли, и полагая противоположность, приносящую благо.

5. Обязательное условие появления торжественной речи – это «действие в слове». Оратору стоит быть мастером слова, умея подобрать нужные выражения для достижения цели.

Также В.Ф. Певницкий утверждает, что работа по построению и произнесению торжественной речи требует во многом больших усилий по подготовке и реализации, чем работа ученого-теоретика или писателя. Если для ученого важен твердый, здравый ум, светлая мысль, четкое видение предмета, то для оратора этого мало. Несомненно, что все это необходимо для подготовки торжественной речи, однако этого мало: грубого, холодного видения проблемы и понимания ее недостаточно для построения речи. Необходимо «пропустить через себя» предмет речи и найти эмоционально-поэтические способы выражения мысли.

Также, например, происходит с писателем и поэтом: не всегда перед ними стоит цель воздействия на читателя. Поэт может просто делиться своими чувствами и переживаниями, ожидая в виде отклика лишь сочувственного вздоха или улыбки слушателя, но никак не ставя цели побудить своим произведением к действию (хотя, несомненно, и такое возможно). Воображение, используемое художником или писателем, оратор должен использовать не для возбуждения чувств, но для достижения поставленной речью цели. Чувственность речи оратора направлена в первую очередь на расстановку акцентов и пробуждение необходимых мыслей и эмоций слушателей. Каждое слово, каждая эмоция, каждый используемый образ должны служить единственной цели – добиться необходимой

реакции и согласия слушателей, заставив следовать тому направлению мысли и жизни, которое было задумано и воплощено в речи.

Также В.Ф. Певницкий говорит, что древние риторы ставили перед собой три задачи: *docere, delectare, movere* – учить, нравиться, сподвигать. Вместе эти три задачи раскрывают всю полноту действий оратора, параллельно указывая на сложный состав торжественной речи. По сути, эти три задачи можно выделить и в проповеди. Стоит уточнить, что «нравиться» в данном случае означает, что речь должна иметь грамотный строй, приятный на слух, удобный для восприятия.

Из вышесказанного можно сделать вывод, что торжественная речь является естественно рождающимся произведением ораторского искусства.

В этом еще одно отличие проповеди от торжественной речи: проповедь не является искусством, так как Церковь с древних времен не просто направляет проповедников в разные уголки земли, но и возлагает на архиереев, а позднее через них и на приходских священников, *обязанность* учительства. Именно это вменение в обязанность и доказывает, что проповедь не является искусством, так как искусство нельзя вменить в обязанность. Об этом можно найти слова в Священном Писании: Мк.16:15; Мф.28:19–20; 1 Кор.9:16; 1 Тим.4 1:2 Тим.4:1–2; а также в церковных постановлениях, например, 58 Апостольское правило гласит: «Епископ или пресвитер, нерадящий о причте и людях и не учащий их благочестию, да будет отлучен, аще же останется в своем нерадении и лени, да будет извержен», и другие (36; 80) [3, с. 131].

Напротив, церковное искусство выражает чувствования христиан того или другого времени и составляет средство взаимного назидания христиан (Ефес.5: 18–19; Кол.3:16; 1 Кор.14:26).

Все торжественные церковные речи приурочены к событиям и иногда обращены к конкретному лицу. Так, при хиротонии во епископа к рукополагаемому Святейший Патриарх или первен-

ствующий епископ обращается со словом<sup>1</sup>, которое можно приравнять к торжественной речи, равно как и речь нарекаемого во епископы архимандрита, предваряющая архиерейскую хиротонию<sup>2</sup>.

Эти два церковных вида речи мы можем отнести к торжественным, поскольку, во-первых, приурочены к конкретному событию, во-вторых, наполнены изящными выражениями, эпитетами и различными выразительными средствами речи, в-третьих, не содержат прямых уроков и научений (как в случае со словом при наречении во епископа).

Для торжественной церковной речи, как и для проповеди, характерно цитирование Священного Писания и Предания, богослужебных текстов как служб, к которым приурочено произведение (проповедь или речь), так и служб, имеющих отношение к событию (например, цитирование службы Пятидесятницы при архиерейской хиротонии, которую в традиции именуют «личной Пятидесятницей»), а также использование текстов любых богослужений, в которых есть интересное и красочное сравнение или эпитеты.

Тексты богослужений и церковного предания используются с определенной целью. Цитированием из духовных произведений говорящий показывает уровень своей церковной образованности, начитанности, отчасти – духовной жизни.

Однако для проповеди цитирование должно быть полным и объемным настолько, чтобы и люди невоцерковленные могли понять весь смысл сказанного, в то время как в торжественной речи цитирование может служить некой «гиперссылкой» для тех, к кому речь

---

<sup>1</sup> Пример: Слово Святейшего Патриарха Кирилла при вручении архиерейского жезла Преосвященному Стефану (Привалову), епископу Клинскому. – Текст: электронный. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/5417222.html> (дата обращения: 20.09.2021).

<sup>2</sup> Пример: Слово архимандрита Леонтия (Козлова) при наречении во епископа Сызранского и Шигонского. – Текст: электронный. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/5494735.html> (дата обращения: 20.09.2021).

обращена, и даже, возможно, будет понятна только им, а для остальных слушателей останется просто красивой цитатой-иллюстрацией.

Вполне уместно в умеренном объеме цитирование в случаях светской литературы, высказываний медийных личностей, упоминание исторических фактов и тому подобного, если на них возможно построить жизненный пример и если цитирование не вызовет споров и возмущений со стороны слушателей.

В торжественной речи грамотный оратор использует модусы или методы убеждения, описанные Аристотелем [1, с. 9] как:

- этос – обращение к авторитету выступающего, а также к общим духовно-нравственным ценностям аудитории, в которых оратор должен доказать свою компетентность;

- пафос – обращение оратора к эмоциям и чувствам аудитории, то есть, если мы говорим о речи по случаю празднования Дня Победы, оратор взывает к чувствам патриотизма, любви к ближнему и Отечеству, уважению старших и так далее; здесь важным является умелое использование метафор и эпитетов, а также проведение ярких параллелей. Однако нужно помнить, что речь, построенная исключительно на данном модусе, чаще всего пуста и неубедительна: как только пройдет «аффект» – слушатель, скорее всего, разочаруется в услышанном и не будет ему следовать;

- логос – то есть логичность и последовательность речи, ее убедительность через доказательства и примеры, ссылки на источники и так далее, то есть подтверждение своего авторитета и слова авторитетом и словами значимых личностей. Логос является модусом, подкрепляющим этос.

В обычной проповеди уместны эти три модуса, однако с условием, что они преломлены через церковную призму. Для проповеди недопустимо с нравственной точки зрения играть на эмоциях, однако пробуждать чувства любви, уважения, сопереживания и тому подобное – вполне приветствуется.

Так же и логос: нужно понимать и быть уверенным в достоверности источника, его уместности и полноте. Невозможно, вырывая из

контекста по своему усмотрению, опираться на цитаты непроверенных источников, поскольку при разоблачении этого факта тень падет не столько на одного проповедника, сколько на всю Церковь, представителем и голосом которой тот является в момент проповеди.

Об этосе в проповеди отдельно можно не говорить, поскольку содержание этого модуса подходит к проповеднику во всей своей полноте.

Конструкцией и исполнением торжественной речи более руководит риторика, тогда как об искусстве проповеди говорит гомилетика. Хотя эти два предмета и пересекаются во многом, они имеют несколько разные направления и ценности.

По словам М.М. Тареева [3, с. 160–164], гомилетика учит не только умению составлять проповедь, давая наставления, откуда стоит черпать материал, как грамотно его изложить, какие использовать слова, но и тому, как проповеднику стоит себя вести, какие телодвижения совершать/не совершать, как держать себя перед паствой. Говоря о том, какой должна быть речь проповедника, М.М. Тареев, ссылаясь на блаженного Августина Иппонского, утверждает, что главное качество проповеди – это ее доступность, понятность. При этом он восклицает: «Странно приготовляемого к проповедничеству учить тому, что „шероховата бывает речь от стечения многих гласных, от такого же стечения согласных“» [3, с. 161].

Тот же М.М. Тареев ставит вопрос о форме проповеди. Приводя в пример учебники гомилетики, современные ему, профессор отмечает, что в учебниках зачастую форма проповеди рассматривается с художественной точки зрения, как любое словесное произведение.

Однако дело в том, что, говоря о форме простой речи, коей должна являться проповедь, мы неизбежно вынуждены соотносить это понятие с художественным определением, какими являются драма, повесть, рассказ, роман, ораторская и торжественная речь. Но проповедь, как мы выясняем, должна быть простой и понятной, потому единственное определение, которое мы должны приложить к проповеди, это и есть «проповедь», кото-

рая, являясь простой речью, не имеет конкретной художественной формы.

Проповедь, с точки зрения литературной формы, можно определить как простую учительную речь о Христе и Его Благовествовании.

Соответственно, никакого «учения о форме проповеди в гомилетике быть не должно», – заключает М.М. Тареев, – «все учение гомилетики о внешней стороне проповеди исчерпывается словами: проповедь есть простая безыскусственная речь» [3, с. 162]. Потому, когда мы употребляем слово «форма» в отношении проповеди, мы имеем в виду лишь метод повествования, тогда как, говоря о торжественной речи, под формой мы подразумеваем литературный вид и способы художественной выразительности.

Единственным исключением становится «слово», поскольку оно, являясь по своей сути проповедью и научением, имеет конкретное литературное наименование и присуще не только церковной проповеди, но и художественным произведениям Древней Руси.

Все попытки современных М.М. Тарееву гомилетов говорить о форме проповеди – это попытки ее осмысления как чисто художественного произведения. Перед проповедником нет задачи или цели создать произведение, имеющее литературную ценность, путем использования художественных средств и витиеватых выражений. Задача проповедника – понимать уровень подготовки и образованности слушателей и подбирать выражения и примеры таким образом, чтобы каждый смог понять, что от него как от христианина требуется. С другой стороны, торжественная речь вполне может оставлять после себя вопросы для изучения и лучшего понимания как оратора, так и содержания события.

В отличие от торжественной речи форма проповеди, поскольку проповедь не является произведением искусства, должна основываться не на законах ораторского искусства и красоте слога, а в первую очередь на духовной опытности (проповедника или личности, которой посвящена проповедь), хотя, несомненно, форма тоже важна.

М.М. Тареев говорит: «праздничные слова, как и церковные песнопения, „требуют высокого художественного таланта. Чем выше художественный талант, тем лучше торжественная речь, и наоборот. В руках людей, не одаренных таким талантом, подобная речь может превратиться в пустое фразерство, холодный риторизм“» [3, с. 148].

Также проповедь сама по себе не привязана к событиям, праздникам и богослужению в целом, хотя, несомненно, является важной и неотъемлемой его частью. Священник, как и любой христианин, должен проповедовать Христа (а проповедь церковная в первую очередь говорит о Христе, Его учении, Евангелии и т.д.) своей жизнью без привязки к датам.

В то же время торжественная речь требует повода, на который она сможет опереться, и некой okazji для произнесения. Странно представить себе торжественную речь, произносимую ради одного человека без праздника в качестве причины, тогда как проповедь для одного-единственного человека в любой удобной ситуации – явление нормальное, более того, одобряемое апостолом Павлом: «Горе мне, если не благовествую!» (1 Кор.9:16).

Как мы видим из всего вышесказанного, проповедь и торжественная речь, с одной стороны – два совершенно разных вида ораторского искусства, с другой же стороны – они вполне совместимы и могут дополнять друг друга, используя выразительные средства обеих для усиления впечатления слушателей.

Торжественная проповедь – некая средняя величина из двух сравниваемых вариантов. Именно так можно назвать проповеди Святейшего Патриарха<sup>3</sup>, посвященные важным церковно-государственным праздникам. От торжественной речи в них мы видим наличие всех трех модусов убеждения: этос, пафос и логос,

---

<sup>3</sup> Равно, как и любого архиерея, настоятеля и служащего священника, когда его проповедь относится непосредственно к такой же дате. Например, проповеди 4 ноября, в День народного единства, приуроченные к празднованию в честь Казанской иконы Божией Матери, или в День Победы.

привязка к празднуемому событию, наличие многих выразительных средств речи, эмоциональная форма речи, обращение к историческим примерам и научным фактам и т.д. От проповеди же видим в них наставление верующих, утверждение христианских ценностей на исторических примерах (например, воспевание подвигов русских воинов, их мужества и стойкости, и проведение параллелей между верующими полководцами и святыми воинами-покровителями).

### ***Литература***

1. *Аристотель. Риторика. Поэтика.* – М. : Лабиринт, 2000. – 346 с.
2. *Певницкий, В.Ф. Церковное красноречие и его основные законы.* – Киев : Губернская типография, 1908. – 174 с.
3. *Тареев, М.М. По вопросам гомилетики: критические очерки.* – Сергиев-Посад : Типография Свято-Троицкой Сергиевой лавры, 1903. – 188 с.

Archpriest Sergiy Antipov

## **SERMON AND SOLEMN SPEECH: COMPARATIVE ANALYSIS**

**Abstract:** This article provides a comparative analysis of the sermon and solemn speech in church practice, and also identifies the fundamental differences between church and secular eloquence. A solemn speech has a more secular orientation, which can also be delivered outside the liturgical space, not always have a purely ecclesiastical occasion and not always rely on the text of Holy Scripture. In turn, the sermon is addressed directly to the flock, is aimed primarily at its

spiritual education and growth, and is also designed to interpret biblical texts and provide answers to theological questions.

**Key words:** sermon, solemn speech, homiletics.

### **References**

1. Aristotel'. Ritorika. Pojetika [Aristotle. Rhetoric. Poetics]. Moscow, 2000. 346 p.
2. Pevnickij V.F. Cerkovnoe krasnorechie i ego osnovnye zakony [Church eloquence and its basic laws]. Kiev, 1908, 174 p.
3. Tareev M.M. Po voprosam gomiletiki: kriticheskie ocherki [On homiletics: critical essays]. Sergiev-Posad, 1903, 188 p.

## БЫТ ПРАВОСЛАВНОГО ЧЕЛОВЕКА В ПРОИЗВЕДЕНИЯХ В.И. ДАЛЯ

**Аннотация:** В статье рассматривается русская повседневность и ее особенности через призму православной веры в произведениях В.И. Даля. Обзорный анализ избранных рассказов писателя показывает нам, что В.И. Даль, представитель натуральной школы, закономерно интересуется проблемой быта, считая, что даже малозаметные стороны жизни русского человека свидетельствуют о нем как о человеке православном. Безусловно, детальная прорисовка образа быта помогает раскрыть внутреннее состояние души человека и показать как его позитивные, так и негативные стороны.

**Ключевые слова:** *В.И. Даль, православие, быт, нравы, национальный характер, традиции, обычаи, эстетика быта.*

**Цитирование:** Савенков В.Н. Быт православного человека в произведениях В.И. Даля // Вестник Оренбургской духовной семинарии. 2022. Вып. 1 (22). С. 134–142.

**Сведения об авторе:** Савенков Василий Николаевич – студент второго курса бакалавриата по направлению подготовки 48.03.01 Теология Оренбургской духовной семинарии (Россия, Оренбург). E-mail: savenkovv591@gmail.com

Поступила в редакцию 27.02.2022

Принята к публикации 31.03.2022

В.И. Даль – писатель, который понимал и воспринимал культуру, быт и историю Российского государства через призму православной веры. Кажется парадоксом, что Даль, датчанин по происхождению, проникся российской православной культурой. Родители этого великого человека, и сам Даль до 1871 года, были лютеранами, но тем не менее вся жизнь, все творчество Даля – путь к Истине, путь к православию. «Я всю жизнь искал истины и теперь нашел ее» [6], – говорил он перед смертью. «Православие – великое благо для России... Сколько я ни знаю, нет добрее наше-

го русского народа и нет его правдивее, если только обращаться с ним правдиво... А отчего это? Оттого, что он православный... Поверьте мне, что Россия погибнет только тогда, когда иссякнет в ней православие» [6].

Вот это понимание обычаев и традиций, поиска истины в православной вере не могли не сказаться на творчестве писателя. Проза В.И. Даля, разнородная, многожанровая, нередко рассказывает нам о чудесах Божиих: и о громадной роли Божьего Промысла в жизни человека, и о его отражении на нравственном состоянии человека, и о быте, могущем поведать многое. Так, героиня рассказа оренбургского периода «Осколок льду» Маша Чернушкина, будучи схваченной неподалеку от Красногорской крепости на Оренбургской линии киргизами (так в XIX веке местные жители называли казахов), так говорит в трудный час эмиру, обещавшему ее отпустить: «...у вас своя вера, у нас своя; перед богом всякая вера хороша, коли она добро творит; я молилась за тебя по-своему, ты умирал, бог меня услышал, ты теперь здоров; не бывать бы этому, если бы я молилась по-вашему... воля его есть на то, чтоб всякий держал веру своих отцов!» [2, с. 190]. Такой проникновенный монолог встречается в рассказе лишь один раз (зато читатель подробно узнает, какая Маша работающая, смышленная, о том, что живет она в глиняном замке, и пр. – многочисленные бытовые подробности, а также и то, что она стойко отказывает женихам и что, хоть и притерпелась к неволе, но все же не до конца), но именно он подводит к кульминации – эмир отпускает Машу домой. При этом нельзя не упомянуть, что В.И. Даль был ярким представителем натуральной школы – стремился изображать жизнь в деталях, подробностях.

Бытовые мелочи могут становиться предметом внимания писателя, а также порождать особые и несколько странные, необычные для русской литературы сюжеты, как в рассказе «Кликуши». Чтобы увидеть роль бытовых деталей, характеризующих жизнь православных, возьмем три рассказа 1850–1860-х

годов – «Подкидыш» (1857), «Кликуша» (1861) и «Обмиранье» (1868).

В «Подкидыше» главный герой Семен Иванович, бедный заштатный служащий, вернувшись в свою квартиру, увидел, что жена его родила двойню. К его и так большой семье, в которой уже было семеро детей и которую сложно было прокормить, добавились «два нахлебника». О жизни семьи красноречиво говорит обстановка дома: «уголок его был вверх дном... На что ни взгляни – все грязь и лохмотья» [3, с. 199]. Его жена Анна Алексеевна принимает решение подкинуть обоих младенцев богатым людям и склоняет к этому несчастного, забитого мужа. Но в итоге герой возвращается с тремя младенцами: его замечает хозяин богатого дома, куда кто-то другой раньше подкинул ребенка. Эта неожиданная сюжетная коллизия вызывает недоумение у читателя: что же теперь служащему-бедняку, почти прототипу гоголевского Акакия Акакиевича, делать.

Ситуация кажется очень бедственной и трагичной, но жена Семена Ивановича задумывается и вспоминает о Боге: «Ложись с Богом; ты прав; от Божьего гнева да от Божьей милости не уйдешь» [3, с. 210]. И тут происходит то, о чем говорит нам Христос: «Придите ко Мне все труждающиеся и обремененные, и Я успокою вас» [1]. У героев все налаживается, и начинается череда чудес. Каждый в городе пытается поддержать героя: «все приняли самое живое участие в судьбе бедного чиновника» [3, с. 211]. Также Семен Иванович получает записку со ста рублями от матери чужого младенца, обещающей присылать ежегодно эту сумму для поддержки ребенка. И в конце концов герой получает штатное место в управлении, чуть ли, по его мнению, не министра. Хотя все вроде бы заканчивается хорошо, развязка рассказа парадоксальна: автор, представитель натуральной школы, хочет подчеркнуть, что буквального появления сказки в жизни не бывает. Так, роженица Анна Алексеевна была в молодости мотовкой, хотя и «разматывала» в год лишь около ста рублей. «Вам бы хотелось

видеть теперь картину довольства и порядка в доме и хозяйстве Семена Ивановича после стольких лет горя, нужды и голода? Да; и я бы дал за это дорого. Но этого не было и быть не могло.

Не голодали, а жили, впрочем, в таком же свинстве и грязи, а хозяйничали бестолковее прежнего. Семен Иванович наперед всего позаботился о платках и шляпках и других тряпках для Анны Алексеевны; она же, с своей стороны, ничего не умела делать на пользу хозяйства и огромной семьи своей, как отсчитывать мелкие деньги да посылать раз по десяти на день одного из детей своих в лавочку» [3, с. 211].

Так, хотя и есть в жизни героев Промысел Божий, уберегающий их от большого греха, идеальными их назвать нельзя: именно бытовые подробности и позволяют Далю показать несовершенство человеческой природы.

В рассказе «Обмирание» Даль затрагивает совсем другую сторону бытового вопроса и открывает нам вечную истину, что «не перемена места нужна для счастья нашего, а перемена состояния души нашей, и постылое станет милым, и человек, сам не ведая как, услышит себя духом в небесном царстве» [3, с. 329]. Сперва автор описывает просторы необъятной матушки Руси, чьи территории «чем дальше от столиц наших на юг и на восток, тем простор становится шире» [3, с. 304]. Это все входит в концепцию дикого поля, которое, как «символ необъятного пространства востока и бесконечного времени» [5, с. 198], синтезирует душевные и духовные начала жизни русского человека и налагает отпечаток на его быт. После вводной части рассказчик знакомит нас с главной героиней повествования Авдотьей Власьевной, которая все свое имущество «заработала колотьбой и трудом, здравым смыслом и оборотливостью» [3, с. 306]; попав в трудную жизненную ситуацию, когда непонятно, где ты будешь жить завтра, наша героиня собирает последние гроши и принимается за торговлю. Это нам говорит о том, что Авдотья Власьева – крепкий и очень верующий человек, ведь «без веры не торговля, а колотьба»

[3, с. 309]. Выкупив родовой домик с мыслью о том, что «Господь милостив к нам» [3, с. 310], она с миром на душе «исправила, ухитила его, убрала уютно» [3, с. 309]. Дом стал прямым отражением ее душевного состояния, так сказать, зеркалом, через которое мы видим отражение души, которая «вечно в цвету» [3, с. 308].

В дальнейшем повествование переносится на год вперед в праздничный день, и перед нашими очами предстают все те же бескрайние степи, такие манящие, но в то же время и таящие «множество опасностей» [5, с. 198]. Сначала рассказчик встречает молодую чету: «Проня в красной канаусовой косоворотке, в черных плисовых шароварах, а молодая его, статная светло-руссая, так и сияла в шелковых переливах» [3, с. 312]. Описывая подробно одежду, Даль показывает, как трепетно люди относились к православному празднику, облакаясь в светлые одежды и преображаясь к торжеству, как внутренне, так и внешнее отлагая от себя всю ветхость и грязь мирской жизни. Потом наш взор переходит на дом, который уже не приветствует нас радостным видом и не призывает войти в это чудесное место, а показывает нам, что кто-то «разрушил благодатный мир и покой за зелеными ставенками... между тем как за ними душа томила и блекла» [3, с. 313].

В дальнейшем мы узнаем, что Авдотья Власьева сильно негодует на невестку, отчего душа ее получила сильную рану и утонула в болоте страсти, а через призму страсти и мир выглядит по-другому: «то оно становится слепо и глухо, и тупо к мудрой правде, оно слышит только себя, оно ненавидит все, что не может с ним согласоваться, и впадает в безумие» [3, с. 318].

И если бы не ее обмиранье – тяжелая предсмертная болезнь, во время которой невестка с плачем вымаливает у Господа душу болящей, так ничего и не поняла бы Арина Власьева. Она видит, что больше всех ее любит та, которой она причинила много горя своими придирками. Только после осознания, «что, кроме Бога, никто не помирит» [3, с. 325], у героини изменяется все, и «нет и следа безнадежного, отчаянного раздора, над коим и вчуже

надрывалось сердце, господствует любовь да совет...» [3, с. 325], «на душе-то у нас стало таково тихо и радостно» [3, с. 329]. В той же самой обстановке героиня рассказывает свою историю рассказчику, а возле нее бегают маленький внук. Именно тем и прекрасно «Обмирание», что через него мы приходим к вечной истине, что «не перемена места нужна для счастья нашего, а перемена состояния души нашей, и постылое станет милым, и человек, сам не ведая как, услышит себя духом в небесном царстве» [3, с. 331].

На фоне представленных рассказов очень интересен рассказ «Кликуши». В нем перед нами встает образ «кликушества», он показывает оборотную сторону медали жизни русского человека, воспитанного в православной среде, где истинная вера нередко граничит с суеверием.

Рассказчик, управляющий в большом имении, смог справиться с кликушеством. Он сделал интересный вывод о том, какие женщины становятся шалыми, бесноватыми. Истинных болящих среди них, как показывает финал рассказа, нет. Все они дополнили число голосащих в храме только из-за того, что они плохие хозяйки, стирать и готовить толком не научены, да и не хотят учиться: «в числе их не было ни одной путной, работающей хозяйки; все они наперед уже ославились в быту своем как нехозяйки и как неработницы, а затем уж попали в кликуши» [3, с. 247].

В данном тексте В.И. Далю удастся показать и то, как быт влияет на жизнь человека из православной среды, но, безусловно, неправославного по сути.

Итогом проделанного исследования могут быть следующие выводы. Художественные особенности произведений В.Д. Даля заключаются именно в том, что в них скрупулезно выписаны бытовые детали жизни героев. В обыденности, как сфере вещей, событий, отношений, автор поднимается на уровень осмысления творческого, нравственного, культурного и философского содержания жизни. Система персонажей всегда характеризуется с помощью бытовых подробностей, которые дают героям

характеристику не только с социальной точки зрения, но и психологической и даже нравственной.

### **Литература**

1. Библия. Священное Писание Ветхого и Нового Завета. – Москва ; Киев : Типография Киево-Печерской Успенской Лавры, 1982. – 943 с.

2. В.И. Даль. Оренбургский край в художественных произведениях писателя / сост. А.Г. Прокофьева [и др.]. – Оренбург : Оренбургское книжное издательство, 2001. – 416 с.

3. Даль, В.И. Архистратиг / сост., предисл., примеч. В. Мельника. – М. : Изд-во Сретенского монастыря, 2006.

4. Дубцова, Е.К. Русское ядро и азиатская периферия в пространстве Оренбуржья // В.И. Даль в мировой культуре : сб. науч. работ. – Луганск : ЛНУ им. Т. Шевченко, 2012. – С. 198–207.

5. Дубцова, Е.К. Этнологическая основа «оренбургских» произведений В.И. Даля и Н.Н. Степного // В.И. Даль в мировой культуре : сб. науч. работ. – Луганск : Восточно-Украинский национальный университет им. В.И. Даля, «Русский мир», 2012. – С. 198–207.

6. Мельник, П. Воспоминания о Владимире Ивановиче Дале // Русский вестник. – 1873. – № 3. – С. 330–339.

7. Панченко, А.А. Христовщина и скопчество: фольклор и традиционная культура русских мистических сект. – М. : ОГИ, 2002. – С. 324–341.

8. Федосюк, Ю. Что непонятно у классиков, или Энциклопедия русского быта XIX века. – М. : Флинта. Наука, 1998. – 264 с.

## THE LIFE OF AN ORTHODOX PERSON IN THE V.I. DAL'S WORKS

**Abstract:** The article examines Russian everyday life and its features through the prism of the Orthodox faith in the works of V.I. Dal. A review analysis of the selected stories of the writer shows us that V.I. Dal, a representative of the natural school, is naturally interested in the problem of everyday life, believing that even the subtle aspects of the life of a Russian person testify to him as an Orthodox person. Of course, a detailed drawing of the way of life helps to reveal the inner state of a person's soul and show both its positive and negative sides.

**Key words:** V.I. Dal, Orthodoxy, everyday life, customs, national character, traditions, customs, aesthetics of everyday life.

### References

1. Biblija. Svjashhennoe Pisanie Vethogo i Novogo Zaveta [The Bible: The Holy Scriptures of the Old and New Testaments]. Kiev; Moscow, 1982, 943 p.
2. Dal' V.I. Orenburgskij kraj v hudozhestvennyh proizvedenijah pisatelja V.I. Dahl [The Orenburg Region in the literary works of the writer / comp. by A.G. Prokofieva [et al.]]. Orenburg, 2001, 416 p.
3. Dal' V.I. Arhistratig [Archistratigus / comp., preface, note by V. Melnik]. Moscow, 2006
4. Dubtsova E.K. Russkoe jadro i aziatskaja periferija v prostranstve Orenburzh'ja [The Russian core and the Asian periphery in the Orenburg region]. In *V.I. Dal' v mirovoj kul'ture: sb. nauch rabot* [V.I. Dal in the world culture: collection of scientific articles]. Lugansk, 2012, p. 198–207.
5. Dubtsova E.K. Jetnologicheskaja osnova «orenburgskih» proizvedenij V.I. Dalja i N.N. Stepnogo [Ethnological basis of the “Orenburg” works of V.I. Dahl and N.N. Stepnoy]. In *V.I. Dal' v mirovoj kul'ture: sb. nauch rabot* [V.I. Dal in the world culture: collection of scientific articles]. Lugansk, 2012, p. 198–207.

6. Melnik P. Vospominanija o Vladimire Ivanoviche Dale [Memoirs about Vladimir Ivanovich Dal]. In *Russkij vestnik* [Russian Bulletin]. 1873, No. 3, pp. 330–339.

7. Panchenko A.A. Hristovshhina i skopchestvo: fol'klor i tradicionnaja kul'tura russkih misticheskikh sekt [Christovschina and the Flock: folklore and traditional culture of Russian mystical sects]. Moscow, 2002, pp. 324–341.

8. Fedosjuk Ju. Chto neponjatno u klassikov, ili Jenciklopedija russkogo byta XIX veka [What is unclear among the classics, or the Encyclopedia of Russian life of the XIX century]. Moscow, 1998, 264 p.



---

# ВЕСТНИК

---

## ОРЕНБУРГСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ

---

### Раздел II. РЕЦЕНЗИИ, АННОТАЦИИ, БИБЛИОГРАФИЯ

---

УДК 655.552

Л.Б. Полшкова

**РЕЦЕНЗИЯ НА КНИГУ:  
ПОВСЕДНЕВНАЯ ЖИЗНЬ  
ПРОВИНЦИАЛЬНОЙ ГОРОЖАНКИ  
В ПОРЕФОРМЕННОЙ РОССИИ  
(НА МАТЕРИАЛАХ ОРЕНБУРГСКОЙ  
ГУБЕРНИИ ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ  
XIX – НАЧАЛА XX ВЕКА) :  
МОНОГРАФИЯ / Е.В. БУРЛУЦКАЯ [И ДР.] –  
ОРЕНБУРГ : ООО «ОРЕНБУРГСКОЕ  
КНИЖНОЕ ИЗДАТЕЛЬСТВО  
ИМ. Г.П. ДОНКОВЦЕВА, 2020. – 472 с.**

**Аннотация:** В рецензии автор рассматривает монографию оренбургских историков «Повседневная жизнь провинциальной горожанки в пореформенной России (на материалах Оренбургской губернии второй половины XIX – начала XX века) и отмечает, что книга, адресованная широкому кругу читателей, написана на основе обширного научного, в том числе архивного, материала, хорошим литературным языком. Особое внимание авторы монографии уделяют описанию повседневной жизни, семейных проблем попадей и поповен. В монографии подчеркивается, что у женщин духовного звания появляется больше возможностей для получения образования, но, тем не менее, дочери священников, как правило, стремились выйти замуж. Отмечаются проблемы, встававшие перед женщинами духовного сословия, желавшими вступить в повторный брак.

Этот исторический труд позволяет лучше узнать повседневную жизнь оренбургских горожанок дореволюционной России, узнать особенности их быта, семейных отношений.

**Ключевые слова:** провинция, город, повседневность, мемуары, источники, чиновничество, мещанство, духовенство, крестьянство, дворянство.



**Цитирование:** *Поликова Л.Б.* Рецензия на книгу: Повседневная жизнь провинциальной горожанки в пореформенной России (на материалах Оренбургской губернии второй половины XIX – начала XX века) : монография / Е.В. Бурлуцкая [и др.] – Оренбург : ООО «Оренбургское книжное изд-во им. Г.П. Донковцева, 2020. – 472 с. // Вестник Оренбургской духовной семинарии. 2022. Вып. 1 (22). С. 144–153.

**Сведения об авторе:** Полшкова Лариса Борисовна – доцент, кандидат исторических наук, заведующая кафедрой истории и социально-гуманитарных дисциплин Оренбургской духовной семинарии (Россия, Оренбург). E-mail: metodist-orends@mail.ru

Поступила в редакцию 28.02.2022

Принята к публикации 31.03.2022

В 2020 г. в рамках грантового проекта Российского фонда фундаментальных исследований коллективом авторов под руководством доктора исторических наук Е.В. Бурлуцкой была написана монография «Повседневная жизнь провинциальной горожанки в пореформенной России (на материалах Оренбургской губернии второй половины XIX – начала XX века).

Книга представляет собой первое комплексное исследование повседневности городских жительниц Оренбургской губернии, представлявших разные социальные слои российского общества. В то же время книга стала логическим продолжением ранее опубликованных работ большинства соавторов исследовательского проекта [1; 6; 10].

Это одно из приоритетных направлений, изучающих феномен повседневности. Внедрение данного подхода в исторических исследованиях позволяет более полно воссоздавать исторические реалии прошлого.

Качество исторического исследования определяется степенью его теоретической обоснованности в соответствии с избранной методологией и эффективным использованием методического инструментария. Как подчеркивают сами авторы, методологической основой их научной работы выступает теория повседневности.

Структура рецензируемой монографии включает в себя пять глав. Так, в первой главе авторы, основываясь на трудах Т.В. Семеновой [12], Н.В. Назаровой [8], П.Н. Столпянского [13] и многих других исследователей, выдвигают свое виденье теории повседневности применительно к провинциальной жизни пореформенной России.

Авторы монографии отмечают пестрый этно-конфессиональный состав Оренбуржья, что обуславливало социальную разобщенность региона. Исследователи подчеркивают, что городское сообщество не было постоянным – и офицеры, и чиновники, в силу служебной надобности, часто меняли место службы. Да и купечество не могло не отлучаться по торговым делам. Следом за ними уезжали мещане, обслуживавшие их быт, то есть кучера, кухарки, лакеи. На их место заступали новые люди, не имевшие в Оренбуржье корней, социальных связей.

В силу этого, на юго-восточной окраине Российской империи сложились своеобразные условия городской повседневности, отразившиеся на всех сторонах повседневной жизни обитателей города.

Монография написана на основе обширной, основательно проработанной источниковой базы.

Большое внимание исследователи уделили неформальным источникам – мемуарам, письмам, дневникам, так как они лучше отражают настроения, эмоции, взгляды людей, чем официальные источники.

Чрезвычайно интересный пласт документов – записки проезжих чиновников. В их заметках полнота описания городской повседневности напрямую зависела от времени пребывания автора на территории города. Так, Ф.И. Базинер, сопровождавший в 1842 г. русское посольство в Бухару, оставил описание городского благоустройства, улиц, домов [3]. Историк и этнограф П.И. Небольсин в «Рассказах проезжего» поведал о повседневной жизни горожан Илецкой Защиты [9]. М. Михайлов, посетивший

Оренбург и Троицк, в своих «Оренбургских письмах» рассказывал не только о городском быте, но и о психологии оренбуржцев [7]. Общественный деятель, экономист и статистик Е.И. Рагозин более всего интересовался городским благоустройством и экономикой городов. За краткое время (2–3 дня) своего пребывания в Оренбурге он успел поинтересоваться застройкой города, его экономическим развитием, прокладкой железной дороги, тушением пожаров и даже театром [11].

Сами оренбуржцы также не остались в стороне от эпистолярного описания своего города и его окрестностей. Офицер П.П. Жакмон, преподаватель Неплюевского кадетского корпуса, в своих «Воспоминаниях оренбургского старожила» описывал нравы, царившие в Оренбурге в середине XIX в. Он рассказал о балах, которые давал губернатор В.А. Перовский, об аристократии и интеллигенции Оренбурга 1850–1860-х гг. [4]. Н.Г. Залесов, генерал и военный писатель, в «Записках» рассказывал об офицерском сообществе, городской аристократии [5]. Мемуаристы вообще отмечали постоянную смену членов городского общества, пребывающего в Оренбург либо по службе, либо в силу торговых интересов.

П.Н. Столпянский, журналист и краевед, пребывая в Оренбурге в 1903–1906 гг., собрал интересные сведения о городе, его устройстве, истории и горожанах [13].

Ценные советы для путешественников, решивших посетить Оренбург, имелись в «Путеводителе-справочнике по Оренбургу и Ташкентской железной дороге с расположенными на ней городами» [2]. справочник рассказывал о больницах, общественных учреждениях, учебных заведениях, религиозных организациях, сфере досуга.

К сожалению, используемые для изучения повседневности провинциальных горожанок Оренбургской губернии пореформенной поры исторические материалы скудны и отрывочны. Сведения о женской повседневной жизни вкраплялись в тексты о природе и климате, литературные произведения, архивные документы.

В книге охвачен широкий круг вопросов, относящийся к повседневной жизни женщин с учетом специфики, связанной с их сословной принадлежностью. Сословность, как один из существенных признаков феодализма, сохранялась на протяжении всего пореформенного периода. Сословное деление подданных Российской империи наделяло их законодательно регламентируемыми правами и обязанностями.

Объектом нашего интереса выступают горожанки, приписанные к духовному сословию, которым в книге, к сожалению, посвящен лишь один параграф: «Семейная повседневность женщин духовного сословия». В коллективной монографии не указаны авторы глав и параграфов. Лишь на основании списка литературы неосведомленный читатель может персонифицировать автора того или иного раздела. На этом основании с большой долей вероятности можно утверждать, что жизнеописание горожанок духовного сословия принадлежит перу А.Г. Фот.

«К женщинам духовного сословия» автор относит исключительно членов семей приходского православного духовенства. Безусловно, на отбор материала, логику его изложения и выводы оказало мировоззрение автора, воспитанного и получившего образование в современной светской среде. Отсюда достаточно критическое отношение к бытовым семейным отношениям, сложившимся в повседневной жизни приходского духовенства. Прямо или косвенно А.Г. Фот обличает консерватизм семейного быта священнослужителей, подчеркивает подчиненное, а подчас и бесправное положение женщины.

В середине XIX в. у женщин духовного звания появляется больше возможностей для получения образования. Но, тем не менее, дочери священников, как правило, стремились выйти замуж. Поэтому автор монографии большое внимание уделяет изучению семейной жизни попадей и поповен. Перед исследователем, изучающим семейную повседневность духовенства, в первую очередь встает проблема источников. Жены и дочери священников



не писали дневников и мемуаров. Написанные ими письма также чрезвычайно редки. Поэтому так важны клировые ведомости и метрические книги храмов, представляющие богатый материал для изучения. Как правило, девушки духовного сословия вступали во внутрисословные браки. Далеко не все родители могли дать своим дочерям богатое приданое, что не способствовало заключению браков с представителями чиновничества или купечества. Крайне редкими также были браки и с мещанами. А вот представители духовного сословия охотно брали поповен замуж, так как такие девушки хорошо представляли себе особенности жизни священнослужителя, могли лучше понять заботы и чаяния супруга.

Отношения внутри семей в среде приходского православного духовенства основывались на поддержке и взаимопомощи. Все члены семьи были связаны обоюдной ответственностью и считали себя обязанными помогать друг другу при любых обстоятельствах. Основываясь на примерах, автор обобщает социальные проблемы, характерные для семейной жизни россиян в дореволюционной России в целом, а также специфику, свойственную семьям духовенства. К первым она относит частые роды матушек и высокую детскую смертность. А ко вторым – почти полную невозможность для них в случае вдовства вступить в повторный брак, так как для мужчин духовного сословия повторный брак невозможен, а иносословные союзы влекли за собой множество проблем.

В отличие от большинства научных трудов книга действительно адресована широкому кругу читателей. Материал излагается научным, и в то же время понятным для человека недостаточно сведущего в истории, литературным языком. Исследование позволяет погрузиться в повседневную жизнь оренбургских обывателей дореволюционной России, узнать особенности их быта, семейных отношений, трудовой повседневности.

### **Литература**

1. Абдрахманов, К.А. Трудовая повседневность купечества Оренбургской губернии в пореформенный период (1865–1914 гг.) : автореф. дис. ... канд. ист. наук. – Оренбург, 2019.

2. Бодров-Повираев, Н.И. Путеводитель-справочник по Оренбургу и Ташкентской железной дороге с расположенными на ней городами. – Оренбург, 1908.

3. Гра, А. Оренбург 40-х годов XIX столетия по описанию Базинера // Труды Оренбургской ученой архивной комиссии. – Оренбург, 1903. – Вып. XI. – С. 9–10.

4. Жакмон, П.П. Из воспоминаний оренбургского старожилы // Исторический вестник. Год двадцать шестой. Т.С. – 1905. – Апрель. – С. 74–87. Год двадцать седьмой. – Т. CV. – 1906. – С. 73–87; Год двадцать восьмой. – Т. CVII, 1907. – С. 855–874.

5. Залесов, Н.Г. Записки адъютанта // Русская старина. – 1903. – Т. 114. – Кн. 4. Апрель. – С. 41–64; Кн. 6. Июнь. С. 527–542.

6. Клементьева, Н.В. Сословный состав населения городов Оренбургской губернии во второй половине XIX в. как одно из объективных условий городской повседневности // Условия повседневности. Обстоятельства, определяющие жизнь : мат-лы науч. семинара, посвященного исследованиям проблемы истории повседневности. – Оренбург : ИПК «Университет», 2017. – С. 7–18.

7. Михайлов, М. Оренбургские письма для желающих познакомиться с Оренбургом, Орском, Троицком, Фортom Александровским и дорогой через Киргизскую степь до Форта № 1. – СПб., 1866.

8. Назарова, Н.В. Повседневная культура как инвариантная модель бытия современного человека : автореф. ... дис. канд. культурологии. – Челябинск, 2015. – С. 6.

9. Небольсин, П.И. Рассказы проезжего. – СПб., 1854.

10. Оренбург купеческий. Городской ландшафт как пространство повседневности : монография / Е.В. Бурлуцкая, С.Г. Шлеюк, К.А. Абдрахманов. – Оренбург : Оренбургская книга, 2018. – 269 с.



11. Рагозин, Е.И. Путешествие по русским городам // Русское обозрение. – 1891. – № 7.

12. Семенова, Т.В. Городская ментальность : социально-психологическое исследование. – Самара, 2008.

13. Столпянский, П.Н. Город Оренбург : материалы к истории и топографии города. – Оренбург : Изд-во Оренб. губ. тип., 1908. – 400 с.

L.B. Polshkova

**BOOK REVIEW:  
THE DAILY LIFE OF A PROVINCIAL  
TOWNSWOMAN IN POST–REFORM  
RUSSIA (BASED ON THE MATERIALS  
OF THE ORENBURG PROVINCE OF THE  
SECOND HALF OF THE  
XIX – EARLY XX CENTURY):  
MONOGRAPH BY E.V. BURLUTSKAYA  
[ET AL.]. ORENBURG , 2020. – 472 P.**

**Abstract:** In the review, the author examines the monograph of Orenburg historians «The daily life of a provincial townswoman in post-reform Russia (based on the materials of the Orenburg province of the second half of the XIX – early XX century) and notes that the book, addressed to a wide range of readers, is written on the basis of extensive scientific, including archival, material, in a good literary language. The authors of the monograph pay special attention to the description of everyday life, family problems of priest's wives and priest's daughters. The monograph emphasizes that women of the clergy have more opportunities for education, but, nevertheless, the daughters of priests, as a rule, sought to get married. The problems faced by women of the clergy who wanted to remarry are noted.

This historical work allows you to learn more about the daily life of Orenburg townspeople of pre-revolutionary Russia, to learn the peculiarities of their everyday life, family relations.

**Key words:** Province, city, everyday life, memoirs, sources, officialdom, philistinism, clergy, peasantry, nobility.

### **References**

1. Abdrahmanov K.A. Trudovaja povsednevnost' kupechestva Orenburgskoj gubernii v poreformennyj period (1865–1914 gg.) [Labor everyday life of the merchants of the Orenburg province in the post-reform period (1865–1914)]. Abstract of dissertation of Candidate of Historical Sciences. Orenburg, 2019.

2. Bodrov-Poviraev N.I. Putevoditel'-spravochnik po Orenburgu i Tashkentskoj zheleznoj doroge s raspolozhennymi na nej gorodami [Guide to Orenburg and the Tashkent railway with the cities located on it]. Orenburg, 1908.

3. Gra A. Orenburg 40-h godov XIX stoletija po opisaniju Bazinera [Orenburg of the 40s of the XIX century according to the description of Baziner]. In Trudy Orenburgskoj uchenoj arhivnoj komissii [Proceedings of the Orenburg Scientific Archival Commission]. Orenburg, 1903. Issue XI, pp. 9–10.

4. Zhakmon P.P. Iz vospominanij orenburgskogo starozhila [From the memoirs of an Orenburg old-timer]. In Istoricheskij vestnik. God dvadcat' shestoj. T.S. [Historical Bulletin. Year twenty-sixth]. Vol. CV, 1905, April, pp. 74–87. Year twenty-seventh. Vol. CVII, 1906, pp. 73–87; Year twenty-eighth. Vol. CVII, 1907, pp. 855–874.

5. Zalesov N.G. Zapiski ad#jutanta [Notes of the adjutant]. In Russkaja starina [Russian antiquity]. 1903, Vol. 114, Book 4. April, pp. 41-64; Book 6. June, pp. 527–542.

6. Klement'eva N.V. Soslovnyj sostav naselenija gorodov Orenburgskoj gubernii vo vtoroj polovine XIX v. kak odno iz ob#ektivnyh uslovij gorodskoj povsednevnosti [The class composition of the population of the cities of the Orenburg province in the

second half of the XIX century as one of the objective conditions of urban everyday life]. In *Uslovija povsednevnosti. Obstožatel'stva, opredeljajushhie žizn': mat-ly nauch. seminaru, posvjashhennogo issledovanijam problemy istorii povsednevnosti* [Conditions of everyday life. Circumstances defining life: materials of a scientific seminar dedicated to the research of the problem of the history of everyday life]. Orenburg, 2017, pp. 7–18.

7. Mihajlov M. *Orenburgskie pis'ma dlja žhelajushhih poznakomit'sja s Orenburgom, Orskom, Troickom, Fortom Aleksandrovskim i dorogoj cherez Kirgizskuju step' do Forta № 1* [Orenburg letters for those who want to get acquainted with Orenburg, Orsk, Troitsk, Fort Alexandrovsky and the road through the Kyrgyz steppe to Fort No. 1]. St. Petersburg, 1866.

8. Nazarova N.V. *Povsednevnaja kul'tura kak invariantnaja model' bytija sovremennogo čeloveka* [Everyday culture as an invariant model of modern man's existence]. Abstract of dissertation of Candidate of cultural studies. Chelyabinsk, 2015, P. 6.

9. Nebol'sin P.I. *Rasskazy proezzhego* [Stories of a traveler]. St. Petersburg, 1854.

10. Burluckaja E.V., Shlejuk S.G., Abdrahmanov K.A. *Orenburg kupecheskij. Gorodskoj landshaft kak prostranstvo povsednevnosti: monografija* [Merchant Orenburg. Urban landscape as a space of everyday life: a monograph]. Orenburg, 2018, 269 p.

11. Ragozin E.I. *Puteshestvie po russkim gorodam* [Journey through Russian cities]. In *Russkoe obozrenie* [Russian Review]. 1891, No. 7.

12. Semenova T.V. *Gorodskaja mental'nost': social'no-psihologičeskoe issledovanie* [Urban mentality: a socio-psychological study]. Samara, 2008.

13. Stolpjanskij P.N. *Orenburg : materialy k istorii i topografii goroda* [The city of Orenburg: materials for the history and topography of the city]. Orenburg, 1908, 400 p.





**Учредитель:**

Религиозная организация –  
духовная образовательная организация высшего образования  
«Оренбургская духовная семинария Оренбургской Епархии  
Русской Православной Церкви»  
Журнал учрежден в 2014 году

**Вестник  
Оренбургской духовной семинарии.  
2022. Вып. 1 (22)**

Научное издание  
Выходит 4 раза в год

**Над выпуском работали:**

Перевод на англ. язык: У.С. Баймуратова  
Макет и верстка: Т.А. Новикова  
Технический редактор: Н.А. Воронина  
Корректор: И.А. Калугина

Адрес редакции и издателя:

460014, г. Оренбург, ул. Челюскинцев, 17  
Тел./факс: +7 (3532) 43-13-24  
E-mail: vestnik.orends@mail.ru

Мнение авторов может не совпадать с мнением редакции

Дата выхода в свет 08.04.2022.

Бумага офсетная. Формат 70x100/16.

Гарнитура Georgia, Opium.

Печать офсетная. Усл. печ. л. 11,05.

Тираж 300 экз.

Свободная цена

Отпечатано

в ООО «Типография «Южный Урал»

Адрес: 460000, г. Оренбург, пер. Свободина, 4

