

Научный журнал

ТРУДЫ
КОЛОМЕНСКОЙ
ДУХОВНОЙ
СЕМИНАРИИ

№ 3 (18)

Коломна
2022

УДК 2
ББК 86
Т 78

Рекомендовано к публикации Издательским советом
Русской Православной Церкви
ИС Р23-221-0454

Главный редактор: протоиерей Вадим Суворов, доктор богословия, доцент, ректор Коломенской духовной семинарии.

Заместитель главного редактора: священник Василий Казинов, кандидат богословия, доцент, проректор по учебной работе Коломенской духовной семинарии.

Редакционная коллегия:

Священник Илия Ничипоров, доктор филологических наук, доцент (Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова); Галкин П.В., доктор исторических наук, доцент (Государственный социально-гуманитарный университет); Ильичева И.М., доктор психологических наук, профессор (Государственный социально-гуманитарный университет); протоиерей Олег Мумриков, кандидат богословия, доцент (Московская духовная академия); протоиерей Павел Карташев, кандидат филологических наук (Коломенская духовная семинария); протоиерей Максим Максимов, кандидат богословия (Коломенская духовная семинария); священник Илия Семенов, кандидат философских наук (Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет); священник Димитрий Березин, кандидат экономических наук (Коломенская духовная семинария); священник Александр Сиринов, кандидат богословия (Коломенская духовная семинария); Индзинская А.В., кандидат филологических наук (Коломенская духовная семинария).

Ответственный секретарь, выпускающий редактор: иеромонах Иоанн (Пахачев Г.В.), магистр богословия (Коломенская духовная семинария).

Труды Коломенской духовной семинарии. – 2022. – №3 (18). – 116 с.

«Труды Коломенской духовной семинарии» – научный журнал, в котором публикуются исследовательские материалы по богословию, библеистике, истории Церкви и прочим дисциплинам теологического характера. Журнал содержит в себе научные статьи, рецензии, доклады, иные научно-исследовательские материалы. Издание адресовано преподавателям и студентам духовных учебных заведений, а также всем, интересующимся проблемами богословия и церковной науки.

ISSN 2713-1386

© Авторы статей, 2022
© Коломенская духовная семинария, 2022

Scientific journal

PUBLICATIONS
OF THE KOLOMNA
THEOLOGICAL
SEMINARY

№ 3 (18)

Kolomna
2022

The Edition is recommended
by the Publishing Council of the Russian Orthodox Church
IS R23-221-0454

Chief editor: Archpriest Vadim Suvorov, Doctor of Theology, Associate Professor, Rector of the Kolomna Theological Seminary.

Deputy chief editor: Priest Vasily Kazinov, PhD in Theology, Associate Professor, Vice-Rector for Academic Affairs of the Kolomna Theological Seminary.

Editorial board:

Priest Ilia Nichiporov, Doctor of Philology, Associate Professor (Lomonosov Moscow State University); Galkin P.V., Doctor of Historical Sciences, Associate Professor (State Socio-Humanitarian University); Ilyicheva I.M., Doctor of Psychology, Professor (State Socio-Humanitarian University); Archpriest Oleg Mumrikov, PhD in Theology, Associate Professor (Moscow Theological Academy); Archpriest Pavel Kartashev, PhD in Philology (Kolomna Theological Seminary); Archpriest Maxim Maksimov, PhD in Theology (Kolomna Theological Seminary); Priest Ilia Semenov, PhD in Philosophy (St. Tikhon's Orthodox University for the Humanities); Priest Dimitry Berezin, PhD in Economic Sciences (Kolomna Theological Seminary); Priest Alexander Sirin, PhD in Theology (Kolomna Theological Seminary); Indzinskaya A.V., PhD in Philology (Kolomna Theological Seminary).

Executive secretary associate, Issuing editor: Hieromonk John (Pakhachev G.V.), Master of Theology (Kolomna Theological Seminary).

“Publications of the Kolomna Theological Seminary” is a scientific journal that publishes research materials on theology, biblical studies, Church history and other theological disciplines. The journal contains scientific articles, reviews, reports, and other research materials. The Edition is addressed to teachers and students of theological schools and all those interested in the problems of theology and church science.

СОДЕРЖАНИЕ

БИБЛЕИСТИКА, БОГОСЛОВИЕ, ПАТРОЛОГИЯ

Диакон Вячеслав Корнилов. Религиозная реформа царя Иосии..... 8

Священник Владимир Грицевич. Воскресение праведности (экзегетический анализ Рим. 6:15-23) 16

Немшон С.В. Богословские воззрения митрополита Сильвестра (Косова) и историко-философские искания XVII столетия на белорусских землях..... 22

ИСТОРИЯ ЦЕРКВИ

Священник Михаил Березин. Процесс ликвидации православных церквей на территории Северного Казахстана в 1920 – 1941 годы 37

ЛИТУРГИКА, ПАСТЫРСКОЕ СЛУЖЕНИЕ

Протодиакон Константин Маркович. Евхаристическое богослужение в церкви г. Иппона (Hippo Regius) по творениям блаженного Августина. Опыт реконструкции..... 54

Священник Леонид Сенченко. Униатская традиция служения Литургии по Уневскому Служебнику 1740 года в сравнении с Литургией по Служебнику 2004 года..... 65

Евтихийев П.Н. Педагогический потенциал Псалтири в толкованиях на примере толкования первого псалма протоиереем Григорием Разумовским 92

ДУХОВНОЕ ОБРАЗОВАНИЕ

Священник Павел Мельников, Шварёва Л. В. Проблематика тьюторского сопровождения в светских и духовных высших учебных заведениях..... 103

CONTENTS

BIBLICAL STUDIES, THEOLOGY, PATROLOGY

- Deacon Vyacheslav Kornilov. Religious Reform of King Josiah 8
- Priest Vladimir Gritsevich. Resurrection of Righteousness (Exegetical Analysis Rom. 6:15-23) 16
- Nemshon S.V. Theological Views of Metropolitan Sylvester (Kosov); XVII Century Historical and Philosophical Searching on Belarusian lands. 22

CHURCH HISTORY STUDIES

- Priest Mikhail Berezin. The Process to Eradicate Orthodox Churches in North Kazakhstan in 1920-1941. 37

LITURGICS, PASTORAL MINISTRY

- Protodeacon Konstantin Markovich. Eucharistic Divine Service in the Church of Hippo (Hippo Regius) According to the Works of St. Augustine. Experience of Reconstruction. 54
- Priest Leonid Senchenko. Uniate Tradition of Liturgy Serving In Comparison Between Unev Service of 1740 and Liturgicon of 2004. 65
- Evtihiev P.N. Teaching Value of the Psalms Through Psalm 1 Interpretation by Archpriest Gregory Razumovsky 92

CHURCH EDUCATION

- Priest Pavel Melnikov, Shvareva L.V. Tutor Support Challenges in Secular and Spiritual Higher Educational Schools. 103

БИБЛЕИСТИКА
БОГОСЛОВИЕ
ПАТРОЛОГИЯ

Диакон Вячеслав Корнилов

РЕЛИГИОЗНАЯ РЕФОРМА ЦАРЯ ИОСИИ

Аннотация. Статья посвящена важному моменту в истории израильского народа — периоду правления царя Иосии и проведенной им религиозной реформы. Автор рассматривает состояние еврейского народа к моменту проведения реформы, анализирует, что было сделано царем Иосией для возвращения к истинному богопочитанию, основанному на книге Завета. После этого делается краткий обзор основных видов идолопоклонства в еврейской среде. В конце сделан вывод о результатах этой реформы.

Ключевые слова: Библия; Ветхий Завет; библеистика; царь Иосия; Иудейское царство; идолопоклонство евреев; Ваал; Астарта; религия евреев в Иудейском царстве.

Для цитирования: Корнилов С.Е., диак. Религиозная реформа царя Иосии // Труды Коломенской духовной семинарии. 2022. №3 (18). С. 8-15.

Сведения об авторе: Диакон Вячеслав (Станислав) Евгеньевич Корнилов — соискатель на степень магистра богословия, выпускник Московской духовной академии (e-mail: kornilovhram@yandex.ru).

Царствование Иосии сыграло очень важную роль в религиозной жизни Иудейского царства. Автор 4-й Книги Царств (2-й Книги Царей) говорит о нём: «Не было до него царя подобного ему... и после него не восстал подобный ему» (4Цар. 23:25). В книге Паралипоменон говорится (2Пар. 34:3) о том, что в восьмой год своего царствования (633-632 г. до Р.Х.) Иосия начал искоренять идолопоклонство в земле Иудейской.

Действительно, к моменту воцарения Иосии идолопоклонство широко распространилось по всей Иудее. Чтились различные божества различных народов, иногда жертвоприношения «богам» приносились в Иерусалимском храме.

Сохранились многие археологические свидетельства о политеизме иудеев того времени. «В иудее в конце допленного периода стали появляться высоты, неканонические святилища и настоящие языческие капища. При раскопках Э.Штерна в Иерусалиме (1993 г.) было исследовано святилище Тель Дор. Найденное в нем изображение финикийского корабля говорит о хананейском характере совершавшегося в нем культа»¹. Есть и другие археологические находки антропоморфных и зооморфных статуэток в Иерусалиме VII в. до Р.Х., которые характерны для хананейских культов.

Раскопки Иерусалима дали подтверждение уничтожения языческих капищ в Иудее во время реформы царя Иосии: пещера, найденная в Иерусалиме за линией городских стен, в которой обнаружены идолы и алтарь, а также еще одна пещера в 10 метрах

¹ Снигирев Ростислав, прот. Библейская археология. М.: Московское подворье ТСЛ, 2007. С. 297.

от этой, в которой были найдены антропоморфные и зооморфные статуэтки, курильницы и сосуды. Предположительно, этот комплекс можно интерпретировать как святилище не принявших реформы Иосии². Об этом пишет Н.Я. Мерперт, ссылаясь на известную женщину – археолога Кэтлин Кэньон.

Таким образом, мы видим, что язычество в то время не было чем-то из ряда вон выходящим и неприемлемым. Народ чтил различных богов повсеместно, статуэтки и изображения «богов» обнаруживаются не только в святилищах, но и на местах расположения домов. И легко спрогнозировать, что истинное богопочитание было бы утрачено иудеями, если бы не реформа царя Иосии и, как ни странно, если бы не Вавилонский плен. Можно с уверенностью сказать, что если бы не было Иосии, то не было бы и Ездры.

Поэтому неслучайно отправной точкой исследования будет принята реформа, проведенная незадолго до плена царем Иудейского царства Иосией. Данная веха выбрана по той причине, что она является как бы водоразделом между постсоломоновой эпохой и периодом плена. Момент преобразований царя Иосии показывает нам, какими были религиозные традиции евреев до плена и какими они стали после преобразований. Это было прекрасное время обновления религиозной жизни иудеев незадолго до того, как Иерусалимский храм был разрушен, а часть народа уведена в плен.

Согласно 2Пар.34:3-7, реформы со временем приобрели более радикальный характер. Археолог Джордж Эрнест Райт (1909-1974) связывает усиление реформ с событиями, происходившими в этот момент в ассирийской империи. Именно тогда умирает преемник Ашурбанипала Ашурэтеллиани, что сподвигает Иосию к укреплению иудейской религии и государственности³, так как это был период заката Ассирийской империи, и наступило краткое время (до появления Вавилонской империи), когда можно было проводить собственную политику.

Все подробности проводимой реформы содержатся в четвертой книги Царств, а также во второй книги Паралипоменон. В 4Цар. 22:1 – 23:28 говорится, что в восемнадцатый год правления царя Иосии (около 623-622 г. до Р.Х.) первосвященник Хелкия нашел в Иерусалимском храме книгу Закона. Большинство исследователей склоняется к тому, что это была книга Второзакония (свт. Иоанн Златоуст и блаж. Феодорит, археолог Джордж Эрнест Райт, библиист Эрих Ценгер⁴), но есть также предположение, что это была одна из начальных редакций Пятикнижия, так как для восстановления всех религиозных традиций и обрядов Второзакония было недостаточно. Взять хотя бы праздник Пасхи: его описание содержится также в книгах Исход и Левит (Исх. 12:6; Лев. 23:5). После того, как Иосии прочитали эту книгу, он разодрал одежды

² Мерперт Н.Я. Очерк археологии библеских стран. М.: ББИ св.ап. Андрея, 2000. С. 309.

³ Райт Джордж Эрнест. Библийская археология [Электронный ресурс]. URL: <https://predanie.ru/book/67735-bibleyskaya-arheologiya/#/toc37>, свободный. (дата обращения: 20.03.2022).

⁴ Ценгер Э. Введение в Ветхий Завет. М.: ББИ св. ап. Андрея, 2008. С. 189.

свои, так как увидел неотвратимость бедствий, описанных в книге, которые придут на его царство за отступление от истинного служения Богу. Но за его покаяние ему было обещано Богом через пророчицу Олдаму, что в дни его правления бедствия не придут (4Цар. 22:14 –22:20).

После услышанного действия царя были незамедлительны. Весь город Иерусалим собрался возле храма для слушания Закона, присутствовали люди всех сословий и возрастов. Книга Закона, обнаруженная первосвященником Хелкией, была прочитана всенародно, все присутствующие внимали словам Закона и обещали соблюдать услышанное. После того как книга была прочитана, царь Иосия от лица всего народа заключил завет с Богом, пообещав соблюдать все те заповеди и уставы, которые были прочитаны. Подобное встречалось только несколько раз в истории еврейского народа: при Иисусе Навине (Нав. 24:25), пророке Самуиле (1Цар. 6:3–4) и прадеде царя Иосии – царе Езекии (2Пар. 29:10).

Действия Иосии по исправлению религиозной жизни в царстве были следующими: 1) из храма были вынесены и сожжены все вещи, сделанные для Ваала и для Астарты и для всего «воинства небесного»; 2) были удалены жрецы, которые кадили Ваалу, солнцу, луне и созвездиям; 3) из храма Господня была вынесена и сожжена статуя Астарты; 4) были разрушены дома при храме, где жили и служили Астарте женщины; 5) был осквернен Тофет, чтобы никто не проводил детей через огонь для посвящения Молоху; 6) были сожжены колесницы солнца; 7) были осквернены высоты, устроенные еще царем Соломоном божествам Милхому, Хамосу и Астарте; 8) сожжен жертвенник, устроенный Иеровоамом в Вефиле; 9) в городах Самарийских были убиты жрецы высот; 10) была совершена Пасха в таком виде, как не совершалась она от дней судей; 11) были убиты вызыватели мертвых и волшебники. (4Цар. 22:1 – 23:28).

Во 2-й книге Паралипоменон мы находим дополнительные свидетельства о религиозных преобразованиях царя Иосии: 1) он восстановил служение священников по чередам, установленное царем Давидом. 2) Помимо праздника Пасхи был совершен также праздник опресноков.

Здесь нужно заметить, что в 2 Паралипоменон говорится, что Иосия начал бороться с идолопоклонством еще в двенадцатый год своего царствования: «начал очищать Иудею и Иерусалим от высот и посвященных деревьев и от резных и литых кумиров» (2Пар. 34:3). Таким образом, еще до нахождения книги Закона в восемнадцатый год своего царствования, Иосия уже шесть лет пытался победить идолопоклонство. В таком случае возникает вопрос, почему было столько служения идолам, о котором говорится в 4 Цар. 23:4-23:24?

Но Господь сказал: «И Иуду я отрину от лица Моего, как отринул Я Израиля» (4Цар. 23:27). «Иосия был противником Ассирии и должен был понимать, что в случае контроля Нехо над Сирией и Палестиной вновь созданное государство объединенного Израиля не сможет существовать»⁵. После смерти Иосии в Мегиддо в 609

⁵ Райт Джордж Эрнест. Библейская археология [Электронный ресурс]. URL: <https://>

году при столкновении с египетским фараоном Нехо (это зафиксировано в Вавилонских хрониках), воцарился его сын Иоахаз, затем с 609 по 586 гг. царствовали Иоаким, Иехония и Седекия. Все эти цари, по свидетельству четвертой книги Царств, «делали неудобное в глазах Бога», то есть практиковали идолопоклонство.

Когда царь Иосия пал в столкновении с фараоном, прошло уже двенадцать лет с момента обновления завета, и все это время иудеи жили, соблюдая Закон Моисеев. В 4-й книге Царств не говорится, поступал ли народ так же, как и цари – отступники от веры, которые царствовали после царя Иосии. Возможно, отступление коснулось только царского двора, а простые жители Иудеи продолжали жить, соблюдая истинную веру. Вероятнее всего предположить, что за оставшееся до Вавилонского плена время, которое прошло после смерти царя Иосии, народ земли не мог забыть завет с Богом и данные клятвы.

Ю. Велльгаузен пишет по этому поводу: «Мы видим, что после смерти Иосии высоты повсюду выплывают вновь, и не только в стране, но даже и в самой столице; Иеремии приходилось жаловаться, что в Иудее столько же жертвенников, сколько городов. Реформационная партия достигла только одного: она приобрела твердую позицию в виде писанного закона, которому весь народ торжественно принес клятву в верности, и который все еще имел под собой основание божественного происхождения»⁶. То есть, несмотря на частичное отступление, большая часть народа продолжала служить истинному Богу и помнила данные Ему обещания.

Посеянное царем Иосией зерно не проросло тотчас же. Для того чтобы оно принесло плоды, потребовались еще несколько десятилетий и условия, отличные от жизни в Иерусалиме и Иудее. «Если бы Иудеи остались спокойно жить в своей стране, то реформа Иосии едва ли проникла бы в народ: слишком крепки были нити, связывавшие настоящее с прошедшим. Нужно было окончательно перерезать естественную жизненную традицию, связь с унаследованным бытом, чтобы создать высотам, с которыми были связаны самые священные воспоминания об отцах, которые, как напр. Хеврон и Вирсавэ, были основаны Авраамом и Исааком, - создать репутацию мест нечестивой и еретической мерзости. Это было достигнуто вавилонским изгнанием, которое насильственно оторвало нацию от родной почвы и на полвека отделило от нее народ»⁷. Таким образом, те изменения, которые произошли в религиозных традициях иудеев в Персидский период, были заложены за десятилетия до этого. Реформа царя Иосии заложила основы истинного богопочитания, которое во многом было утрачено в его время, а переселение в Вавилон разорвало связь с Иудеей, где народ еврейский мог бы вернуться к жертвенникам Ваала и Астарты.

Виды идолопоклонства, искоренением которых занимался царь Иосия:

1) Высоты — из многих выражений, которые мы находим в

predanie.ru/book/67735-bibleyskaya-arheologiya/#/toc37, свободный. (дата обращения: 20.03.2022).

⁶ Велльгаузен Ю. Введение в историю Израиля. СПб.: Тип. Ю.Н. Эрлих, 1909. С. 24.

⁷ Там же.

Ветхом Завете, словом «бама» или «бамот» (мн.ч.) назывались естественные (холмы, горы) или же искусственно созданные возвышения (Иер. 7:21; 19:5), на которых могли совершаться жертвоприношения истинному Богу или же языческим богам. Например, у пророка Иезекииля «холм» и «высота» являются синонимами (Иез. 20:28-29).

В языческом понимании, чем выше холм, тем ближе к божеству. В книгах Чисел и Второзаконии (Втор. 12:2) мы видим, что почитание богов на холмах было в традиции у ханаанских народов, мавитян и других⁸.

В Ветхом Завете мы также находим примеры жертвоприношений истинному Богу, которые совершались на горах. Это гора Мория, на которой Авраам готов был принести своего сына Исаака (Быт. 22:2), гора Галаад, где Иаков принес жертву после примирения со своим тестем Лаваном (Быт. 31:54). На каждой из этих гор было явление Бога, и таким образом гора для богослужения была указана самим Богом. Во времена Моисея явлением Бога были освящены горы Хорив (Исх. 3:12) и Синай (Исх. 24:13). Есть и множество других примеров, уже при пророке Самуиле (1Цар. 9:12), затем при царе Давиде (гора Елеонская — 2Цар. 15:32) и Соломоне (3Цар. 3:4 — высота в Гаваоне).

Тогда возникает вопрос: почему же в более позднее время (в период разделенных царств) принесение жертв Богу на высотах осуждается? Михаил Пальмов для ответа на этот вопрос предлагает обратиться к закону о месте для богослужения (17 глава книги Левит и 12 глава книги Второзаконие). Согласно этому закону, можно приносить жертву Богу только на особом, избранном Самим Богом месте (Втор. 12:11.14.18). В книге Левит местом для жертвоприношений признавалось только место у входа в Скинию собрания (Лев. 17:4-9). Другие места для жертв могли указываться Богом, либо избираться благочестивыми людьми в исключительных случаях, когда рядом не было Скинии (Масифа — 1Цар. 7; Рама — 1Цар. 7; Галгал — 1Цар. 10)⁹. То, что впоследствии на высотах стали приносить жертвы ханаанским и другим богам, лишь подтверждает важность закона о жертвах только при Скинии.

Почему же запрещалось приносить жертвы в других местах, помимо Скинии? Как говорится в книге Левит, чтобы люди израильские «впредь не приносили жертв своим идолам» (Лев. 17:7).

Важен такой момент, что на страницах книг Царств осуждение жертвоприношений истинному Богу на высотах появляется только после постройки храма, до этого было определенное снисхождение к таким жертвам: «Народ еще приносил жертвы на высотах: ибо не был построен дом имени Господа до того времени» (3 Цар. 3:2). Писатель третьей книги Царств, «говоря о следовавших за Соломоном царях, почти всех их порицает за то, что они терпели в своем царстве высоты»¹⁰.

Можно выделить несколько причин сохранения высот:

1. То, что это ранее (в период судей) не осуждалось. Даже после

⁸ Пальмов М. Идолопоклонство у древних евреев. СПб., 1897. С. 161.

⁹ Там же. С. 165.

¹⁰ Там же. С. 167.

постройки храма в народе сохранялась инерция в плане служения истинному Богу на высотах. Люди не могли тотчас отказаться от старых традиций.

2. Влияние хананеев, проживавших по соседству с евреями. У них было широко распространено служение своим богам на высотах¹¹. Еще Соломон устроил высоты на горе к востоку от Иерусалима (3Цар. 11:7; 12:4).

В свое время царь Езекия решился выступить против старых, уже еретических традиций. Но после него царь Манассия вновь возвращает священные холмы (4Цар. 21:3). Только внук Манассии, царь Иосия по примеру Езекии продолжил борьбу с нарушением Закона.

Искореняя высоты, царь Иосия разрушил и жертвенники на них, не только в Иудейском царстве, но и в Израильском.

2) Поклонение солнцу. Заимствовано было у ассирийцев царем Ахазом, после того как ассирийский царь помог Ахазу в борьбе с Сирией. Платой стало внедрение поклонения солнцу в Иудейском царстве. Это было одной из причин, по которой царь Иосия искоренял идолопоклонство, бывшее по независимости Иудейского царства. Несмотря на усилия Иосии, поклонение солнцу (Иез. 8:16) все же сохранилось вплоть до христианских времен. Иосиф Флавий в сочинении «О войне иудейской» (II, 8, 9) сообщает, что ессеи перед восходом солнца обращались к нему с молитвами и гимнами¹².

3) Поклонение Луне. Оно имело ассиро-вавилонское происхождение и введено было царем Манассией. Служение состояло в возлиянии (вино, ароматические составы), каждении и принесении в жертву пирогов (Иер. 44) (пеклись пироги с изюмом или финиками).

4) Поклонение «небесному воинству». Небесное воинство — это не боги, имеющие имена и историю, а небесные светила, которым присваивались мистические свойства¹³. Данное служение было заимствованно иудеями у халдеев — у них была очень развита наука о звездах и их почитание.

5) Служение Ваалу. Упоминание о служении и поклонении евреям Ваалу мы неоднократно находим на страницах Библии. Такое частое упоминание было не случайно. Это было одно из высочайших божеств финикийцев, карфагенян, ханаанских народов. В переводе на русский язык это имя значит «владыка» или «господин». Изначально у финикийцев именем «Ваал» называлось божество вообще, безлично; это слово использовалось для обозначения разных богов. Иногда этим именем в Библии называется божество Молох. «В религиозной системе финикийцев и других народов Ваал являлся владыкой солнца»¹⁴.

В Ваале сочетались два начала: плодородия и разрушения. С одной стороны, он приносил благо, с другой — грозные бедствия. Служение Ваалу выражалось в молитвах и жертвах (как кровавых,

¹¹ Там же. С. 169.

¹² Там же. С. 204.

¹³ Там же. С. 214.

¹⁴ Там же. С. 219.

так и хлебных).

«Ваал – Зебуб» — это другое божество, не то же, что Ваал. Ваал-Зебуб или Веельзевул неоднократно упоминается в Новом Завете (Мф. 10:25; Лк. 11:15) и ассоциируется с князем бесовским.

б) Служение Хамосу. Он был главным национальным божеством моавитян. У моавитян был храм в честь него, а также высоты. Хамос — солярное божество, это бог солнечного зноя, палящего огня. Хамос также был богом войны¹⁵.

Как появился этот культ в Иерусалиме? Через иноплеменных жен Соломона. В южной части горы Елеонской по повелению царя Соломона была устроена высота в честь этого бога. Эту высоту разрушил Иосия.

7) Служение Молоху. Это одно их главнейших божеств ханаанских народов. Он был национальным богом аммонитян (под именем Милхом), но почитался и другими народами. Моавитяне чтили его наряду с Хамосом. Некоторые исследователи считают, что под именем Молоха и Хамоса понимался один и тот же бог, так как культы их были идентичны¹⁶. Изображался он в виде медной статуи с головой быка.

Так же, как Ваал и Хамос, Молох был солярным божеством и олицетворял разрушающее могущество, по аналогии с солнцем, которое может своими лучами иссушать почву и истреблять жизнь.

Молоху приносилось семь видов жертв, одним из видов была человеческая жертва. Выражение «проводить через огонь» (4Цар. 23:10) значило приносить в жертву посредством сжигания в огне Молоха; чаще приносили в жертву детей, чем взрослых¹⁷.

8) Служение Астарте. Это главное женское божество ханаанских народов, чтили ее и в Египте. Но родилось почитание этой богини в Междуречье от ассирийской богини Истар (хотя Истар — это общее название ассирийских богинь). Она являлась богиней войны, иногда изображалась с головой льва либо с оружием. У ассирийцев считалась богиней плодородия и жизни и изображалась в виде коровы. Она господствовала над землей и водой. Свойства ханаанской Астарты во много схожи с ассирийской¹⁸. В Древней Греции она была известна под именем Афродиты.

Как видно из истории еврейского народа, труды царя Иосии не были напрасны, несмотря на то, что правившие после него иудейские цари возвращались к служению языческим богам. Состояние еврейского общества после возвращения из Вавилона показывает, что они в большинстве своем нисколько не вернулись к почитанию Астарты, Ваала и других богов. Все общество было едино в служении истинному Богу, что выразилось в постройке храма. Позднейшая реформа Ездры только упредила эти достижения.

¹⁵ Там же. С. 249.

¹⁶ Там же. С. 253.

¹⁷ Там же. С. 260.

¹⁸ Там же. С. 299-300.

Библиография

1. Вельгаузен Ю. Введение в историю Израиля. СПб.: Типография Ю.Н. Эрлих, 1909. 428 с.
2. Мерперт Н.Я. Очерк археологии библеских стран. М.: ББИ св.ап. Андрея, 2000. 355 с.
3. Пальмов М. Идолопоклонство у древних евреев. СПб., 1897. 420 с.
4. Райт Джордж Эрнест. Библейская археология [Электронный ресурс]. URL: <https://predanie.ru/book/67735-bibleyskaya-arheologiya/#/toc37>, свободный (дата обращения: 20.03.2022).
5. Снигирев Ростислав, прот. Библейская археология. М.: Московское подворье ТСЛ, 2007. 575 с.
6. Центер Э. Введение в Ветхий Завет. М.: ББИ св. ап. Андрея, 2008. 802 с.

Deacon Vyacheslav Kornilov

RELIGIOUS REFORM OF KING JOSIAH

Abstract. The article is devoted to an important moment in the history of the Israeli people. This is the period of the reign of King Josiah and of the religious reform carried out by him. The state of the Jewish people at the time of the reform is considered. What was done by King Josiah to return to the true worship of God based on the book of the Covenant. Afterwards, a brief overview of the main types of idolatry in the Jewish environment is provided. In the end, a conclusion is made about the results of this reform.

Keywords: Bible; Old Testament; Biblical studies; King Josiah; Jewish kingdom; idolatry of Jews; Baal; Astarte; religion of Jews in the Jewish kingdom.

For citation: Deacon Vyacheslav Kornilov. "Religious Reform of King Josiah". Publications of the Kolomna Theological Seminary, №3 (18), 2022, pp. 8-15 (in Russian).

About the author. Deacon Vyacheslav (Stanislav) Evgenievich Kornilov — Candidate for Master of Theology, Graduate from the Moscow Theological Academy (e-mail: kornilovhram@yandex.ru).

УДК 227.12

Священник Владимир Грицевич

ВОСКРЕСЕНИЕ ПРАВЕДНОСТИ
(ЭКЗЕГЕТИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ РИМ. 6:15-23)

Аннотация. В статье автор рассматривает фрагмент Рим. 6:15-23, центральное место в котором занимает тема рабства. Автор анализирует место греха и праведности в жизни христианина. Из анализа можно заключить, что там, где грех – это господин, там человек – раб. Однако цепи этого рабства были разорваны освобождающей благодатью Бога, сделавшего верующих Своими рабами. Верующие вступают в новую форму служения, становясь рабами праведности и рабами Бога, что приводит их к вечной жизни.

Ключевые слова: апостол Павел; праведность; Послание к Римлянам; экзегетика; герменевтика; Новый Завет.

Для цитирования: Грицевич В., свящ. Воскресение праведности (экзегетический анализ Рим. 6:15-23) // Труды Коломенской духовной семинарии. 2022. №3 (18). С. 16-21.

Сведения об авторе: Священник Владимир Грицевич — магистр богословия, аспирант кафедры библеистики и богословия Минской духовной академии, студент филологического факультета Белорусского государственного университета (e-mail: vova.i.mir@mail.ru).

Послание апостола Павла к Римлянам — основополагающее для вероучения Православной Церкви. В нем поднимаются многочисленные вопросы, актуальность которых не иссякает и сегодня. От корректности интерпретаций зависит не только ясность текста, но и сущность догматики. Так, среди сложных вопросов, которые возникают при чтении послания к Римлянам, мы можем отметить вопрос истолкования понятия праведность («δικαιοσύνη»). Начиная со времен Реформации, эта тема беспокоит умы многих богословов, ведь от того, как мы понимаем данный термин, зависит и понимание сущности спасения человека.

Исследуемой теме апостол отводит значительную часть текста послания (практически половину). Начиная с конца пятой главы, апостол переходит от вопросов теоретических к вопросам практическим: как можно применить на практике плоды праведности, которые христианин усваивает в Крещении. Вероятно, неправильно истолковав мысль Павла, римские христиане приходили к выводу о том, что, будучи свободны от рабства греха, они уже оправданы и теперь могут жить, как им угодно, а некоторые даже предполагали, что для того, чтобы преизобиловала благодать, необходимо и множество греха. Конечно, такие рассуждения в корне неверны, и апостол в Рим. 6:15-23 — отрывке, который можно назвать «воскресением в праведности» — развенчивает эту неверную идею.

Итак, перейдем к рассмотрению исследуемого отрывка. Первоначально нам стоит обратить внимание на его структуру. Аргументация абзаца в целом структурирована следующим образом:

- 1) грех не должен практиковаться (Рим. 6:15–16а);

2) потому что человек становится рабом всего, чему он повинуется, будь то грех или послушание (Рим. 6:16b);

3) христиане уже освобождены от рабства греху могущественной силой Бога (Рим. 6:17-18);

4) ремарка Павла, касающаяся иллюстрации рабства (Рим. 6:19a);

5) вывод из стихов 17-18. Те, кто освободился от рабства греху, больше не должны позволять греху править в своей жизни; вместо этого они должны посвятить себя праведности (Рим. 6:19b);

6) суть аргумента в Рим. 6:20-23 заключается в том, что порабощение греху приводит к позору и вечной смерти, а порабощение Богу — к освящению и вечной жизни¹.

В первой части шестой главы послания к Римлянам Павел излагает концепцию пребывания «под благодатью». Действительно, безусловная любовь Христа по праву занимает центральное место в христианстве. Однако пребывание «под благодатью» может быть неправильно истолковано как разрешение делать все, что нам нравится. Нахождение «под благодатью» может ошибочно использоваться как ключевая фраза для оправдания множества институциональных, бытовых и личных проступков. По сути, прекрасное учение о благодати и праведности вырвано из его истинного контекста и используется для подтверждения неправильного.

Возможно, в основе растущего непонимания греховности лежит отделение понятий «грех» и «благодать» от понятия «отношение». Когда «грех» рассматривается как список упущений и действий, их легко оправдать с помощью концепции благодати. Однако грех — это не список запрещенных действий. Грех — это отпадение от отношений с Богом². Блаженный Августин пишет: «Грешил же я в том, что искал наслаждения, высоты и истины не в Нем самом, а в созданиях Его»³.

Поэтому, когда мы вернемся к отрывку из послания к Римлянам, мы сможем увидеть это в новом свете. В Рим. 6:15 Павел пишет: «Что же? станем ли грешить, потому что мы не под законом, а под благодатью? Никак». Что лежит в основе ответа Павла на его риторический вопрос, так это опять-таки идея взаимоотношений. Он выражает это в образе раба (ст. 16): «Неужели вы не знаете, что кому вы отдаёте себя в рабы для послушания, того вы и рабы, кому повинуетесь, или рабы греха к смерти, или послушания к праведности?» Преподобный Ефрем Сирин приводит мысль, что христианам не приличествует после призвания возвращаться к греху⁴.

Здесь мы должны обратиться к предыдущим главам послания и вспомнить о связи греха и Закона: «Для Павла «под законом» означает то же самое, что рабство греху, — пишет Андрей Десницкий. — Подробно вопрос взаимосвязи закона и греха разбирается в гл. 7. Под законом здесь подразумеваются предписания закона Моисея, осуждающие грешника, который не может соблюдать их во всей полноте. Не исключено также, что Павел имеет в виду закон

¹ Schreiner T. R. Romans. Baker academy, 2006. P 329.

² Mellor V. Romans 6.16–23 // The Expository Times. 2017. №128(9). P. 443.

³ Августин, блаж. Исповедь. М.: РИПОЛ классик, 2019. С. 22.

⁴ Ефрем Сирин, прп. Творения. Т. 7. М.: Русский издательский центр имени св. Василия Великого, 2014. С. 29.

в общем смысле. Противопоставление закона и благодати в сочетании с призывом не подчиняться греху означает, что закон здесь считается принадлежностью ветхого мира. Это, возможно, снова указывает на два мира-периода — эру закона и эру благодати, начавшуюся после смерти и воскресения Христа»⁵.

Вопросы, открывающие два основных раздела шестой главы послания к Римлянам, раскрывают общую тему, которой придерживается Павел: «Что же скажем? оставаться ли нам в грехе, чтобы умножилась благодать?» (Рим. 6:1); «Что же? станем ли грешить, потому что мы не под законом, а под благодатью?» (Рим. 6:15). Как первый вопрос вызван тем, что Павел сказал в Рим. 5:20 о силе благодати, так и вопрос в 6:15 вызван тем, что он только что сказал в конце стиха 14. Провозглашение того, что верующие перешли из эпохи Моисеева закона в эпоху благодати, может привести некоторых христиан к мысли, что грех не имеет значения. Действительно, опасность того, что верующие будут полагаться на «благодать» и не будут вести жизнь в послушании Господу, является постоянной опасностью в христианской Церкви⁶.

Переход из царства греха и смерти в царство праведности и жизни (ст. 20-23) является основанием для заповеди в стихе 19: «... представьте члены ваши в рабы праведности на дела святые». Контраст между «грехом» и «послушанием» помогает нам понять значение термина «грех» и здесь. Несомненно, грех продолжает пониматься как сила, поскольку, как мы видели выше, текст часто изображает людей рабами греха. Однако было бы ошибкой отделять грех как силу от конкретных актов греха. Это подтверждается контрастом между грехом и послушанием в стихе 16, ибо точно так же, как послушание влечет за собой подчинение конкретным заповедям, так и грех воплощается в конкретные действия.

Павел противопоставляет дохристианское прошлое (ст. 20-21) и наше христианское настоящее (ст. 22-23). Нехристиане часто гордятся своей свободой, в отличие от христиан, которые, по их мнению, потеряли свою человеческую автономию, преклонив колени перед Христом. Павел отмечает, что у нехристиан действительно есть свобода — свобода не вести праведную жизнь. Если человек не служит Богу, то, сознательно или нет, он служит греху.

Святитель Иоанн Златоуст пишет: «Плодом прежних дел, даже по освобождении, был стыд, а плодом нынешних — освящение, а где освящение, там много и упования. Концом тех дел была смерть, а концом нынешних — жизнь вечная. <...> Но при всем том, говорит (апостол), послужите Богу хотя бы в той же мере, в какой служили греху. Несмотря на то, что Владыка имеет несравнимое превосходство, и разность как в самом служении, так и в наградах, за которые вы служите, велика, я пока ничего больше не требую»⁷.

Таким образом, апостол Павел на протяжении всей первой части послания к Римлянам последовательно проводит аналогии между ветхим и новым. Эти аналогии можно представить следу-

⁵ Павловы послания. Комментированное издание. С комментариями А. Десницкого и других / Под ред. А. Десницкого. М., 2017. С. 73.

⁶ Moo D. J. Romans: The NIV Application commentary. Cambridge, 1996. P. 387-388.

⁷ Иоанн Златоуст, свт. Творения. Т. 9. Кн. 2. СПб., 1903. С. 620.

ющим образом:

Ветхое	Новое
Адам	Христос
Грех	Праведность; послушание
Смерть	Жизнь
Закон	Благодать
Плоть	Дух

Павел представляет верующего как человека, перенесенного из одного периода в другой. Мы оказались в новой ситуации, в которой доминирует новый набор сил. Но, в соответствии с новозаветной эсхатологией, наше господство новыми силами еще не означает, что мы спасены от любой возможной скверны ветхого. Оно все еще существует, и, благодаря нашему постоянному участию в этом мире, он все еще может влиять на нас. Но невозможно смириться с беззаконием, потому что у нас сменились хозяева. Христиане теперь являются рабами праведности. «Грех остается, — пишет Бенн Витерингтон, — но в христианине он не царит. Христианин больше не находится в рабстве»⁸.

Рабство было одним из самых известных общественных институтов в древнем мире. Почти 35-40 % жителей Рима и итальянского полуострова в I веке были рабами, и ситуация в провинциях, возможно, была сопоставимой. Таким образом, аналогия Павла была бы такой, с которой все его читатели могли бы немедленно отождествиться. Еще более точной аналогией делает тот факт, что люди в древнем мире могли продавать себя в рабство (например, чтобы избежать разорительного долга). Точно так же, как предполагает Павел, верующие, которые постоянно повинуются греху, а не Богу, могут снова оказаться рабами греха, обреченными на вечную смерть⁹.

Идея раба, возможно, уже не так сильна в современной культуре, но образ брака / отношений использовался во многих текстах Священного Писания: в книге Осии, Песни Песней и Псалмах. Когда Давид сокрушается о своем грехе, ему становится ясно, что на самом деле его грех был не просто запрещенным действием, но чем-то большим — обидой на Бога, с которым он находится в отношениях, Бога, который покрыл его благодатью и любовью. Итак, Давид искренне скорбит о том, что оскорбил Бога. В пятидесятой псалме Давид говорит: «Тебе, Тебе единому согрешил я и лукавое пред очами Твоими сделал» (Пс. 50:6).

Функция стихов Рим. 6:21-23 состоит в том, чтобы прояснить

⁸ Witherington B. III Paul's Narrative Thought World. Michigan: Baker Academic, 2001. P. 290.

⁹ Romans, Galatians / Gen. ed. Clinton. E. Arnold. Michigan: Zondervan, 2002. P. 51.

любую двусмысленность или неопределенность, которые могут задержаться в умах читателей. Павел хочет предотвратить любую склонность римлян верить, что рабство греху может быть предпочтительнее рабства праведности. Таким образом, предположение, присутствующее в стихе 20, является подразумеваемым предположением, соединяющим стих 20 со стихами 21-23. Логика такова: рабство праведности гораздо лучше, чем рабство греху.

В заключение Павел ставит Бога выше греха, дар выше возмездия, вечную жизнь выше смерти, увенчав все это признанием того, что посредничество «Христа Иисуса, Господа нашего» объясняет переход из одного лагеря в другой. Теперь жизнь — это результат не праведности, а очень заметного «дара Бога». Спасение для Павла — это всегда вопрос не праведных дел, а суверенной и свободной Божьей благодати. И это всегда результат того, что Христос сделал для нас.

«В крещении человек становится мертвым для греха, — пишет митрополит Иларион (Алфеев), — то есть освобождается от его власти. Но и после крещения для него существует опасность вновь поработить себя греху: если он вернется к тем беззаконным делам, которые совершал до крещения. <...> В Послании к Римлянам Павел говорит о том же, подчеркивая, что грех в человеке действует через тело и его члены. После крещения тело человека должно быть посвящено Богу»¹⁰.

Таким образом, как человек, умерший во Христе в таинстве Крещения, воскресает во Христе в жизнь вечную и обновленную, так же на кресте побеждается и умирает грех, для того чтобы явилась праведность, которая позволяет и нам больше не быть рабами греха, но стать рабами свободы.

Библиография

1. Библия. Священное Писание Ветхого и Нового Завета. М.: Издание Московской Патриархии, 1992. 1372 с.
2. Mellor V. Romans 6.16–23 // The Expository Times. 2017. №128(9). P. 443–444.
3. Moo D. J. Romans: The NIV Application commentary. Cambridge, 1996. 1012 p.
4. Romans, Galatians / Gen. ed. Clinton. E. Arnold. Michigan: Zondervan, 2002. 160 p.
5. Schreiner T.R. Romans. Baker academy, 2006. 921 p.
6. Witherington B. III Paul's Narrative Thought World. Michigan: Baker Academic, 2001. 430 p.
7. Августин, блж. Исповедь. М.: РИПОЛ классик, 2019. 416 с.
8. Ефрем Сирий, прп. Творения. Т. 7. М.: Русский издательский центр имени св. Василия Великого, 2014. 344 с.
9. Иларион (Алфеев), митр. Благодать и закон. Толкование на Послание апостола Павла к Римлянам. М.: Познание, 2018. 250 с.
10. Иоанн Златоуст, свт. Творения. Т. 9. Кн. 2. СПб., 1903. 1008 с.

¹⁰ Иларион (Алфеев), митр. Благодать и закон. Толкование на Послание апостола Павла к Римлянам. М.: Познание, 2018. С. 96.

Priest Vladimir Gritsevich

RESURRECTION OF RIGHTEOUSNESS
(EXEGETICAL ANALYSIS ROM. 6:15-23)

Abstract. In the article the author considers Rome. 6:15-23, which is centered on the theme of slavery. The author analyzes the place of sin and righteousness in the life of a Christian. From the analysis it can be concluded that where sin is the master, there man is the slave. However, the chains of this slavery were broken by the liberating grace of God, who made believers His slaves. Believers enter into a new form of service, becoming slaves of righteousness and slaves of God, which leads to eternal life.

Keywords: Apostle Paul; righteousness; Epistle to the Romans; exegesis; hermeneutics; New Testament.

For citation: Priest Vladimir Gritsevich. "Resurrection of Righteousness (Exegetical Analysis Rom. 6:15-23)". Publications of the Kolomna Theological Seminary, №3 (18), 2022, pp.16-21 (in Russian).

About the author. Priest Vladimir Gritsevich — Divine Master, postgraduate student of the Department of Biblical Studies and Theology of the Minsk Theological Academy, 1st year student of the Faculty of Philology, Belarusian State University (e-mail: vova.i.mir@mail.ru).

Немшон С. В.

БОГОСЛОВСКИЕ ВОЗЗРЕНИЯ МИТРОПОЛИТА СИЛЬВЕСТРА (КОСОВА) И ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКИЕ ИСКАНИЯ XVII СТОЛЕТИЯ НА БЕЛОРУССКИХ ЗЕМЛЯХ

Аннотация. Статья посвящена исследованию богословия митрополита Сильвестра (Косова) в контексте историко-философских поисков XVII столетия на белорусских землях. Автором раскрываются ключевые аспекты формирования православной религиозной мысли в рамках дискурса антиномичных типов цивилизационных культур — *Slavia Orthodoxa* и *Slavia Latina*.

Ключевые слова: апологетика; богословие; православная теология; XVII столетие; митрополит Сильвестр (Косов); Западная Русь; Киевская митрополия; религиозно-философская мысль; Брестская уния; Речь Посполитая; *Slavia Orthodoxa*; *Slavia Latina*.

Для цитирования: Немшон С. В. Богословские воззрения митрополита Сильвестра (Косова) и историко-философские искания XVII столетия на белорусских землях // Труды Коломенской духовной семинарии. 2022. №3 (18). С. 22-35.

Сведения об авторе: Немшон Сергей Владимирович — студент магистратуры Минской духовной академии (Республика Беларусь) (e-mail: 28belarus@gmail.com).

Духовно-нравственное возрождение является важнейшей ценностно-смысловой альтернативой вызовам современного мира. Духовные идеалы и традиционная культура стремятся восстановить морально-нравственную сферу личности: гармоничное отношение к себе, к ближнему, к Отечеству и к обществу в целом. Важнейшим элементом становления и развития восточнославянской цивилизации является духовная культура. Религиозно-философские воззрения на протяжении долгих столетий формировали культурно-цивилизационный выбор западнорусских земель. Исторические события эпохи XVII столетия детерминировали магистральные направления религиозной мысли, в контексте выбора между двумя путями развития цивилизационных типов культур — *Slavia Orthodoxa* и *Slavia Latina*. Исследование формирования религиозно-философской мысли на белорусских землях XVII века является релевантным в контексте изучения поисков ответов на актуальные вопросы современности.

Наиболее активный и насыщенный, но в то же время противоречивый и сложный этап становления религиозной мысли на западнорусских землях — это исторический период, наступивший после принятия религиозной унии 1596 года. Изучение исторической эпохи, последовавшей после декларации унии, а также исследование влияний различных богословских доктрин на становление и развитие религиозного самосознания XVII столетия представляется актуальным для изучения религиозно-культурного наследия белорусского народа и его исторического выбора.

Пройдя долгий путь, белорусская ментальность формировалась на основе цивилизационного синтеза различных культур, с постепенным созданием собственной духовной этнокультурной самобытности. Развитие белорусского культурно-исторического этноса происходило в рамках уникального географического положения Великого княжества Литовского, а в дальнейшем — Речи Посполитой, где белорусские земли являлись, в определенной степени, культурным «мостом» между западом и востоком. В подобной конъюнктуре историко-философские поиски XVII столетия проходили в контексте политических противоречий и конфессиональных противостояний¹.

Одним из наиболее важных памятников, раскрывающих всю сложность данного периода, являются литературные труды Сильвестра (Косова), митрополита Киевского, Галицкого и всея России, епископа Мстиславского, Могилевского и Оршанского. На сегодняшний день, как нам представляется, личность митрополита Сильвестра и его богословские труды до конца не изучены, а прежние стереотипные мнения в отношении митрополита Сильвестра, являющиеся наследием советской историографии и некритично воспринятые некоторыми современными исследователями, необъективны. Исходя из вышесказанного, деятельность митрополита Сильвестра, направленная на защиту Православия и развитие православной теологии на белорусских землях, нуждается в дополнительном научно-богословском изучении и анализе.

Дополнительное исследование богословских трудов митрополита Сильвестра (Косова) позволяет раскрыть всю сложность и наиболее проблемные аспекты религиозной конфронтации XVII века в Речи Посполитой. Римо-католическое доминирование, формирование соответствующей политико-правовой и социально-религиозной парадигмы, провозглашение унии, лишение Православной Церкви юридического статуса и, как следствие, дискриминация Православной Церкви восточного обряда детерминировали направление религиозного сознания в Речи Посполитой². Тем не менее, вопреки тяжелейшему политическому давлению и религиозному притеснению, православное богословское образование в XVII столетии на западнорусских землях сохранило и приумножило свой научный потенциал, сумев провести образовательные реформы в духовных школах (при православных братствах)³. Благодаря реформам духовного образования, проведенным монашествующими Сильвестром (Косовым) и Исаией (Трофимовичем) в начале 1630-х годов, православная богословская мысль ответила на интеллектуальные вызовы католических теологов, тем самым сохранив ортодоксию и конкретизировав магистральные направления развития православной религиозной мысли как на белорусских землях, так и в рамках вселенского Православия. Богословские литературные труды митрополита

¹ Православие. 2004. № 12-13. Минск: Свято-Петро-Павловский собор: Братство в честь Виленских мучеников в Минске, 2004. С. 55.

² Документы, объясняющие историю Западнорусского края и его отношения к России и к Польше. СПб.: в типографии Эдуарда Праца, 1865. С. 292.

³ Православие. 2004. № 12-13. С. 55.

Сильвестра (Косова), ввиду ясного систематического изложения православного богословия, оказали значительное влияние на дальнейшее развитие православной теологии XVII столетия на белорусских землях в дискурсе религиозно-философских поисков и исторического выбора между *Slavia Orthodoxa* и *Slavia Latina*. Апологетическая деятельность и богословская литература митрополита Сильвестра (Косова): «Апологии школам киевским» (Лаврское издание, 1635), «Патерик Печерский», «Славянский Патерик», «О седми сакраментях», «Дидаскалия», катехизаторские лекции первой половины XVII в. в белорусских духовных школах при братствах, — сформировали ясность ортодоксальной догматики для критиков и сторонников Православной Церкви, тем самым укрепив позиции греко-славянского мира (*Slavia Orthodoxa*) в Речи Посполитой.

Помимо вклада в реформирование богословского образования в западнорусских землях, митрополит Сильвестр способствовал развитию православной теологии в Московском государстве, когда по благословению митрополита Сильвестра в Москву к царю Алексею Михайловичу были направлены белорусские теологи Епифаний Славинецкий и Арсений Сатановский⁴. Еще будучи в сане епископа (вопреки возрастному цензу, Сильвестр (Косов) был возведен в сан епископа в 28 лет), он принял непосредственное участие в создании фундаментального богословского труда под названием «Православное исповедание Кафолической и Апостольской Церкви», признанного четырьмя восточными православными патриархами и определившего богословскую мысль будущих поколений, с последующим признанием издания такими духовными светочами, как свт. Филарет Московский, прп. Амвросий Оптинский и другие святые отцы Русской Православной Церкви.

В то же самое время отдельные аспекты богословия митрополита Сильвестра (Косова) вызывали и вызывают полемику, что подчеркивает актуальность данной темы и побуждает к проведению более глубокого богословского анализа теологии митрополита Сильвестра, которая после Московского собора 1690 года серьезно не изучалась. В связи с этим в нашем исследовании был проведен догматический анализ теологии митрополита Сильвестра. Для проведения исследования было структурировано и систематизировано богословие митрополита Сильвестра (Косова) в области триадологии, христологии, сотериологии, сакраментологии, эсхатологии, а также рассмотрено его учение о Богородице (в контексте христологии). Были изучены нравственно-религиозные взгляды митрополита Сильвестра и обозначены основные аспекты его теологии, выявлены доктринальные отличия от католичества, лютеранства, кальвинизма и унитаризма. Ранее подобные научные исследования богословия митрополита Сильвестра (Косова) не проводились.

Догматическое исследование крайне важно для понимания развития религиозно-философской мысли XVII столетия, как на

⁴ Костомаров Н. И. Русская история в жизнеописаниях ее главнейших деятелей. СПб.: Лит. фонд. 1912. С. 255.

белорусских землях, так и во всем восточно-европейском регионе. В этом контексте необходимо подчеркнуть, что православное богословие в XVII-XIX веках в значительной степени попало под влияние католической догматики (в том числе, в области сакраментологии). Сегодня наша богословская наука от данного влияния постепенно освобождается. Необходимо также подчеркнуть, что из всех регионов Восточной Европы в первой половине XVII столетия (до 1649 года) только на территориях белорусских и малороссийских земель велась серьезная православная богословская и образовательная деятельность⁵. Именно здесь в XVII веке началось системное формирование русской богословской традиции⁶. К этому времени на православном востоке, в силу известных причин, уже не было богословской школы в полном смысле этого слова⁷, также не было и систематически развитой богословской науки. Греческая цивилизация в лице православной Византии попала под власть мусульман, а православное богословие, в определенной степени, находилось в состоянии стагнации. В то же время в данный период существовала активная, научно и методологически развитая богословская школа на католическом Западе. Русские люди первой половины XVII столетия, имеющие богословское образование, безусловно, осознавали, что западная латинская школа имеет ряд догматических заблуждений: учение о примате папы, «филиокве», чистилище и так далее. В то же время западнорусским богословам виделось, что прочие стороны западного христианского образования развиты очень хорошо и что аспекты, которые не касаются принципиальных вопросов православных догматов, вполне приемлемы⁸. На Запад отправлялись получать дополнительное образование (так как до реформ православных школ в 1630-х годах в Речи Посполитой православные духовные школы значительно уступали уровню западных академий) многие западнорусские молодые люди; после обучения на Западе они возвращались в русские земли. При этом не все студенты оставались в православии, те же, кто оставался, нередко принимали ряд богословских воззрений, несовместимых с Православием, и впоследствии переходили либо в унию, либо в католичество. Исключение из правил и яркий пример стойкости в православной вере — это митрополит Сильвестр (Косов), сохранивший православную религиозность и внесший колоссальный вклад в православное духовное образование. Митрополита Сильвестра можно с уверенностью назвать основоположником систематического православного богословия в западнорусских землях.

Научная и педагогическая деятельность митрополита Сильвестра (Косова) и его реформаторские преобразования духовных школ в первой половине XVII столетия способствовали развитию высокого уровня богословского образования в западно- и южно-

⁵ Апанович К. О. Киевская митрополия и восточные патриархи после Брестской унии (1596 – 1632 гг.). Минск: Изд-во Минской Духовной Академии, 2019. С. 68.

⁶ Православие. 2004. № 12-13. С. 58.

⁷ Апанович К. О. Киевская митрополия и восточные патриархи после Брестской унии. С. 68.

⁸ Малков П. Ю. Введение в Литургическое Предание: Таинства Православной Церкви: курс лекций. М.: Изд-во ПСТГУ, 2016. С. 44.

русских землях. Обвинения в конформизме и искусственном позиционировании митрополита Сильвестра (Косова) как представителя цивилизационной культуры *Slavia Latina* несостоятельны и, как показало наше исследование, имеют ангажированное, полемическое происхождение, являются тенденциозными в силу историко-культурных обстоятельств его жизни. Литературные труды митрополита Сильвестра (Косова) сформировали ясность ортодоксальной догматики для критиков и сторонников Православной Церкви, отвергли обвинения в уклонении в протестантизм, тем самым укрепив позиции православия в Речи Посполитой.

Очевидно, что труды митрополита Сильвестра написаны в определенных теологических координатах, соответствующих его эпохе. Эти координаты были заданы стремлением дать четкие догматические ответы на актуальные вопросы первой половины XVII века, устранить догматические противоречия и активизировать церковную жизнь в православной митрополии. Не секрет, что при описании этих ответов теологическая мысль «Могилянского времени» активно пользовалась выработанными на католическом Западе методами и приемами. С католической теологией и научными методами западной академической школы, безусловно, был хорошо знаком и митрополит Сильвестр⁹, прошедший полный курс обучения в западных коллегиях. Анализируя богословские труды владыки Сильвестра, мы должны перманентно задаваться вопросом: где проходит та граница, которая отделяет богословие этого человека, которое формировалось на фоне его обширных научных знаний, в том числе в контексте изучения философского наследия Аристотеля, богословия свт. Василия Великого¹⁰, Григория Богослова, Григория Нисского¹¹, от религиозности коллективной, от устоявшихся в период 1630 – х гг. идей и моделей богословского восприятия? Очевидно, дифференцировать что-либо и провести четкую грань здесь довольно сложно. Яркое подтверждение широкого диапазона богословской мысли митрополита Сильвестра (Косова) — полемическое произведение «Патерикон»¹².

Ниже мы изложим (в краткой форме, учитывая ограниченные рамки статьи) некоторые результаты проведенного нами исследования религиозно-нравственных взглядов митрополита Сильвестра на основании его богословских трудов. Цель данного исследования — объективно изучить обвинения католических полемистов в отношении митрополита Сильвестра (Косова) и других православных богословов Речи Посполитой о якобы их «уклонении в протестантизм». Задача исследования — подтвердить или опровергнуть эти обвинения, изучив и структурировав богословские воззрения митрополита Сильвестра (Косова) на основании

⁹ Миславский А. [Рукописная книга]. Адзел рукаписаў кiева-пячорскай бiблiятэки. № 20. Л. 87–88 // Харлампович К. В. Западнорусские православные школы XVI – начала XVII века. С. 327 - 405.

¹⁰ Бог. Каппадокийский синтез. VI. Троичная терминология [Электонный ресурс] // Седмица.ru : Церков.-науч. центр «Православная Энциклопедия». 17.04.2022. Режим доступа: <http://www.pravenc.ru/text/153359.html>. Дата доступа: 10.05.2022.

¹¹ Саврей В. Я. Александрийская школа в истории философско-богословской мысли. М., 2006. С. 687–689.

¹² Kossow S. Paterikon albo żywoty ss. Oycow Pieczarskich. Kijów, 1635. Praefacia.

его литературных трудов.

Триадология митрополита Сильвестра (Косова). Общепринятая православная формулировка догмата о Пресвятой Троице в православном Катехизисе свт. Филарета (Дроздова) изложена следующим образом: «Бог един по существу, но троичен в Лицах: Отец, Сын и Святой Дух, Троица единосущная и нераздельная»¹³. В своих трудах митрополит Сильвестр четко придерживается данной триадологической православной формулы.

Триадология митрополита Сильвестра (Косова) развивается в его трудах в контексте богословской критики «Братьев польских» (названных «арианами») ¹⁴. В своих апологетических трактатах владыка отстаивает триадологическую позицию в полемике с теологами унитарных религиозных течений XVII века, чьи принципы были осуждены еще первыми Вселенскими Соборами в IV веке. В Речи Посполитой последователями арианства являлись сторонники протестантского теолога Фауста Социна. Интеллектуальным и духовным центром социнианской доктрины была богословская Академия в белорусском городе Ракове¹⁵.

В арианской доктрине митрополит Сильвестр (Косов) выбирает для критики два объекта: отрицание Божества Иисуса Христа и отрицание веры в жизнь после смерти. В контексте первого вопроса он излагает православное учение о Сыне Божьем, Который рожден раньше времени, а в рамках сотериологии рассуждает о посмертной судьбе души, со ссылками на Иустина Философа¹⁶, Фому Аквинского и блаженного Августина¹⁷. В целом триадология митрополита Сильвестра (Косова) сформулирована типично для «Могилянской эпохи» и направлена не только против позиции социниан, но и против всех антитринитариев — современных последователей арианства, не признававших Божественное достоинство Второго Лица Святой Троицы¹⁸.

Отстаивая православную триадологию, митрополит Сильвестр (Косов) выделил основные положения, противоречащие православному вероучению¹⁹. Арианскими (антитринитарными) заблуждениями и богословскими ошибками других деноминаций он называет:

- отвержение Божества Иисуса Христа;
- отвержение троичности Бога и веру во временную смерть души после смерти тела.

Кальвинистскими богословскими ошибками, по мнению ми-

¹³ Дунаев А. Г. Предисловие // Пространный христианский катехизис Православной Кафолической Восточной Церкви. М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2006. С. 40.

¹⁴ Социнианство // Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона: в 86 т. (82 т. и 4 доп.). СПб., 1890-1907.

¹⁵ Там же.

¹⁶ Иустин Философ, св. Апология 1,6 // Иустин Философ, св. Творения. М.: Паломник, 1995. С. 36.

¹⁷ Блаженный Августин, епископ Гиппонский. Рассуждения на Евангелие от Иоанна. Рассуждение 1 (на Ин 1, 1-5) // Богословские труды. Т. 38. М., 2003. С. 83.

¹⁸ Сократ Схоластик. Церковная история / пер. СПбДА, под ред. И. В. Кривушина. М., 1996. С.10.

¹⁹ Игнатий (Брянчанинов), свт. Сочинения. М.: Изд-во Московской Патриархии, 1989. С. 131.

трополита Сильвестра (Косова) являются:

- отвержение ряда таинств;
- утверждение, что таинства являются только «образами»;
- отвержение реальности пресуществления Святых Даров;
- учение о преопределении;
- отсутствие у человека свободной воли;
- недостаточность для спасения только веры;
- невозможность соблюдения человеком всех заповедей Господних;
- толкование первородного греха как врожденной склонности человека к другим грехам;
- несоблюдение поста;
- непочитание икон и святых;
- отвержение монашества;
- отвержение веры в то, что крестное знамение является защитой от злых духов.

Главной лютеранской ошибкой, по мнению митрополита Сильвестра (Косова), является отвержение реальности присутствия Христа в Святых Дарах.

Христорология митрополита Сильвестра (Косова). Владыка Сильвестр в своих трудах уделил особое внимание христорологии. Исходя из того, что в едином Боге нет ничего акциденциального, он подчеркивает единосущие Сына Отцу, в соответствии с православной позицией свт. Григория Богослова: «Сын не Отец, потому что Отец один, но то же, что Отец»²⁰.

В произведениях митрополита Сильвестра очень часто встречаются следующие наименования Христа: «Спаситель, «Искупитель», «Жених», «Утешитель»²¹. В христорологии митрополит Сильвестр четко придерживается халкидонского ороса: «неслиянно, неизменно, нераздельно, неразлучно»²², — в соответствии с посланием апостола Иоанна Богослова, где Христос прямо назван Богом: «Сей есть истинный Бог и жизнь вечная» (1Ин. 5:20). В этом же стихе Христос называется истинным Сыном, а в стихе 1Ин. 4:9 Иоанн Богослов явно свидетельствует о Христе как о Сыне Единородном: «Бог послал в мир единородного Сына Своего». Наименования «единородный» и «истинный» призваны показать совершенно особое отношение Сына к Отцу, которое принципиально отлично от отношения к Нему всех других, тварных (сотворенных) существ.

В то же время христорология владыки Сильвестра является определенно сотериологической. Согласно его труду «Патерикон», путь к спасению пролегает через праведные поступки (в противовес протестантской позиции) и соблюдение заветов Христа. В «Патериконе», как и в других произведениях могилянкой богословской традиции, часто всплывает библейская аллегория «ига Христова»,

²⁰ Григорий Богослов, свт. Собрание творений. Т. 1. Санкт-Петербург: Изд-во П. П. Сойкина, 1912. С. 448.

²¹ Isichenko I. Sylvester Kosov's Exegesis (1635): A Manifest of the Kyiv-Mohyla CounterReformation // Kyiv-Mohyla Humanities Journal. 2015. № 2. P. 65–82.

²² The Greek text, an English translation, and a complete digest of the intire Code of Canon Law of the undivided primitive Church; by John Fulton. New York, 1892. P. 170-72.

что подчеркивает добровольность принятия на себя «Его бремени»²³. Это показательно и весьма важно в контексте дискуссий XVII столетия о свободе человеческой воли. Добровольное «несение Креста (ига) Христа» в произведениях «Могилянской эпохи» следует понимать как типично православное учение о «синергии» божественной и человеческой воли²⁴, что подчеркивает четкую дифизитскую позицию исповедания двух природ во Христе — исповедание Христа Богом²⁵.

Сакраментология митрополита Сильвестра (Косова). Исследование богословских трудов владыки Сильвестра раскрывает основные аспекты его сакраментологии. Богословский труд «Дидаскалия» специально посвящен сакраментологии, все таинства там объяснены в свете «могилянских воззрений» (в контексте понятий «материя» и «форма»). Проводя анализ данного литературного трактата, необходимо выделить следующие аспекты. В «Дидаскалии» указываются такие особенности, как поэтапное крещение младенцев (имянаречение и собственно крещение), что соответствует православной традиции. Исключаются моменты, которые могли бы нарушить сакральность таинства Евхаристии. В то же время митрополит Сильвестр вводит новую терминологию в толкование таинств: он подчеркивает в таинстве Исповеди выражение «духовного сыновства», говорит о «доверии совести», о таинстве Крещения — как «возрождении из вод». Особенно активно в богословии митрополита Сильвестра (Косова) развивается характерное для XVII века в целом учение о Евхаристии как жертве «Богу Отцу от Сына Его»²⁶, что созвучно с современной редакцией первого тропаря девятой песни канона перед Причащением: «Христос есть, вкусите и видите: Господь нас ради, по нам бо древле бывый, единою Себе принес, яко приношение Отцу Своему, присно закалается»²⁷.

Необходимо отметить, что понимание таинств в труде «Патерикон» явственно христологично²⁸. В области сакраментологии митрополит Сильвестр (Косов) стоит на ортодоксальных позициях и четко определяет доктринальные отличия лютеранства, кальвинизма, унитаризма от православного вероучения. В полемическом трактате «Апологии школам киевским» владыка Сильвестр последовательно анализирует основные доктринальные парадигмы протестантизма, критически сопоставляя их с учением Православной Церкви²⁹. В области сакраментологии митрополит

²³ Головащенко С. И. Христология Петра Могилы в контексте реформ в Киевской митрополии 30–40 гг. XVII в. // Православие Украины и Московской Руси в XV–XVII веках: общее и различное. М., 2012. С. 261.

²⁴ Бинцаровский Д. Августин, Лютер и Кальвин о свободной воле и предопределении // Богословие Реформации: Бог, Евангелие, церковь / под ред. Д. Бинцаровского, Я. Вязовского. Минск: Альтиора Форте, 2017. С. 189.

²⁵ Плиний. Письмо к императору Траяну 6 // Иисус Христос в документах истории. СПб.: Алетей, 1998. С. 158.

²⁶ Головащенко С. И. Христология Петра Могилы... С. 262.

²⁷ Молитвослов. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2015. С. 116.

²⁸ Макарий (Булгаков), Митрополит Московский и Коломенский. История Русской Церкви. Т. 6. М.: Издательство Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1994–1996. С. 467.

²⁹ Жуковский А. Петр Могила та питання єдності церков. К., 1997. С. 243.

Сильвестр критикует взгляды Кальвина на таинства³⁰, подчеркивая реальность таинств: «prozwierzchowny znakie, którem obietnica łaski iest przyłączona» («Знаменья свыше, связанные с обетованием благодати»)³¹. По мысли митрополита Сильвестра, «znak widomy łaski Boey niewidomey na poświęcenie człowieka od Chrystusa Pana postanowiony» («Видимый знак — невидимая благодать Господа Иисуса Христа, данная для посвящения человека»)³².

Далее в своей полемике митрополит Сильвестр категорически опровергает позицию Кальвина, а также обвинения в адрес православных о якобы уклонении их в кальвинизм. Если протестанты в своем учении предлагают сократить число таинств до трех: Крещения, Вечери Господней (Причастия) и Рукоположения (Освящения), — то в ответ на данное мнение владыка Сильвестр отвечает: «My zaś, według tradycyey Cerkwie Wschodniej, matki naszej, sacramentów mamy siedm» («По традиции Матери нашей — Восточной Церкви — у нас есть семь таинств»)³³. В данной позиции явно прослеживается стремление митрополита Сильвестра (Косова) отвергнуть обвинения в симпатиях православных к кальвинизму в связи с изданием «Исповедания» под именем патриарха Кирилла Лукариса.

Сотериология и эсхатология митрополита Сильвестра (Косова). Для православной догматики вопросы сотериологии имеют наиважнейшее значение. Важным сотериологическим термином является «ἀπολύτρωσις», что в переводе с греческого означает «освобождение за выкуп» или «искупление». По словам русского богослова В. Н. Лосского, «само понятие искупления носит чисто юридический характер: это выкуп раба, долг, уплаченный за тех, кто, не имея возможности рассчитаться, оставался в заключении»³⁴.

Рассуждая о сотериологических взглядах митрополита Сильвестра, необходимо отметить, что его воззрения, как и в других богословских областях, христоцентричны. О христоцентричном взгляде на спасение говорит и святитель Иоанн Златоуст: «В Христе по плоти Бог положил одну главу для всех, для ангелов, и человек, т. е. одно дал (верховное) начало и ангелам и человекам, одним — (Христа) по плоти, другим — Бога Слова»³⁵. Православная богословская мысль в данном контексте направлена на решение двух основных задач: спасение человека и способы достижения его спасения.

Важным вопросом являются эсхатологические воззрения митрополита Сильвестра (Косова) и его отношение к проблеме индивидуального суда над человеком после смерти, а также его мнение относительно перспектив душ праведников на Страшном Суде.

³⁰ Сун-Чжон К. Жан Кальвин и некоторые проблемы швейцарской Реформации (Материалы к спецкурсу) [Электронный ресурс] / К. Сун-Чжон, Г. Г. Пиков. Режим доступа: <http://lib.ru/HISTORY/CALVIN/calvin.txt>. Дата доступа: 15.02.2022.

³¹ Isichenko I. Sylvester Kosov's Exegesis (1635)... P. 65.

³² Ibid. P. 67.

³³ Ibid. P. 82.

³⁴ Лосский В. Н. Догматическое богословие. М.: Центр «СЭИ», 1991. С.281.

³⁵ Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Послание к Ефесянам 1. 4 // Полное собрание творений св. Иоанна Златоуста. Т. 11. Кн. 1. М.: Радонеж, 2004. С.14.

Данная проблематика оставалась открытой для православной богословской мысли первой половины XVII века. Временной разрыв между партикулярным и Страшным Судом в греческой традиции объяснялись преимущественно путем развития идеи мытарства. В то же время представление о частном суде существовало уже в ветхозаветный период: «Легко для Господа — в день смертный воздать человеку по делам его... и при кончине человека открываются дела его» (Сир. 11:26–27). Среди русских интеллектуалов первой половины XVII века не было единства в вопросе индивидуально-го суда и посмертной судьбы праведников (невзирая на сведения патристики, например, сказание о мытарствах в «Слове о исходе души» святителя Кирилла Александрийского и в житии прп. Василия Нового).

В рамках данного дискурса митрополит Сильвестр (Косов) подробно изложил свои взгляды относительно эсхатологии: праведники после смерти наслаждаются блаженством, однако не таким полным, какое ожидает их после Страшного Суда (что досконально соответствует святоотеческим писаниям). Место, где пребывают праведники в ожидании последней фазы спасения, есть не до конца определенное теологами, однако они имеют возможность видеть Божье Лицо; души грешников лишены этого благословения, и это составляет для них большую муку. Таким образом, митрополит Сильвестр рассуждает в контексте святоотеческой традиции и подтверждает существование индивидуального суда после смерти, в согласии с православной эсхатологией в целом³⁶.

Мариология (в контексте христологии) митрополита Сильвестра (Косова). Рассматривая святоотеческую традицию, можно сказать о том, что «мариологии» как отдельного учения в православном богословии как таковой нет, но данное направление богословской мысли может рассматриваться в контексте христологии. Первая половина XVII века является «золотым временем» развития мариологической мысли в Речи Посполитой, что вполне закономерно на фоне попыток протестантов нивелировать значение Божьей Матери для Церкви. Особенностью мариологии XVII века является то, что она определенно христологична. Богородица видится, прежде всего, как Заступница, Утешительница, «Королева Мира» и соучастница спасительной миссии Христа. В трудах митрополита Сильвестра Богородица чаще всего фигурирует как «Святая Дева»³⁷, что, очевидно, имеет целью подчеркнуть чистоту Богоматери и мистический характер Боговоплощения. Особое отношение митрополита Сильвестра к Богоматери прослеживается в поддержке им популярной в первой половине XVII века тенденции использовать имя «Мария» только для обозначения имени «Богомати»³⁸.

В то же время в трудах владыки уделено особое внимание Печерской иконе Богородицы. Идею о том, что Богородица является особой покровительницей Киево-Печерской обители и ее подвижников, что Она защищает их от врагов, активно развивал в своем

³⁶ Кирилл Иерусалимский, свт. Поучения огласительные IV, 30 // Поучения огласительные и тайноводственные. С. 57–58.

³⁷ Kossow S. Paterikon... S. 46, 47, 50.

³⁸ Ibid.

творчестве уже митрополит Петр Могила. С целью подчеркивания важности почитания Девы Марии, митрополит Сильвестр (Косов) включает в свой труд «Патерикон» отдельную повесть о Сергии и Иоанне, которые принесли присягу братской любви перед иконой Божьей Матери³⁹. При этом данная повесть контрастирует с общей концепцией произведения: она не является собственно житием, и ее герои — это светские особы, а не Печерские монахи, что подчеркивает — данная повесть была включена в сборник именно с целью напоминания об иконе Богоматери в Печерской обители.

В рамках мариологии необходимо отметить согласие митрополита Сильвестра с богословским мнением о «взятии Богоматери на Небо», с учением о том, что Богородица непосредственно после смерти была взята на Небо вместе с телом, которое, следовательно, не претерпело тления. Митрополит Сильвестр (Косов) однозначно и неоднократно именуется праздник Успения Богоматери «Внебовзятием»⁴⁰.

Здесь необходимо отметить разницу видения посмертной судьбы Богородицы в православной и католической традициях. Патристическая традиция Запада и Востока имеет разное мнение о посмертной судьбе Богоматери. Предание, записанное святителем Амвросием Медиоланским, свидетельствует о том, что апостол Фома опоздал на похороны Богоматери и увидел, как ангелы возносят тело Богородицы на небо⁴¹. Фома усомнился в наличии тела во гробе. Чтобы его убедить, гроб открыли, но тела там не обнаружили⁴². В литургической жизни западного христианства праздник «Внебовзятия» Богоматери приобретает особый вес с XI века и находит свое яркое выражение в искусстве. Изображения Вознесения Богоматери и Ее Коронации Христом можно встретить в скульптурном убранстве целого ряда западноевропейских храмов и иконописи X-XI веков. Однако византийская традиция VIII столетия отмечает, что тело Богоматери после погребения только лишь стало невидимым⁴³. В русских рукописях лишь в XVI столетии появляются посвященные Успению произведения, говорящие о явлении Богоматери рядом с ангелами на небе, которое увидел апостол Фома. В XVI веке на территории Руси встречаются также одиночные изображения Богоматери. Изображения «Внебовзятия» Богоматери и тем более Ее коронации полностью отсутствуют в русской сакральной живописи до XVII столетия⁴⁴. В XVII веке идея о «Внебовзятии» широко присутствует в произведениях киевской интеллектуальной элиты. Тем не менее этот вопрос обойден в «Православном исповедании веры», хотя ряд православных писателей в Речи Посполитой также упоминали это учение в своих произведениях. Анализируя трактаты митрополита Сильвестра

³⁹ Ibid.

⁴⁰ Ibid.

⁴¹ Сказание о земной жизни Пресвятой Богородицы. М.: Пересвет, [1991]. С. 78.

⁴² Там же.

⁴³ Там же.

⁴⁴ Фотий, епископ Триадиккий. Касательно православного предания о небесном переселении Божией Матери телом после Ее преславного Успения // Серафим (Алексиев), архим. Два крайних воззрения в западных вероисповеданиях о Пресвятой Богородице. Самара, 2001. С. 31-39.

(Косова), можно сказать, что он не усматривал во мнении о «Внебовзятии» Богородицы ничего, что противоречило бы православному учению.

Проведенный анализ богословских трудов митрополита Сильвестра (Косова) позволил изучить теологические воззрения владыки, выявить религиозную идентичность его богословских воззрений с апостольской традицией и учением Отцов Церкви. Необходимо подчеркнуть, что, невзирая на определенное влияние западного богословия, богословские воззрения митрополита Сильвестра являются ортодоксальными и изложены в контексте православной теологии XVII столетия. Исследование научно-богословского наследия митрополита Сильвестра (Косова) подчеркивает литературную и апологетическую значимость его трудов, что является крайне важным для дальнейшего современного изучения его деятельности в контексте дискурса историко-философских поисков и судьбоносного выбора цивилизационной культуры Slavia Orthodoxa.

Библиография

1. Isichenko I. Sylvester Kosov's Exegesis (1635): A Manifest of the Kyiv-Mohyla Counter // Kyiv-Mohyla Humanities Journal. 2015. № 2. 82 p.
2. Korolko M. Klejnot swobodnego sumienia. Polemika wokół konfederacji warszawskiej w latach 1573-1658. Warszawa: Pax, 1974. 255 s.
3. Kossow S. Paterikon albo żywoty ss. Oycow Pieczarskich. Kijów, 1635. 655 s.
4. Апанович К. О. Киевская митрополия и восточные патриархи после Брестской унии (1596 – 1632 гг.). Минск: Изд-во Минской Духовной Академии, 2019.
5. Блаженный Августин, епископ Гиппонский. Рассуждения на Евангелие от Иоанна. Рассуждение 1 (на Ин. 1, 1-5) // Богословские труды. Т. 38. М., 2003.
6. Бог. Кападокийский синтез. VI. Троичная терминология [Электонный ресурс] // Седмица.ru: церков.-науч. центр «Православная Энциклопедия». 17.04.2022. Режим доступа: <http://www.pravenc.ru/text/153359.html>. Дата доступа: 10.05.2022.
7. Богословие Реформации: Бог, Евангелие, церковь / под ред. Д. Бинцаровского, Я. Вязовского. Минск: Альтиора Форте, 2017. С. 189.
8. Головащенко С. И. Христология Петра Могилы в контексте реформ в Киевской митрополии 30–40 гг. XVII в. // Православие Украины и Московской Руси в XV–XVII веках: общее и различное. М., 2012.
9. Григорий Богослов, свт. Собрание творений. Т. 1. Санкт-Петербург: Изд-во П.П. Сойкина, 1912.
10. Документы, объясняющие историю Западнорусского края и его отношения к России и к Польше. СПб.: в типографии Эдуарда Праца, 1865.
11. Жуковский А. Петр Могила та питання єдності церков. К., 1997.
12. Игнатий (Брянчанинов), свт. Сочинения. М.: Изд-во Московской Патриархии, 1989.
13. Иисус Христос в документах истории. СПб.: Алетейя, 1998.
14. Иустин Философ, св. Творения. М.: Паломник, 1995.
15. Иванова Л. С. Рэфармацыйныя зборы ў Беларусі. Другая палова XVI–XVII ст. // Памяць стагоддзяў на карце Айчыны: Зборнік навукowych

- прац у гонар 70-годдзя Міхаіла Фёдаравіча Спірыдонава / Уклад. Р. А. Аляхновіч, А. І. Груша, А. Б. Доўнар. Мінск: Беларуская навука, 2007. С. 271–293.
16. Кирилл Иерусалимский, свт. Поучения огласительные и тайноводственные. К.: Изд-во Свято-Успенской Киево-Печерской Лавры, 2022.
 17. Костомаров Н. И. Русская история в жизнеописаниях ее главнейших деятелей. 6-е изд. СПб.: Лит. Фонд, 1912.
 18. Лосский В. Н. Догматическое богословие. М.: Центр «СЭИ», 1991.
 19. Макарий (Булгаков), митрополит Московский и Коломенский. История Русской Церкви. Т.6. М.: Изд. Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1994-1996.
 20. Малков П. Ю. Введение в Литургическое Предание: Таинства Православной Церкви: курс лекций. 4-е изд. М.: Изд-во ПСТГУ, 2016.
 21. Молитвослов. 9-е изд. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2015.
 22. Полное собрание творений св. Иоанна Златоуста. Т. 11. Кн. 1. М.: Радонеж, 2004.
 23. Православие. 2004. № 12-13. Минск: Свято-Петро-Павловский собор: Братство в честь Виленских мучеников в Минске, 2004.
 24. Пространный христианский катехизис Православной Кафолической Восточной Церкви. М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2006.
 25. Саврей В. Я. Александрийская школа в истории философско-богословской мысли. М., 2006.
 26. Серафим (Алексиев), архим. Два крайних воззрения в западных вероисповеданиях о Пресвятой Богородице. Самара, 2001.
 27. Сказание о земной жизни Пресвятой Богородицы. [Репринт. воспроизведение изд. 1904 г.]. М.: Пересвет, [1991].
 28. Сократ Схоластик. Церковная история / пер. СПбДА, под ред. И.В. Кривушина. М., 1996.
 29. Социнианство // Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона: в 86 т. (82 т. и 4 доп.). СПб., 1890-1907.
 30. Сун-Чжон К. Жан Кальвин и некоторые проблемы швейцарской Реформации (Материалы к спецкурсу) [Электронный ресурс] / К. Сун-Чжон, Г. Г. Пиков. Режим доступа: <http://lib.ru/HISTORY/CALVIN/calvin.txt>. Дата доступа: 15.02.2022.

Nemshon S. V.

THEOLOGICAL VIEWS OF METROPOLITAN SYLVESTER (KOSOV)
AND XVII CENTURY HISTORICAL AND PHILOSOPHICAL SEARCHING
ON BELARUSIAN LANDS

Abstract. The article is devoted to the study of the theology of Metropolitan Sylvester (Kosov) in the context of the historical and philosophical searches of the 12th century at the Belarusian lands. The author reveals the key aspects of how the Orthodox religious thought was being shaped within the framework of antinomic types of civilizational cultures — Slavia Orthodoxa and Slavia Latina.

Keywords: apologetics; theology; Orthodox theology; XVII century; Metropolitan Sylvester (Kosov); Western Russia; Kiev Metropolia; religious and philosophical thought; Brest Union; Polish-Lithuanian Commonwealth; Slavia Orthodoxa; Slavia Latina.

For citation: Nemshon S.V. “Theological Views of Metropolitan Sylvester (Kosov) and XVII Century Historical and Philosophical Searching on Belarusian lands”. Publications of the Kolomna Theological Seminary, №3 (18), 2022, pp. 22-35 (in Russian).

About the author. Nemshon Sergey Vladimirovich — Master’s Degree Student at the Minsk Theological Academy, Belarus (e-mail: 28belarus@gmail.com).

ИСТОРИЯ ЦЕРКВИ

Священник Михаил Березин

ПРОЦЕСС ЛИКВИДАЦИИ ПРАВОСЛАВНЫХ ЦЕРКВЕЙ НА ТЕРРИТОРИИ СЕВЕРНОГО КАЗАХСТАНА В 1920 – 1941 ГОДЫ

Аннотация. В представленной статье затрагивается малоизученный вопрос о ликвидации православных церквей на территории Северного Казахстана (Северо-Казахстанской области) с момента установления в регионе советской власти и до начала Великой Отечественной войны. Автор выделяет несколько периодов, которые характеризуются различной интенсивностью в области проведения государственной политики по уничтожению церквей, а также иной инфраструктуры Русской Православной Церкви. Период действия так называемой «новой экономической политики» характеризуется относительно умеренным применением репрессивных механизмов для уменьшения численности церквей в Северном Казахстане. Напротив, последовавший за этим период коллективизации и первых пятилеток вошел в историю церковной жизни региона как время массового закрытия церквей и молитвенных домов под административно-командным давлением. Автор анализирует трагический процесс практически полного уничтожения молитвенных помещений Северо-Казахстанской области как элемента конфессиональной политики советской власти на региональном уровне: из 160-ти церквей и молитвенных домов, существовавших до 1917 года, к началу Великой Отечественной войны осталась лишь одна небольшая кладбищенская церковь в областном центре. Исследование опирается на корпус ранее не введенных в научный оборот источников, преимущественно хранящихся в Северо-Казахстанском государственном архиве (г. Петропавловск).

Ключевые слова: Северный Казахстан; Петропавловск; культовые сооружения; церковь; молитвенные дома; новая экономическая политика; коллективизация; советская антирелигиозная политика.

Для цитирования: Березин М.А., священник. Процесс ликвидации православных церквей на территории Северного Казахстана в 1920 – 1941 годы // Труды Коломенской духовной семинарии. 2022. №3 (18). С. 37–52.

Сведения об авторе: Священник Михаил Анатольевич Березин — магистр богословия, аспирант Общецерковной аспирантуры и докторантуры им. святых равноапостольных Кирилла и Мефодия (e-mail: berezin_mihail@mail.ru).

Процесс ликвидации молитвенных помещений в Северном Казахстане являлся неотъемлемой частью целенаправленной политики Советской власти по уничтожению Русской Православной Церкви. Это было непростой задачей, поскольку до 1917 года только в административных границах современной Северо-Казахстанской области существовало не менее 160-ти православных храмов и молитвенных домов, кроме того имелось 2 женских монастыря, объединенных в Петропавловское викариатство Омской епархии, имеющее некоторую автономию от епархиального центра. Развет-

вленная сеть православных храмов и молитвенных домов в регионе имела достаточно большую материальную базу в виде церковно-приходских школ, причтовых домов, хозяйственных построек, земельных участков и проч.¹

Октябрьская революция и последовавшее за ней гражданское и политическое противостояние первоначально не привели к массовой ликвидации культовых зданий на территории Северного Казахстана. Даже «Декрет об отделении церкви от государства и школы от церкви», принятый 23 января 1918 г., не стал причиной существенного уменьшения числа православных храмов региона. Этого нельзя сказать про иное имущество православных приходов.

Период до начала коллективизации в Северо-Казахстанском регионе отмечен преимущественно национализацией не культовых сооружений, а церковного имущества — причтовых домов и иных хозяйственных построек, принадлежащих приходам. Начиная с 1919 года, в регионе разворачивается кампания по национализации (в Петропавловском уезде в официальных документах, как правило, применялся термин «муниципализация») причтовых домов и дворовых построек. Впрочем, отметим, что национализировалось не только церковное имущество: в первую очередь под кампанию подпадало брошенное хозяевами жилье (такового было много по причине бедствий Гражданской войны и вынужденной миграции населения в Сибирь и на Дальний Восток) или же имущество стоимостью более 10000 рублей.

В качестве примера можно вспомнить о ситуации в Урицкой волости Петропавловского уезда², где прошла национализация причтовых домов: в селе Марьевское два дома были отданы для нужд Волостного исполнительного комитета (1919 год), в селах Сергеевское и Семипольское — под сельсовет (1921 год); в селах Белоградское и Соколовское — под школу (1921 год), приходской дом в селе Коноваловское был национализирован и затем вновь отдан верующим, но за арендную плату 50 рублей/год³. В Пресновской волости причтовые дома постигла схожая участь: в селах Архангельское и Троицкое здания были отданы под сельсовет (1920 год), в селах Благовещенское и Казанское — под клуб и избу-читальню (1920 год), а дома в селе Ново-Рыбинском достались почте и клубу⁴.

Анализ документов показывает, что основные мероприятия кампании, посвященные национализации церковного и частного имущества в регионе, осуществлялись преимущественно в период 1919 – 21 годов, в основном завершившись к 1924 году. Это спра-

¹ Омская епархия. Опыт географического и историко-статистического описания городов, сел, станиц и поселков, входящих в состав Омской епархии. / Сост. свящ. Климент Скальский. Омск, 1900. 422 с.; Справочная книга Омской епархии. / Сост. свящ. Иоанн Голошубин. Омск, 1914. 1250 с.

² В настоящее время это территория района Шал Акына Северо-Казахстанской области.

³ Список муниципализованных строений Урицкой волости Петропавловского уезда Акмолинской губернии за 1926 г. // СКГА. Ф. 55. Оп. 1. Д. 507. Л. 78.

⁴ Список муниципализованных строений по Пресновскому волостному Петропавловского уезда Акмолинской губернии на 2 июля 1927 г. // СКГА. Ф. 55. Оп. 1. Д. 507. Лл. 56 об. - 61.

ведливо как для регионального центра — города Петропавловска, так и для волостей уезда. В г. Петропавловске в 1924 году было национализировано 9 церковно-приходских домов с хозяйственными постройками, принадлежащими приходом уездного центра.

Стоит обратить особое внимание на причины национализации в официальных документах: «муниципализировать как народное достояние» или «муниципализировать, как бесхозное»⁵. После национализации имущество использовалось коммунальным отделом исполкома по своему усмотрению, как правило, здание отдавалось под нужды советских или общественных учреждений, или же в аренду, что не предполагало использование помещений для проживания священнослужителей и церковных работников. Однако отметим тот факт, что в целях борьбы с «тихоновской» церковью местными властями делались некоторые исключения. К примеру, здание бывшей школы по улице Пушкинская, дом 64 даже после национализации использовалось для нужд обновленческого епархиального управления, там же жил женатый «архиепископ» Петропавловский Алексий (Кононов)⁶.

Тем не менее в разных волостях Петропавловского уезда характер муниципализации церковной собственности несколько различался. На востоке уезда имелись случаи, когда национализированное имущество (в частности, церковно-приходские дома) безвозмездно передавались в пользование приходской общине. Например, в Булаевской волости национализированные в с. Коныховском в 1919 году дома передали общине для безвозмездного проживания священника и церковного сторожа. Такая же ситуация имела место в селах Ганькино, Веселовское и Лебяжинское⁷. При этом сами культовые сооружения также национализировались, но оставлялись в безвозмездном пользовании приходских общин.

Напротив, в северной и западной части уезда наблюдалась противоположная картина: после национализации приходские дома, как правило, не передавались верующим для использования⁸. Наиболее тяжелая обстановка сложилась в южной части Петропавловского уезда, где руководство Красноармейской, Рузаевской и Володарской волостей изымало для своих нужд не только церковно-приходские дома и надворные постройки, но даже молитвенные помещения. Были изъяты молитвенные дома «под общественные нужды» в Красноармейской волости в следующих селах: Драгомировском, Новоприреченском, Кременчугском, Келлеровском, Ново-Дворском и Дозовском⁹; в Рузаевской волости — в

⁵ Протоколы № 1 – 11 Комиссии по учету и демунципализации коммунальных домов от 12 марта и 8 мая 1924 г. // СКГА. Ф. 55. Оп. 1. Д. 350. Лл. 4 об. – 28.

⁶ Акт 326 // СКГА. Ф. 55. Оп. 1. Д. 350. Л. 294.

⁷ Список муниципализированных строений, находящихся в пределах Петропавловского уезда, по состоянию на 1 января 1928 года // СКГА. Ф. 55. Оп. 1. Д. 630. Л. 128 об. – 137 об.

⁸ Список муниципализированных строений, находящихся в пределах Петропавловского уезда, по состоянию на 1 января 1928 года // СКГА. Ф. 55. Оп. 1. Д. 630. Л. 137 об. – 144.

⁹ Список муниципализированных строений по волостям Кокчетавского уезда Акмолинской губернии, составленный на основании постановления КЦИК и СНК КАССР на 14 апреля 1927 года // СКГА. Ф. 55. Оп. 1. Д. 630. Л. 161 об. – 163.

селах Старобельское, Нежинское, Давыдовское, Луганское, Ново-Михайловское и Раисовское¹⁰; в Володарской волости — в селах Антоновское, Карасевское, Воскресенское, Кирилловское, Петропавловское, Качиловское, Белоглинское и Комаровское¹¹.

Как думается, столь неоднородная картина, наблюдаемая в разных частях такого небольшого региона, как Северный Казахстан, говорит о вмешательстве в кампанию по национализации церковного имущества личного фактора со стороны руководства волостных исполнительных комитетов. В тех местах, где руководство было настроено более лояльно, процесс национализации шел без перегибов, напротив, когда волостное руководство было вдохновлено борьбой с «религиозными предрассудками масс» — осуществлялся форсированными темпами.

Самая первая документально оформленная волна закрытия храмов на территории Омской епархии (куда входило Петропавловское викариатство) началась в сентябре 1920 г., когда были закрыты все домовые храмы и храмы при различных организациях¹². Однако необходимо отметить, что упомянутая кампания стала реализовываться в Петропавловском уезде несколько раньше: уже 11 февраля 1920 г. уездный революционный комитет принял решение поручить отделу ЧК ликвидировать Покровскую церковь на территории городской тюрьмы, что было исполнено уже на следующий день¹³. Одновременно были закрыты домовые церкви при учебных учреждениях г. Петропавловска.

В 1924 году местными властями была ликвидирована монашеская женская община при кладбищенской церкви в честь Всех Святых г. Петропавловска. Строения, принадлежащие монашеской общине, были «муниципализированы как народное достояние» и переданы в арендное пользование жилтовариществу «Пищевик». В это время монастырю принадлежало 4 двухэтажных деревянных дома, 2 одноэтажных деревянных дома, баня, амбар, сарай и конюшня¹⁴. Впрочем, монахинь выселять не стали, но уплотнив «представителями сектора пищевой промышленности», оставили их проживать в качестве частных лиц. В 1925 году упоминаемое выше жилтоварищество их все же выгнало (причем без разрешения городского исполкома). Переписка между городскими, губернскими и республиканскими инстанциями велась в течение года (монахини с жалобой обратились напрямую в ЦИК Казахской АССР) и закончилась безрезультатно, по крайней мере, в фондах губернского отдела народного хозяйства никаких сведений о вселении монахинь не имеется¹⁵.

¹⁰ Там же. Л. 171 об. – 173.

¹¹ Там же. Л. 174 об. – 178.

¹² Суховецкий В. А. Жизнь православных приходов в 20-30 г. XX в. (обзор фондов Исторического архива Омской области) // Материалы X Международной студенческой научно-богословской конференции 25-26 апреля 2018 г.: сборник докладов / Санкт-Петербургская духовная академия. СПб., 2018. С. 251.

¹³ Протокол № 20 заседания Петропавловского уездного революционного комитета от 11 января 1920 г. // СКГА Ф. 1482 Оп. 1. Д. 75. Л. 37.

¹⁴ Протокол № 10. Комиссии по учету и демунципализации коммунальных домов от 12 марта 1924 г. // СКГА. Ф. 55. Оп. 1. Д. 350. Л. 21 об.

¹⁵ Ответ в ОРГО КазЦИКа на № 9450 и 12751-25 г. Разъяснение по вопросу о выселении монахинь из зданий бывшего монастырского подворья // Ф. 55. Оп. 1. Д. 468. Л.

Подобная участь постигла и Архистратиго-Михайловский третьеклассный женский монастырь, находившийся близ пос. Пресноредут. К сожалению, до настоящего времени не удалось найти документы, указывающие на точное время закрытия обители. В фондах Северо-Казахстанского государственного архива, касающихся национализации церковного имущества, нет никаких данных о судьбе монастырских строений, хотя информация имеется обо всех культовых сооружениях в соседних с обителью селах. После упразднения монастыря в его постройках (документально подтвержден период с 1927 года) на протяжении нескольких десятилетий находился детский дом. В настоящее время бывшая обитель находится в руинированном состоянии.

5 июня 1923 года была национализирована церковь равноапостольной Марии Магдалины, относящаяся к железнодорожной станции «Петропавловск». Необходимо отметить, что церковь была реквизирована не на основании решения советских органов, но лишь по постановлению собрания комсомольской организации железнодорожных рабочих. После закрытия в церкви разместились комсомольские ячейки уезда, впоследствии помещения были переданы под коммунальное жилье и уничтожены в 1970-х годах¹⁶.

Характеризуя исторический период до начала коллективизации, необходимо отметить, что действия приходского духовенства и сотрудников, квалифицируемые как контрреволюционные, тем не менее не вели напрямую к закрытию храма. В мае 1922 года революционным трибуналом к трем месяцам заключения были приговорены монахини Параскева (Тельнова), Пелагея и Феодосия (Качалаевы) за попытку укрывательства церковной утвари Вознесенского викариатского собора г. Петропавловска и агитацию против советской власти¹⁷. В этом же году за противодействие изъятию церковных ценностей были осуждены на 6 и 3 года лишения свободы соответственно Петр Павлович Усачев и Изот Иванович Гурьев. Первый состоял на должности псаломщика Сретенской церкви Лебяженской волости, второй был сторожем упомянутого храма¹⁸.

Масштабная кампания по закрытию церквей началась после провозглашения политики коллективизации в 1927 году. В Северном Казахстане массовое закрытие церквей пришлось на 1929 – 30 годы и было напрямую связано с форсированными темпами коллективизации в республике и с необходимостью уничтожения старого быта в среде сельского населения, остававшегося во многом религиозным. В этот период было ликвидировано порядка 40 % действующих культовых сооружений, относящихся к православному вероисповеданию.

Существующий с 1929 года порядок ликвидации культовых зданий в СССР подразумевал, что закрытие молитвенных помещений возможно по постановлению местных органов власти, но только после утверждения со стороны окружных или областных испол-

60.

¹⁶ Макарова Т. О судьбе Мариинской церкви и не только... // Северный Казахстан. 5 января. 2008. С. 3.

¹⁷ СКГА Ф. 676. Оп. 1. Д. 17. Л. 157 об. – 159.

¹⁸ СКГА Ф. 676. Оп. 1. Д. 17. Л. 175 об. – 177 об.

нительных комитетов (при отсутствии договора с верующими на использование помещения) или же после утверждения со стороны республиканского Центрального исполнительного комитета (при наличии действующего договора или же при жалобах со стороны верующих)¹⁹.

Необходимо отметить, что Петропавловский окружной исполком ходатайствовал перед республиканским центром об упрощенном порядке закрытия церквей в регионе по причине сложности в исполнении существующего религиозного законодательства, что, впрочем, строжайше было запрещено ему со стороны Центрального исполнительного комитета Казахской Автономной ССР²⁰. Тем не менее документы Петропавловского окружного исполнительного комитета свидетельствуют, что местные советские органы в нарушение законодательства и существующих директив неоднократно насильственно отбирали под общественные нужды здания приходских церквей. Секретное циркулярное письмо «О ликвидации религиозного культа» ЦИК Казахской АССР, направленное окружным исполкомам в 1929 г., строго предписывало в кратчайшие сроки устранить имеющиеся многочисленные перегибы в области реквизиции храмовых помещений: «... за последнее время в Казахстане наблюдаются частые случаи ликвидации зданий религиозных культов без санкции центральных правительственных органов по одним постановлениям Окрисполкомов, РИКов и даже сельсоветов, а бывает, что церкви закрываются просто по распоряжению отдельных представителей /уполномоченных/ различных органов... Низовые работники при ликвидации церквей нередко применяют административный нажим и допускают нетактичные поступки... запирают церкви под большие религиозные праздники и не разрешают устраивать молитвенных собраний в частных домах; удаляют из церквей их утварь и принадлежности религиозного культа, без участия верующих и вместо передачи церковных принадлежностей группам верующих, назначают их в продажу с торгов и т. п.»²¹.

Действительно, ряд церквей на территории региона отобрали у верующих вопреки действующему законодательству, при этом имели место грубые нарушения законности, в результате чего вышестоящие органы вынуждены были вновь возвращать храмы в пользование приходских общин. Характерен пример церкви с. Пресновское Трудового района, которая решением местных властей в 1930 году была переоборудована для культурных нужд без оформления надлежащих документов. Президиум Окружного исполкома отменил решение местных властей и постановил вернуть церковь верующим, впрочем, оставив возможность ее повторного изъятия при «более тщательном оформлении материала»²². Схожая ситуация имела место в селе Петровское Ленского района, где

¹⁹ В КЦИК АССР // СКГА. Ф. 195. Оп. 1. Д. 87. Л. 187.

²⁰ В Петропавловский ОКРИК // СКГА. Ф. 195. Оп. 1. Д. 87. Л. 221.

²¹ О ликвидации религиозного культа. Всем окружным и Каракалпакскому областному Исполнительным Комитетам // На правах рукописи из личного архива священника М.А. Березина.

²² Нарследователю 3 участка Петропавловского округа от 28 апреля. 1930 г. // СКГА. Ф. 195. Оп. 1. Д. 128. Л. 173.

храм также был возвращен верующим по причине незаконного изъятия²³. В селе Заградовское Ленинского района храм вернули по причине того, что закрытие осуществилось без утверждения решения со стороны Петропавловского окружного исполкома и Казахстанского ЦИКа²⁴. Также оказалось, что собрание, закрывшее церковь, прошло без участия верующих, которым пригрозили штрафом в 25 рублей за протест против ликвидации молитвенного помещения (между тем в поддержку храма готово было выступить 917 человек)²⁵.

В селе Ново-Приреченское Красноармейского района вместе с храмом было незаконно изъято жилье священника Булгакова (которому было вручено предписание об освобождении помещений в суточный срок), купленное на деньги членов религиозной общины и не подлежащее муниципализации²⁶. Такая же ситуация имела место в селе Ново-Сухотинское этого же района с домом священника Андрея Венцова²⁷. Иногда и вовсе руководство Петропавловского округа вынуждено было принимать меры уголовного преследования против особо ретивых борцов с религиозными пережитками масс. Так, например, руководство округа грозило уголовным преследованием тем сотрудникам Булаевского исполкома, которые в течение более 3-х месяцев саботировали решение вышестоящих органов о возвращении верующим молитвенного здания в селе Екатериновское²⁸.

Имели место и вопиющие случаи произвола местных властей. В начале 1930 года в селе Ново-Георгиевское Трудового района местные власти изъяли церковь даже без формального оформления передачи здания под «культурные нужды». И лишь после настойчивых ходатайств местного священника Симеона Бордакова (пожалуй, единственный случай, когда о храме ходатайствовал приходской священник, как правило, встречаются ходатайства приходских общин или отдельных верующих) руководство Петропавловского округа дало распоряжение вернуть молитвенное помещение и не чинить препятствий в совершении богослужений²⁹. 20 ноября 1929 года в селе Ново-Рыбинское Пресновского района председатель сельсовета Мандрыгин созвал общее собрание жителей и потребовал от всех проголосовать за скорейшую ликвидацию церкви. Присутствующим на собрании верующим он заявил, что, если те решат голосовать «против» ликвидации, их ждет «арест и тюрьма». Угрозами он вынудил большую часть верующих покинуть собрание, которое большинством голосов решило закрыть церковь. На следующее утро храм был переоборудован под

²³ Петропавловскому окружному исполкому от Ленинского РИКа от 21 июня 1930 г. // СКГА. Ф. 195. Оп. 1. Д. 128. Л. 234.

²⁴ Ленинскому РИКу от 19 марта 1930 г. // СКГА. Ф. 195. Оп. 1. Д. 128. Л. 184.

²⁵ Петропавловскому окружному исполкому от 22 апреля 1930 г. // СКГА. Ф. 195. Оп. 1. Д. 128. Л. 188 – 188 об.

²⁶ Жалоба членов религиозной общины села Ново-Приреченское // СКГА. Ф. 195. Оп. 1. Д. 87. Л. 195 об.

²⁷ Жалоба от председателя церковного совета и религиозного общества с Ново-Сухотинское Красноармейского района от 12 марта 1930 г. // СКГА. Ф. 195. Оп. 1. Д. 87. Л. 452.

²⁸ Булаевскому РИКу // СКГА. Ф. 195. Оп. 1. Д. 128. Л. 109.

²⁹ Новогеоргиевскому сельсовету // СКГА. Ф. 195. Оп. 1. Д. 87. Л. 441.

клуб, а вечером там уже проводились танцы. При этом у священника под угрозой ареста был отобран антиминос. На вопрос верующих о том, где же им теперь молиться, последовал ответ: «В болоте на кочке». Также председателем был составлен подложный акт об аварийном состоянии здания церкви³⁰.

Еще более трагичная ситуация произошла в феврале 1930 года в упоминавшемся выше селе Заградское. Председатель сельсовета Радченко на сходе жителей села угрозами заставил проголосовать за закрытие церкви, в противном случае пригрозив «выбросить из колхоза и выселить с детьми из дому и наложить штрафа 95 рублей». Затем, придя с колхозными активистами в храм, стал выбрасывать иконы, ломать иконостас и церковную утварь. Школьная учительница Александра Лисицина сняла с царских врат катапетасму, из которой она затем сшила себе занавесь на кровать, а также оторвала жемчуг с плащаницы. Член сельсовета Иван Дружков выбрасывал иконы на улицу и забрал себе литургическое копие. Колхозники Гавриил Радченко, Никита Рубанов и Илья Корчик, сильно ругаясь и богохульствуя, скинули кресты с куполов и колокольни. Коммунист Корней Кочур вместе с комсомольцами Василием Шевченко, Петром Рубановым и другими разгромили алтарь, выбрасывая содержимое из окон на улицу. Паникадила и подсвечники были сломаны, из священнических риз были сделаны занавески в избу-читальню. Остатки церковного имущества были свезены в амбар. Когда члены приходского совета пришли с просьбой вернуть им хоть что-то из сохранившегося имущества, председатель сельсовета стал угрожать им, ответив, что «если вы молитвенный дом отстоите, то все равно мы на вас наложим 1000 рублей и молитвенный дом у вас отберем. Составим на вас материалы на привлечение к ответственности»³¹. После жалоб верующих Петропавловским окружным исполкомом обе церкви были возвращены приходской общине³².

Удалось на некоторое время отстоять свои храмы и приходским общинами окружного центра — города Петропавловска: Васильевской (более известной как Зенковская) церкви и Никольского молитвенного дома на станции «Петропавловск» (последний принадлежал обновленцам). Необходимо отметить, что существовало предварительное решение о закрытии ряда городских церквей, которое Президиум Петропавловского окружного исполкома отправил на утверждение в Казахстанский ЦИК³³. Причем Петропавловский горсовет, уверенный в положительном решении, распорядился с 7 марта снять все колокола с еще не закрытых церквей. Впрочем, это распоряжение в срочном порядке было отменено окружным исполкомом, который вместо этого предложил запре-

³⁰ Заявление церковного совета Ново-Рыбинской общины Пресновского района // СКГА. Ф. 195. Оп. 1. Д. 128. Л. 228 – 230 об.

³¹ Заявление граждан религиозной общины с. Яснового Ленинского района // СКГА. Ф. 195. Оп. 1. Д. 128. Л. 245 – 246.

³² Распоряжение Пресновскому РИКу Петропавловского окружного исполкома от 29.04.1930 г. // СКГА. Ф. 195. Оп. 1. Д. 128. Л. 226; см. также: Петропавловскому окружному исполкому от Ленинского РИКа // СКГА. Ф. 195. Оп. 1. Д. 128. Л. 239.

³³ Выписка из протокола № 48 Президиума Петропавловского ОПВ от 13 – 14 октября 1929 г. // СКГА. Ф. 195. Оп. 1. Д. 87. Л. 9.

тить колокольный звон во всех церквях города Петропавловска³⁴.

Прихожане Васильевской (Зенковской) церкви, указывая в заявлениях в адрес Казахстанского ЦИКа на свой многочисленный состав, смогли временно отсрочить передачу помещений церкви в пользование городского исполкома³⁵. Никольский же молитвенный дом был сохранен во многом стараниями НКВД из-за своего обновленческого направления и необходимости использования для агентурной работы (там служил агент органов государственной безопасности священник Василий Грузинцев, который был причастен к многочисленным арестам антисоветски настроенного духовенства и верующих)³⁶.

В то же время главный храм обновленческого движения Северо-Казахстанского региона — Вознесенский кафедральный собор города Петропавловска постановлением Казахстанского ЦИКа в 1930 году был закрыт и передан под «культурные нужды», несмотря на призывы обновленцев оставить его как «дающего всем остальным общинам храмов города и окружных селений данные к лояльному отношению ко всем директивам Правительства трудящихся»³⁷.

Наличие договора на использование церкви и производство верующими надлежащего ремонта молитвенного помещения отнюдь не гарантировало его сохранности, лишь оттягивая неизбежное закрытие, которое мог санкционировать непосредственно Центральный исполнительный комитет Казахской Автономной ССР при мотивированном ходатайстве окружных органов власти. Например, в 1929 году были закрыты церкви в селах Благовещенское и Казанское Пресновского района³⁸.

Процесс ликвидации планомерно продолжился и в последующее десятилетие. Не везде этот процесс сопровождался одобрением со стороны местных жителей, имелись случаи противодействия со стороны немногочисленных верующих. Жители с. Чистовского Булаевской волости не побоялись собрать подписи (общим числом в 106 фамилий) и представить их в Президиум Петропавловского окружного исполкома в защиту своего молитвенного дома, изъятого местными властями 31 марта 1930 года в «административном порядке»³⁹. Выступали против изъятия храмов и жители таких сел, как Метлишинское, Успенское, Надеждинское, Писаревское (Булаевский район), Грачевское, Покровское (Ленинский район) и др.

В некоторых случаях при изъятии молитвенного помещения под культурные нужды власти Петропавловского округа шли на

³⁴ Телефонограмма Горсовету // СКГА. Ф. 195. Оп. 1. Д. 87. Л. 448.

³⁵ Выписка из протокола заседания Секретариата Президиума Казахстанского ЦИКа от 21.05.1931 г. // СКГА. Ф. 195. Оп. 1. Д. 128. Л. 236.

³⁶ Выписка из протокола заседания Секретариата Президиума Казахстанского ЦИКа от 21.05.1931 г. // СКГА. Ф. 195. Оп. 1. Д. 128. Л. 232.

³⁷ В Президиум Казахстанского ЦИКа религиозной общины Вознесенского собора г. Петропавловска // СКГА. Ф. 195. Оп. 1. Д. 128. Л. 298 – 299 об.

³⁸ В КЦИК // СКГА. Ф. 195. Оп. 1. Д. 87. Л. 226, 228.

³⁹ Список лиц православно-христианского исповедания-граждан поселка Чистянского Булаевской волости Петропавловского уезда, желающих иметь в своем пользовании молитвенный дом в поселке Чистянском – взятый в административном порядке // Ф. 195. Оп. 1. Д. 128. Л. 147 – 147 об.

уступки верующим, позволяя взять в аренду иное помещение для удовлетворения религиозных потребностей. Такое, например, имело место в селе Ново-Сухотинское: когда церковь была разобрана на строительные материалы для возведения школы в 1929 году, власти разрешили верующим арендовать помещение⁴⁰.

Однако не везде желание местных властей закрыть церковь находило противодействие со стороны верующих. Как показывает анализ документов, касающихся ликвидации культовых сооружений в период 1929 – 1930 годов, во многих случаях имелся отказ приходских общин от продления договора на использование или же невозможность произведения текущего ремонта в занимаемых церковных помещениях. Это объясняется, как правило, немногочисленностью приходских общин верующих (хотя, разумеется, в регионе имелись и крупные общины), которые попросту не могли полноценно содержать церкви. Например, молитвенное помещение в станице Лобановская Арык-Балыкского района было закрыто «имея в виду первоначальный категорический отказ от ремонта здания и отсутствие желающих взять дом культа в пользование по договору»⁴¹. Таким же образом была закрыта церковь в селе Архангельском Пресновского района⁴². Из 113 членов религиозной общины села Чистопольское Рузаевского района на приходское собрание, посвященное судьбе церкви, пришло только 22 человека (большинство из которых составляли женщины), которые констатировали невозможность содержания молитвенного помещения и постановили отдать его под нужды местного сельсовета⁴³. Верующие села Покровское Ленинского района в числе 100 человек сами предложили сельсовету забрать у них здание храма со всем церковным имуществом «по случаю непосильного налога о церкви»⁴⁴. Действительно, местные власти зачастую требовали от церковных общин огромные денежные суммы на производство текущего ремонта. В этой связи показательна ситуация, сложившаяся в станице Якши-Янгиставская Арык-Балыкского района, где местные власти потребовали от общины оплатить строительную смету на огромную сумму в 19 111 рублей⁴⁵.

Анализ протоколов общих собраний жителей, на основании которых были принимаемы решения о переоборудовании молитвенных помещений под культурные нужды, показывает, что те более походили на антирелигиозные митинги, чем на демократическое волеизъявление местных жителей. Так, сход жителей села Дмитриевского Рыковского района постановил отдать церковь под школы по причине того, что «раньше церковь существовала только для

⁴⁰ Выписка из протокола № 7 заседания Президиума Петропавловского окружного исполнительного комитета от 18 ноября 1929 г. // СКГА. Ф. 195. Оп. 1. Д. 87. Л. 14.

⁴¹ Выписка из протокола № 20 Заседания президиума Петропавловского окружного исполкома от 30 февраля 1930 г. // СКГА. Ф. 195. Оп. 1. Д. 128. Л. 287.

⁴² Выписка из протокола № 9 Заседания президиума Петропавловского окружного исполкома от 15 декабря 1929 г. // СКГА. Ф. 195. Оп. 1. Д. 128. Л. 290.

⁴³ СКГА. Ф. 195. Оп. 1. Д. 87. Л. 404.

⁴⁴ Заявление православно верующих станицы Якши-Янгиставская Арык-Балыкского района от 16 декабря 1929 г. // СКГА. Ф. 195. Оп. 1. Д. 87. Л. 236.

⁴⁵ Протокол общего собрания граждан верующих Чистопольской религиозной общины Рузаевского района // СКГА. Ф. 195. Оп. 1. Д. 87. Л. 364.

уюта духовенства и жандармерий и легко можно было всегда выявить преступников политикантов (так в тексте, — авт.) против царизма»⁴⁶. Жители соседнего села Семипольское были настроены схожим образом, считая, что «попы... жандармы царского строя»⁴⁷. «Для всех ясно, что этот молитвенный дом существует только для кучки тех людей, которых мы изгнали из своей советской семьи... совершенно лишнее и совершенно ненужное содержать на своей рабочей шее паразита попа...», — вторили им жители села Соколовское (в этом селе хорошо помнили о корыстном и безнравственном поведении бывшего приходского священника, некоего «отца Василия», что во время прений было весомым аргументом в пользу закрытия храма)⁴⁸.

В некоторых случаях практиковалось изъятие молитвенных помещений к той или иной памятной дате революционного календаря. Например, Рыковский райисполком настоятельно просил окружную инстанцию утвердить изъятие молитвенного дома в селе Мариинское под школу, «дабы к 12-й годовщине Октябрьской Революции это здание преподнести в подарок»⁴⁹. Иногда для усиления пропагандистского эффекта на население со стороны местных властей использовались священнослужители-рenegаты. В протоколе схода жителей села Белоградское читаем: «...доклад товарища Горшук, который информировал о положении культурно-просветительных работ, где указал, что государство всеми силами старается просветить народ и оттолкнуть его от мрака и тьмы, которыми затемняет религия... кроме того, зачитано заявление попа Гробкова, который от службы категорически отказался. Докладчик поп Гробков подтвердил слова товарища Горшук и сказал, что действительно религия затемняет народ и вредит просвещению и строительству государства, так что всецело нужно идти навстречу государству и не тормозить просвещение людей и отвести молебный дом под дом культуры...»⁵⁰.

Кроме того были нередким явлением и подтасовки при оформлении документов, необходимых для закрытия культовых зданий, со стороны сельсоветов и районных исполнительных комитетов, как правило, во время проведения голосований. Например, в селе Советское Ленинского района при голосовании о ликвидации церкви большую часть пришедших составляли верующие (195 против 36). Однако это не помешало противникам существования церкви в селе проголосовать за его закрытие каждому по 3 – 4 раза и тем получить численное преимущество⁵¹. А в селе Надеждин-

⁴⁶ Выписка из протокола № 47 общего собрания граждан села Дмитриевского Рыковского района от 11 ноября 1929 г. // СКГА. Ф. 195. Оп. 1. Д. 87. Л. 208.

⁴⁷ Выписка из протокола № 3 общего собрания граждан села Семипольского Рыковского района от 7 ноября 1929 г. // СКГА. Ф. 195. Оп. 1. Д. 87. Л. 213.

⁴⁸ Протокол № 1 общего собрания граждан Соколовского сельсовета от 15 декабря 1929 г. // СКГА. Ф. 195. Оп. 1. Д. 128. Л. 33.

⁴⁹ Выписка из протокола № 28 заседания Президиума Рыковского райисполкома от 29 октября 1929 г. // СКГА. Ф. 195. Оп. 1. Д. 87. Л. 76.

⁵⁰ Протокол № 8 Общего собрания граждан Белоградского сельсовета Рыковского района Петропавловского округа // СКГА. Ф. 195. Оп. 1. Д. 87. Л. 8.

⁵¹ Заявление от граждан Советского сельсовета Ленинского района // СКГА. Ф. 195. Оп. 1. Д. 128. Л. 260 – 260 об.

ское Булаевского района вопрос о закрытии церкви председателем сельсовета Даниленко преднамеренно не был вынесен в число рассматриваемых вопросов (на повестке стояли проблемы организации артельного производства), когда же по окончании схода большая часть жителей покинула собрание, неожиданно был поднят вопрос о закрытии церкви, который меньшинством (в 70 человек) был решен положительно. При этом верующих в селе было более 400 человек⁵².

Имели место и другие формы притеснения верующих с целью ликвидации культовых сооружений. В ноябре 1929 года в селе Конюховское Булаевского района сгорела церковь, застрахованная общиной на 3000 рублей своих средств. По договору общине причиталась страховая премия в размере 4380 рублей. Община, состоящая из 542 человек, постановила направить эти средства на строительство нового храма. Однако сельсовет решил употребить эти средства на культурные нужды⁵³. Жалоба верующих рассматривалась различными местными и республиканскими инстанциями, и только Председатель ВЦИК М. И. Калинин, наконец, постановил удовлетворить желание верующих и отдать им причитающиеся денежные средства⁵⁴. Но, несмотря на сопротивление верующих и единичные случаи возвращения церквей, к 1937 году на территории Северного Казахстана существовало не более 30 – 40 действующих храмов (в том числе в областном центре – 3 церкви из 5, существовавших до 1917 года)⁵⁵.

Окончательная ликвидация молитвенных помещений произошла в период печально известного «Большого террора» 1937 – 38 годов, когда наряду с массовыми арестами духовенства и мирян были закрыты последние храмы региона. Необходимо отметить, что многие молитвенные здания к этому времени хотя и не были ликвидированы, но фактически не использовались приходскими общинами. Так, церковь в селе Вознесенское Приишимского района, закрытая 31 января 1938 года и переоборудованная под медицинский пункт, перед этим не действовала около 5 лет⁵⁶. Соседняя с ней церковь села Ново-Никольское (закрытая в этом же году) также не использовалась верующими с 1934 года⁵⁷. Стоит отметить, что это были последние церкви Приишимского района.

Схожая картина наблюдалась в прочих районах Северного Казахстана. Например, в Мамлютском районе уже к 1936 году не осталось действующих церквей. Храмы были переоборудованы под культурные нужды, некоторые отданы под зернохранилища, а иные частью разобраны для нужд гражданского строительства.

⁵² Прощение группы религиозно-верующих села Надеждинского Булаевского РИКа // СКГА. Ф. 195. Оп. 1. Д. 87. Л. 103 – 103 об.

⁵³ Заявление уполномоченных общины верующих с. Конюховского Булаевского района // СКГА. Ф. 195. Оп. 1. Д. 128. Л. 249 – 249 об.

⁵⁴ Секретариат Председателя ВЦИК Президиуму Петропавловского окружного исполкома // СКГА. Ф. 195. Оп. 1. Д. 128. Л. 248 – 248 об.

⁵⁵ О работе Северо-Казахстанского оргбюро Союза воинствующих безбожников // ЦГА РК. Ф. 1648. Оп. 1. Д. 4. Л. 24–25.

⁵⁶ Заместителю Председателя Северо-Казахстанского областного исполкома товарищу Галееву от Приишимского РИКа // СКГА. Ф. 1189. Оп. 1. Д. 204. Л. 99.

⁵⁷ Постановление Северо-Казахстанского областного исполкома № 4/5 от 31 января 1938 г. // СКГА. Ф. 1189. Оп. 1. Д. 204. Л. 99.

При этом все документы о ликвидации были уничтожены местным исполкомом за ненадобностью⁵⁸. Особенно много строительного материала, полученного при разборе церквей, использовалось под строительство Соколовского райцентра⁵⁹. Также и колокола закрытых церквей региона, согласно постановлению Совета Труда и Оборона № 97-22/с от 28 ноября 1935 года, были изъяты «Цветметломом» и пошли на переплавку⁶⁰.

В этот период имелись единичные случаи ходатайств верующих о передаче в пользование молитвенных помещений. Верующие села Воскресенское Приишимского района с начала 1937 года неоднократно безуспешно ходатайствовали о передаче им здания молитвенного дома, что всякий раз встречало противодействие местного исполкома⁶¹. По всей видимости, даже эти ходатайства вызывали определенную озабоченность со стороны Совета Народных Комиссаров Казахской ССР, который в своем постановлении от 14 июня 1937 года советовал областным исполкомам в целях предотвращения мотивированных ходатайств верующих об открытии молитвенных помещений передавать оные исключительно под культурные нужды, но никак не под склады и зернохранилища, а также обеспечивать их текущий ремонт⁶².

Можно предположить, что последним ликвидированным храмом региона стала бывшая крепостная церковь апостолов Петра и Павла города Петропавловска. В марте 1942 года в помещениях церкви начали размещаться корпуса эвакуированных в город трех заводов наркомата электротехнической промышленности Московского региона. При этом непосредственно в церкви установили оборудование миканитного и лакокрасочного цехов (которые находятся там до настоящего времени)⁶³.

Единственный храм, не подвергавшийся закрытию — кладбищенская церковь в честь Всех Святых г. Петропавловска. Как можно судить по косвенным данным, храм принадлежал к обновленческому расколу и использовался органами государственной безопасности с целью негласного контроля за верующими региона. Однако и этот храм в первые месяцы войны остался без служащего духовенства. Все прочие храмы Северного Казахстана были закрыты. Возрождение церковной жизни в регионе произошло только в 1944 году.

Как показывает анализ документов Исполкома трудящихся Северо-Казахстанской области, большинство церковных зданий было переоборудовано под клубы, школы, а иногда и под зернохранилища (что являлось нарушением действующих инструкций).

⁵⁸ Акт от 28 мая 1937 г. // СКГА. Ф. 1189. Оп. 1. Д. 204. Л. 149 - 150.

⁵⁹ Соколовскому райисполкому от 19 мая 1937 г. // СКГА. Ф. 1189. Оп. 1. Д. 204. Л. 146; Постановление Президиума Северо-Казахстанского областного исполкома № 23/25 от 23 июня 1937 г. // СКГА. Ф. 1189. Оп. 1. Д. 204. Л. 152.

⁶⁰ Постановление об изъятии сигнальных колоколов № 8/7 от 11 марта 1937 г. // СКГА. Ф. 1189. Оп. 1. Д. 204. Л. 131.

⁶¹ Приишимскому райисполкому // СКГА. Ф. 1189. Оп. 1. Д. 204. Л. 113.

⁶² Постановление СНК КССР № 385 от 14 июня 1937 г. «Об использовании помещений бывших церквей и мечетей» // СКГА. Ф. 1189. Оп. 1. Д. 204. Л. 134.

⁶³ О ходе восстановления и работе некоторых цехов Завода электротехнических изоляционных материалов (ЗЭИМ) // СКГА. Ф. 1189. Оп. 1. Д. 1042. Л. 33.

Однако по причине неумелой эксплуатации большинство храмов уже к Великой Отечественной войне не подлежали использованию или были вовсе уничтожены. Так, по документам Совета по делам Русской Православной Церкви из 160 молитвенных помещений региона к 1944 году уцелело лишь 49, причем 6 из них не могло использоваться ввиду ветхости⁶⁴. Бесхозяйственное использование национализированного имущества признавали, начиная еще с середины 1920-х годов, и местные советские органы, обращавшие внимание на ненормально высокий уровень износа материально-го фонда⁶⁵.

Таким образом, процесс ликвидации православных церквей в Северном Казахстане начался вскоре после окончания в регионе Гражданской войны и продолжался вплоть до начала Великой Отечественной войны, когда практически все православные культовые сооружения были закрыты или переоборудованы под культурные или хозяйственные нужды. Национализация и, как следствие, переоборудование молитвенных помещений под нужды государственного строительства начались в Северном Казахстане в 1920 году с закрытия церквей в государственных и общественных организациях. Период действия в СССР так называемой «новой экономической политики» (1921 – 29 годы) характеризуется относительно умеренными темпами ликвидации церквей и молитвенных домов в Северном Казахстане. Тем не менее именно в это время происходит закрытие имеющихся в регионе двух женских монастырей и некоторых сельских приходов. Политика сплошной коллективизации и первые советские пятилетки вошли в историю церковной жизни Северо-Казахстанского региона как период использования административно-командного нажима в целях массового закрытия молитвенных помещений. Согласно принятому в 1929 году законодательству о религиозных культах, молитвенные помещения подлежали изъятию только при мотивированном ходатайстве со стороны сельсоветов и районных исполнительных комитетов и исключительно при последующем утверждении со стороны окружных исполнительных комитетов. Однако на практике местные власти, заинтересованные в использовании молитвенных помещений для культурных и хозяйственных нужд районов, допускали многочисленные перегибы при их изъятии, что нашло отражение в документальных источниках. Руководство округа, следуя положениям действующего законодательства, вынуждено было возвращать отобранные молитвенные помещения религиозным общинам. Этому способствовало недовольство верующих, имевшее место в отдельных случаях. Тем не менее к 1937 году было ликвидировано порядка 75 – 80 % молитвенных помещений региона. В последние предвоенные годы власти завершили разгром церковной организации Северного Казахстана, вследствие чего к 1943 году остался нетронутым лишь один действующий храм, расположенный в областном центре — городе Петропавловске.

⁶⁴ Информационный отчет // ЦГА РК. Ф. 1709. Оп. 1 р/сч. Д. 3. Л. 50.

⁶⁵ Доклад коммунального отдела за 1927 г. // СКГА. Ф. 55. Оп. 1. Д. 507. Л. 285.

Библиография

Материалы Северо-Казахстанского государственного архива (СКГА)

1. Ф. 55. Оп. 1. Д. 350.
2. Ф. 55. Оп. 1. Д. 468.
3. Ф. 55. Оп. 1. Д. 507.
4. Ф. 55. Оп. 1. Д. 630.
5. Ф. 195. Оп. 1. Д. 87.
6. Ф. 195. Оп. 1. Д. 128.
7. Ф. 676. Оп. 1. Д. 17.
8. Ф. 1189. Оп. 1. Д. 204.
9. Ф. 1189. Оп. 1. Д. 1042.
10. Ф. 1482. Оп. 1. Д. 75.

Материалы Центрального государственного архива Республики Казахстан (ЦГА РК)

1. Ф. 1648. Оп. 1. Д. 4.
2. Ф. 1709. Оп. 1 р/сч. Д. 3.

Материалы из личного архива автора

1. О ликвидации религиозного культа. Всем окружным и Каракалпакскому областному Исполнительным Комитетам // На правах рукописи из личного архива священника М.А. Березина.

Исследования

1. Макарова Т. О судьбе Мариинской церкви и не только... // Северный Казахстан. 5 января. 2008. С. 3.
2. Омская епархия. Опыт географического и историко-статистического описания городов, сел, станиц и поселков, входящих в состав Омской епархии. / Сост. свящ. Климент Скальский. Омск, 1900. 422 с.
3. Справочная книга Омской епархии. / Сост. свящ. Иоанн Голошубин. Омск, 1914. 1250 с.
4. Суховецкий В. А. Жизнь православных приходов в 20-30 г. XX в. (обзор фондов Исторического архива Омской области) // Материалы X Международной студенческой научно-богословской конференции 25-26 апреля 2018 г.: сборник докладов / Санкт-Петербургская духовная академия. СПб., 2018. 251 с.

Priest Mikhail Berezin

THE PROCESS TO ERADICATE ORTHODOX CHURCHES IN NORTH KAZAKHSTAN IN 1920-1941

Abstract. This article addresses the poorly-studied issue of the Orthodox churches annihilation on the territory of North Kazakhstan from the moment the Soviet power was established in the region until the start of the Great Patriotic War. The author singles out several periods that are characterized by the varying intensity of the state policy on eradicating churches as well as other infrastructure of the Russian Orthodox Church. The period of the so-called «new economic policy» is characterized by a relatively moderate use of repressive mechanisms to reduce the number of churches in Northern Kazakhstan. On the contrary, the period of collectivization and the first five-

year plans that followed went down in the history of church life in the region as a time of mass closing of churches and prayer houses under the administrative and command pressure. The author analyzes the tragic process of the almost complete destruction of prayer rooms in the North Kazakhstan region as an element of the confessional policy of the Soviet authorities at the regional level: out of 160 churches and prayer houses that existed before 1917, by the beginning of World War II, only one small cemetery church remained in the regional center. The study is based on a corpus of sources not previously introduced into the scientific circulation, mainly stored in the North Kazakhstan State Archives (Petropavlovsk).

Keywords: North Kazakhstan; Petropavlovsk; places of worship; churches; prayer houses; new economic policy; collectivization; Soviet anti-religious policy.

For citation: Priest Mikhail Berezin. "The Process to Eradicate Orthodox Churches in North Kazakhstan in 1920-1941". Publications of the Kolomna Theological Seminary, №3 (18), 2022, pp. 37-52 (in Russian).

About the author. Priest Mikhail Anatolyevich Berezin — Master of Theology, Postgraduate Student of the Ss. Cyril and Methodius Theological Institute of Post-Graduate and Doctoral Studies (e-mail: berezin_mihail@mail.ru).

ЛИТУРГИКА,
ПАСТЫРСКОЕ
СЛУЖЕНИЕ

Протоиерей Константин Маркович

ЕВХАРИСТИЧЕСКОЕ БОГОСЛУЖЕНИЕ В ЦЕРКВИ Г. ИППОНА (HIPPO REGIUS) ПО ТВОРЕНИЯМ БЛАЖЕННОГО АВГУСТИНА. ОПЫТ РЕКОНСТРУКЦИИ

Аннотация. Церковь в Северной Африке стала исторической колыбелью латинской христианской цивилизации. В Карфагене жил и писал свои творения Тертуллиан, там же трудился и пострадал сщмч. Киприан, епископ Карфагенский. На рубеже IV-V веков в Иппоне, втором по значению городе римской провинции Проконсульская Африка, был епископом блаженный Аврелий Августин, один из великих отцов и учителей Вселенской Церкви. До нашего времени не дошло никаких богослужебных книг, отражавших литургическую традицию Церкви в Северной Африке. Однако обширное литературное наследие блаж. Августина является важным источником литургической информации. В статье описывается опыт реконструкции чина Литургии (Евхаристического богослужения) в церкви Иппона и, частично, в церквях других африканских городов на основании трудов св. Августина.

Ключевые слова: Аврелий Августин; латинское христианство; Северо-Африканская Церковь; Евхаристия; литургия; церковная археология.

Для цитирования: Маркович К.Г., протоиерей. Евхаристическое богослужение в церкви г. Иппона (Hippo Regius) по творениям блаженного Августина. Опыт реконструкции // Труды Коломенской духовной семинарии. 2022. №3 (18). С. 54-64.

Сведения об авторе: Протоиерей Константин Георгиевич Маркович — кандидат богословия, доцент кафедры церковно-практических дисциплин Санкт-Петербургской духовной академии (markovich75@gmail.com).

I

Исторической колыбелью латинского христианства стала Проконсульская Африка — римская провинция, административным центром которой с 46 г. до Р. Х. был г. Карфаген. Изначально господствующим языком общения, проповеди и Литургии в Северо-Африканской Церкви был латинский язык, о чем свидетельствует литературное наследие Тертуллиана (ок. 160-240), жившего в Карфагене. В то же время в Риме христиане молились и общались между собой на греческом языке, о чем свидетельствуют писания мч. Иустина Философа и сщмч. Ипполита Римского. Латинский язык вошел в обиход у римских христиан не ранее второй половины III — начала IV века.

Вторым по значению городом после Карфагена был Иппон (Hippo Regius). Его епископом был блаженный Аврелий Августин, с 396 г. до своей смерти в 430 г., во время осады города вандалами. Невозможно переоценить влияние, которое оказал Августин своей личностью и творчеством на христианское богословие, философию, культуру, политику. Немецкий патолог Б. Альтанер назвал

Августина «одним из великих творцов западной культуры средних веков»¹. Августин был исключительно плодовитым церковным писателем и оратором. Он сам перечисляет написанные им 232 трактата, разделенных на 93 книги². Кроме этого, существует собрание из более чем 270 писем к различным лицам. Также сохранились 400 проповедей (*sermões*), некоторые из которых Августин сам диктовал, а другие записывались слушателями. В отношении объема литературного и ораторского наследия из святых отцов Церкви с блаж. Августином может состязаться лишь его восточный современник — свт. Иоанн Златоуст.

До нас не дошло никаких письменных памятников, богослужбных книг, систематических изложений или комментариев, отражающих литургические обычаи древней Северо-Африканской Церкви. Немало частных упоминаний, рассуждений, мыслей относительно богослужения содержится в творениях Тертуллиана, сщмч. Киприана Карфагенского, свт. Оптата Милевитского, в актах и канонах северо-африканских поместных соборов. Тем не менее основным источником информации о литургической традиции Северо-Африканской Церкви является корпус трудов блаж. Августина, тщательный анализ которого позволяет реконструировать чин (*ordo*) Литургии. Такой опыт неоднократно предпринимался исследователями. Приведем лишь несколько примеров: 1) статья *Afrique* в энциклопедическом словаре *F. Cabrol, H. Leclercq, Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie. Tome premier Paris 1905-1907*; 2) *W. C. Bishop, The African Rite (Journal of Theological Studies, Oxford 1911, Vol. 13, Pages: 250-277)*; 3) *J. H. Srawly, The Early History of the Liturgy (глава The Liturgy of Church in North Africa), Cambridge 1913*; 4) *W. Roetzer, Des heiligen Augustinus Schriften als liturgie-geschichtliche Quelle, 1930*, 5) статья в энциклопедии *Augustin through Ages. ed. By A. Fitzgerald, Cambridge, 1999*. Наиболее основательным исследованием, посвященным практической пастырской деятельности блаж. Августина и подробно отражающим его литургическую активность, можно считать книгу *Fr. Van der Meer, Augustin The Bishop, London-NY, 1962*.

II

Руины древнего Иппона находятся на территории современного города Аннаба (Алжир). В период колонизации Алжира Францией этот город назывался Бона. В 1924 году французский археолог Эдван Марек, тогда молодой морской офицер, побывал в Бона и пришел к мысли, что в Иппоне необходимы систематические раскопки. После окончания военной службы Марек вернулся в Иппон с археологической экспедицией. Результаты своих открытий он изложил в книге *«Monuments chrétiens d'Hippone ville episcopate de saint Augustin» (Paris 1958)*. Повествование о находках в христианском квартале Иппона и свои выводы Марек соотносил с упоминаниями блаж. Августина о своем кафедральном го-

¹ Altaner B. *Patrology*. NY, 1961. P. 493.

² *Retractationes II, epilogus*. Все цитаты из трудов блаженного Августина приводятся по собранию текстов, размещенному на электронном ресурсе: *Sant'Agostino/Augustinus Hipponensis*. URL: <https://www.augustinus.it/latino/index.htm> (Дата обращения: 12.04.2022).

роде, встречающимися в его трудах. Исследования Марека стали «столь же важными для классической и христианской археологии, как и знаменитые находки в Дура-Европос на Евфрате и Салоне в Далмации»³.

Христианский квартал Иппона имел пятиугольную форму и был окружен улицами и пешеходными дорожками. Архитектурной доминантой служил внушительных размеров кафедральный храм — *Basilica Pacis*, фасад которого был обращен на юго-восток и примыкал к улице, а алтарная апсида была направлена к северо-западу. Со стороны фасада, вероятно, был портик, хотя следы фундамента портика почти не видны. Изнутри ряды колонн разделяли базилику на три нефа. Общая длина здания — приблизительно 37,5 м., ширина — 18,5 м. В апсиде на возвышении располагался *пресвитериум*, в центре у стены — епископский трон, а по обе стороны к нему примыкали скамьи для пресвитеров. Справа и слева от пресвитерия располагались хоры (*schola cantorum*). Деревянный резной алтарь находился в центре базилики, в нефе, о чем упоминал сам св. Августин: «Христос питает нас ежедневно, Его трапеза (*mensa*) — та, что стоит в центре»⁴. До наших дней сохранились мозаики. Самые древние датируются III веком. Богатые по композиции и цвету, они занимают центральную часть пола Великой базилики, что позволяет предположить, что она была выстроена на месте более раннего храма, стоявшего на этом месте еще до правления императора св. Константина Великого. Мозаики второго периода находятся в левом нефе и передней части правого нефа. Они датируются периодом после 324 г., когда св. Константин приказал расширить или перестроить старые храмы и построить новые.

Кроме того, св. Августин упоминал и другие храмы Иппона: древнюю часовню сщмч. Феогена, первого епископа Иппона (+ 259 г.); базилику епископа св. Леонтия, принявшего мученическую смерть в 303 г.; часовню Двенадцати мучеников, воздвигнутую в память сщмч. Фиденция и пострадавших вместе с ним в 304 г.; часовню св. первомученика архидиакона Стефана, пристроенную к Великой базилике диаконом Ираклием, где находились мощи святого, от которых происходили многочисленные чудеса⁵; базилику донатистов⁶.

III

В своем учении о Церкви блаж. Августин исходил из тезиса ап. Павла о том, что Церковь есть Тело Христово (*Corpus Christi*), в Котором Христос — Глава, а все верующие — члены Его Тела (1 Кор. 12. 27; Еф., 1. 22-23 и др.). В латинском языке *corpus* означает *тело, плоть, организм (человека)* и, одновременно, *собрание, обще-*

³ Phelan T. W. St. Augustine and the Recent Excavations of the Christian Monuments of Hippo // Theological Studies, 20.3 1959 (422-431). P. 423. Электронный ресурс: URL: http://cdn.theologicalstudies.net/20/20.3/20.3.4.pdf?_ga=2.185427241.102861699.1649707842-85207849.1649707842 (Дата обращения: 12.04.2022).

⁴ Sermo, 132. 1.

⁵ De civitate Dei, 22. 8.

⁶ Phelan T. W. St. Augustine and the Recent Excavations of the Christian Monuments of Hippo. P. 427.

ственную организацию, общину. Поэтому идея об экзистенциальном тождестве человеческой природы Христа, воспринятой Им от Пречистой Девы Марии, и Его Тела — Кафолической Церкви звучит в устах св. Августина с особой ясностью и силой. “Господь наш Иисус Христос, братья и сестры, насколько я смог настроить свой разум на то, что написано в Писании, может быть познаваем и именован тремя способами (*tribus modis intellegitur et nominatur*), или же через Закон и пророков, или через послания апостолов, или через нашу веру в Его деяния, о которых мы знаем из Евангелия. Первый способ: как Бог и в отношении Его Божественной природы, которая равна и вечна с Богом. Следующий способ — это то, что Он, восприняв плоть, пребывает Богом, который одновременно стал человеком, и человеком, который одновременно стал Богом, по превосходству, которое принадлежит Ему, и по которому Он не приравнивается к другим человеческим существам, но является ходатаем и главой Церкви. Третий способ — как «Всецелый Христос» (*totus Christus*) в полноте Церкви, то есть как Глава и тело, в меру полноты совершенного Человека (Еф 4:13), в котором каждый из нас является одним из членов”⁷.

Каждый верующий соединяется со Всецелым Христом через таинство Его Тела и Крови. “Ибо плод (*virtus*)⁸, который дает Евхаристия — Единство. Это означает, что мы принимаем Тело Христово и становимся Его членами, мы есть то, что мы приняли”⁹. “Вы видите на Божием алтаре хлеб и чашу. Это то, что видят ваши глаза, но ваша вера требует, чтобы вы уверовали в то, что хлеб есть Тело Христово, чаша — Кровь Христова... если же вы хотите знать, что такое Тело Христово, вы должны услышать то, что говорит апостол верующим: ныне вы — Тело Христово, и каждый в отдельности — Его члены (1 Кор 12:27). И если это так, то вы принимаете таинство, означающее вас самих. Вы отвечаете «аминь» на то, что вы есть, и тем самым соглашаетесь, что вы таковы. Вы слышите слова «Тело Христово» и отвечаете «аминь». Так будьте же членами тела Христова, чтобы ваше «аминь» было истинным...”¹⁰. Следуя этому, Августин называл Евхаристию настоящим хлебом (*panis quotidianus*), ежедневной пищей, и настаивал на ежедневном служении таинства Евхаристии в храме и всенародном причащении. В течение всего литургического года Евхаристия в Иппоне совершалась по утрам, и причастники соблюдали обычное воздержание от пищи с полуночи до причащения. Единственным исключением из этого правила была служба воспоминания Тайной Вечери в четверг страстной седмицы. Евхаристия совершалась вечером, и народ имел возможность причащаться, предварительно вкусив обычной пищи в течение дня¹¹. Такое постановление было утверждено Третьим Карфагенским поместным собором в 397 г.¹².

⁷ Sermo, 341. 1.

⁸ *Virtus Sacramenti* — духовный плод, результат, эффект, который получают люди от участия в Таинстве.

⁹ Sermo, 57. 7.

¹⁰ Sermo, 272.

¹¹ Epistola, 54. 5. 7.

¹² Srawley J. H. The Early History of the Liturgy. Cambridge, 1913. P. 143.

Богословские рассуждения Августина о таинстве Евхаристии отличаются величественной, красочной риторикой. Одновременно его отношение к внешней, эстетической стороне богослужения отличалось крайней непритязательностью. «Поклонники теоретического великолетия будут поражены, когда обратят свой взор к скромным реальностям, среди которых он трудился, строгости его литургической практики. Словесная пышность его символических толкований входила в контраст с его почти пуританской простотой»¹³. Он не любил пышности в священнодействиях, сложных мелодий в церковных песнопениях, хотя и готов был терпеть их: *«Иногда мне сильно хочется, чтобы и в моих ушах и в ушах верующих не звучало тех сладостных напевов, на которые положены псалмы Давида.... И, однако, я вспоминаю слезы, которые проливал под звуки церковного пения, когда только что обрел веру мою; и хотя теперь меня трогает не пение, а то, о чем поется, но вот — это поется чистыми голосами, в напевах вполне подходящих, и я вновь признаю великую пользу этого установившегося обычая»*¹⁴.

В Северной Африке в IV-V вв. не было единообразия в литургических традициях. Так, например, некоторые общины соблюдали пост в субботу, ориентируясь на Римскую Церковь. Остальные, наоборот, постились в среду и пятницу. Августин, следуя своему духовному наставнику, свт. Амвросию Медиоланскому, призывал к уважению к этим различиям. *«Пусть существует единая вера вселенской Церкви... Даже если то же единство веры проявляется в различных обрядах, тому, что истинно в вере, нисколько не мешает это разнообразие — «Вся слава дочери Царя внутри...» (Пс. 44: 14.) Но те обряды, которые исполняются по-разному, изображают ее одежду, о которой сказано: «в многоцветной одежде ведется она к Царю» (ст. 15.). Пусть эта одежда также будет разнообразна в различных обрядах, но не так, чтобы ее разрывали споры»*¹⁵.

IV

Чин Евхаристии в Африке, как и везде, разделялся на две части: литургия олащенных (*missa catechumenorum*), или литургия Слова, и литургия верных (*missa fidelium*), за которой непосредственно совершалось освящение даров и причащение. *«Поэтому Евхаристия — это наш хлеб насущный, но мы должны принимать его не столько для питания тела, сколько для укрепления духа... Но то, что я объясняю вам, тоже хлеб насущный, как и чтение, которое вы слышите каждый день в церкви, и слушание и чтение гимнов — это хлеб насущный. Это необходимые подспорья для нашего земного странствия»*¹⁶. В структуре африканского чина есть некоторые особенности, схожие с чином Римской мессы. Так, *offertorium*, т. е. церемония приношения на алтарь хлеба и вина, совершается непосредственно перед анафорой; а также *раха* — взаимное приветствие и пожелание мира — непосредственно перед причащением (а не перед началом анафоры). Поэтому, следуя авторитетному

¹³ Fr. Van der Meer. Augustin The Bishop. London-NY, 1962. P. 317.

¹⁴ Confessio, 10. 33. 50.

¹⁵ Epist. 36. 9. 22.

¹⁶ Sermo, 57. 7.

мнению Й. А. Юнгманна, разделявшего древние литургические обряды латинского Запада на два типа — *римско-африканский* и *галликанский*, следует заключить, что, «хотя ни одного полного текста чина африканской мессы до нашего времени и не дошло, многие разрозненные ссылки дают нам достаточное основание полагать, что во многих пунктах он близко совпадал с римским»¹⁷.

Чин евхаристии начинался входом епископа в собрание, приветствием *Pax (Dominus) vobiscum* (Мир (Господь) с вами) и ответом общины — *Et cum spiritu tuo* (И со духом твоим)¹⁸. Затем следовали чтение из апостольских Посланий, пение избранного псалма, затем чтение из Евангелия: «Мы слышали апостола, мы слышали псалом, мы слышали Евангелие»¹⁹. В некоторые дни бывали дополнительные чтения из Ветхого Завета²⁰. В книге «О граде Божием» Августин писал: «Когда наконец наступала тишина, были прочитаны установленные тексты Священного Писания (*Facto tandem silentio Scripturarum divinarum sunt lecta sollemnia*)»²¹, — имея в виду пасхальную службу. Выражение *lecta sollemnia* может быть переведено как «установленные ежегодно». Отсюда следует вывод, что во время жизни Августина в Африканской Церкви для основных праздников церковного года существовал более или менее устоявшийся лекционарий, т. е. цикл литургических чтений Писания. Однако в другие дни выбор чтений зависел от усмотрения предстоятеля. «Во времена Августина чтения в течение года не были еще полностью фиксированы, но процесс фиксации уже начался»²². По окончании апостольского чтения псалом исполнялся в форме *ре-спонсория* (*Sermo 34 — “De responsorio psalmi CXLIX:”*), т. е. чередования пения стихов псалма солистом и всем народом: «Затем мы пели псалом, обращаясь друг к другу с единым голосом и единым сердцем...»²³. В период от Пасхи до Пятидесятницы к псалму добавлялось пение Аллилуйя: «Все дни после Страстей Господних, в течение которых мы воспеваем Господу «Аллилуйя», мы радуемся, и так это бывает до Пятидесятницы, когда Дух Святой был ниспослан с неба по обетованию»²⁴. Пение Аллилуйя полагалось также в дни Господни²⁵ (воскресные) и «в некоторые наши праздники, следуя древней традиции Церкви»²⁶. В дни памяти мучеников кроме отрывков из Священного Писания добавлялось чтение *актов*, т. е. повествований об их подвигах. Г. Г. Уиллис написал исследование, в котором обстоятельно реконструировал порядок литургических чтений по проповедям блаж. Августина²⁷.

Проповедь после евангельского чтения была обязательным

¹⁷ Jungmann J. A. The Mass of Roman Rite. Vol. 1. Notre Dame, Indiana, 2012. PP. 44-45.

¹⁸ Epist. 53 1. 3; De civitate Dei 22.8.

¹⁹ Sermo 165. 1.

²⁰ См. Sermones 49, 200.

²¹ De civit. Dei 22. 8.

²² Willis G. G. St. Augustine's Lectionary. London, 1962. P. 6.

²³ Sermo 176. 1.

²⁴ Sermo 228. 1.

²⁵ Epist. 55. 17. 32.

²⁶ Ennarationes in psalmos. 106. 1.

²⁷ Ibid.

элементом богослужения. Епископ проповедовал сидя на троне в пресвитерии, посреди апсиды. В африканских базиликах сидений для мирян, видимо, не было. Августин хвалил “очень разумный обычай”, существовавший в “заморских церквах”, т. е. в италийских: “священники не только говорят, сидя, но и сами предлагают народу сиденья: нельзя, чтобы человек слабый, устав от стояния, отвратился от своего самого здорового намерения или был даже вынужден уйти”²⁸. За проповедью следовал отпуск катехуменов²⁹, затем — молитва собрания (*communis oratio*), или молитва верных (*oratio fidelium*). Судя по тому, что некоторые проповеди оканчиваются словами призыва к общей молитве, служащими ее вводной формулой, можно заключить, что Августин не произносил специальных молитв и благословений для оглашенных.

Молитвой собрания в латинском обряде называется элемент евхаристического богослужения, соответствующий по смыслу и, отчасти, по форме сугубой ектении в византийской Литургии. Молитва собрания содержит прошения о нуждах Церкви, а также поименные поминовения живых и умерших (чтение диптихов). В древности молитва собрания входила также и в чин римской мессы. Но около V в. поминовение имен было включено непосредственно в сам Римский канон, т. е. непосредственно в молитву освящения евхаристических даров. *Communis oratio* вышла из ежедневного употребления и многие века сохранялась лишь в составе службы Страстной Пятницы (*orationes sollemnes*). II Ватиканский собор постановил восстановить *oratio fidelium* в составе Мессы, что и было исполнено при составлении миссала папы Павла VI (1969-1970).

Молитва собрания начиналась вводной молитвенной формулой, произносимой епископом: “Обращаясь к Господу, Богу Отцу Всемогущему, Ему, от чистого сердца, насколько позволяет наша ничтожность, мы воздаем величайшую благодарность. Будем молиться всей душой Его несравненной кротости, чтобы Он благоволил исполнить наши молитвы по Своему благоволению, Своей силой изгнать врага из наших действий и мыслей, умножить в нас веру, управлять нашими умами, даровать нам духовные мысли и привести нас к Своему блаженству. Через Иисуса Христа, Сына Его и Господа нашего, Который есть Бог, и с Ним в единстве Святого Духа живет и царствует во веки веков. Аминь”³⁰. Затем следовали прошения, читавшиеся диаконом. В полемике против пелагиан Августин обосновывал свое утверждение о том, что вера есть дар Божией благодати, ссылаясь на практику чтения прошений из *communis oratio* об обращении неверующих. “Удержитесь ли вы от ответа: «Аминь», когда услышите, как епископ у алтаря Божьего увещевает верующих молиться Богу или сам громко молится Ему, чтобы призвать неверующие народы принять его веру? Относительно этого последнего обычая, столь полезного для того, чтобы подвигнуть душу к преданности и воспламенить сердце любовью к Богу, существует большое разнообразие: многие члены

²⁸ De catechizandis rudibus, 16.

²⁹ Fit missa catechumenis (Sermo. 49. 8).

³⁰ Sermo 272; см. также Sermones 34, 37.

Церкви в Африке довольно холодны и апатичны, так что донатисты упрекают нас в том, что в церкви мы слишком трезво поем божественные песнопения пророков, в то время как они не сохраняют никакой трезвости в пении псалмов, сочиненных человеческой изобретательностью, от которых они чувствуют возбуждение, как от звука труб. Более того, когда братья собираются в церковном собрании, священные славословия не поются только тогда, когда совершается чтение и гомилия, или когда епископ читает молитвы вслух, или молитва собрания призывается живым голосом диакона (*communis oratio voce diaconi indicitur*)³¹; «никогда не следует пренебрегать молитвами за души умерших. Это Церковь в общем поминовении всегда делала для всех умерших в христианском и католическом общении, даже не называя их имен»³².

Затем епископ и клирики перемещались к алтарю. Служба продолжалась церемонией *Оффертория*, сопровождавшейся пением псалма. По свидетельству Августина, в его время обычай «петь гимны из Псалтири перед алтарем, как перед жертвоприношением (офферторий), так и в тот момент, когда принесенное раздавалось народу (во время причащения),» был относительно новым и «только утверждался в Карфагене»³³. После приготовления даров следовала молитва над приношением (*Oratio super oblata*), диалог перед началом анафоры «Горе имеем сердца..(*sursum corda*)» («Сначала после молитвы, вас побуждают вознести ваши сердца, ... и вы отвечаете «вознесли ко Господу»³⁴), и далее — анафора. Блаж. Августин нигде не приводит цитат текста евхаристической молитвы, также нигде не упоминает об ангельской хвале *Sanctus (Benedictus)*. В период церковной деятельности блаж. Августина процесс стандартизации литургических текстов был далек от завершения, а импровизация была еще обыденным явлением. «Пусть знают, что единственный голос, который доходит до Божиих ушей, это голос сердечного чувства; тогда они не станут смеяться, заметив, что кое-кто из священников и церковных служителей призывают Бога с варваризмами и солецизмами (т. е. стилистическими ошибками) или даже не понимают произносимых слов и путаются в их расстановке»³⁵. Тем не менее собор в Иппоне (393 г.) постановил, что все молитвы, произносимые у алтаря, должны быть обращены к Богу-Отцу, и следует использовать только те молитвы, которые были одобрены «сведущими братьями» (*fratres instructiores*) (25 канон). Карфагенские соборы 397 и 407 годов также определили, чтобы из литургических молитв были исключены ложные доктринальные идеи и чтобы все тексты и формулы составлялись под наблюдением церковной иерархии³⁶.

В письме к еп. Павлину Ноланскому содержится описание структуры евхаристической части африканской Литургии от анафоры и до ее завершения. Августин комментирует стих из I По-

³¹ Epist. 55. 18.34.

³² De cura pro mortuis gerenda. 4.

³³ Retract. 2. 11.

³⁴ Sermo 227. 1.

³⁵ De catechizand. rud. 10.

³⁶ Vogel C. Medieval Liturgy: An Introduction to the Sources. Washington, 1986. PP. 34-

слания к Тимофею св. ап. Павла (1 Тим. 2.1): “Итак прежде всего прошу совершать молитвы, прошения, моления, благодарения за всех людей (*Obsecro igitur primo omnium fieri obsecrationes, orationes, postulationes, gratiarum actiones pro omnibus hominibus*)”. “Итак, поскольку тот, кто просит, молится, и тот, кто молится, просит, и тот, кто взывает к Богу, делает это для того, чтобы молиться и просить Его, то что означает это различие, сделанное апостолом, и которое мы не должны упускать из виду? Оставляя в стороне общий смысл и обычное словоупотребление, согласно которому, что бы ни говорили — **precatio**³⁷, **oratio**, **interpellatio** или **postulatio**³⁸, — всегда имеется в виду одно и то же и единственное, то есть молитва, тем не менее необходимо искать правильное и конкретное значение каждого из этих терминов, но трудно найти ясное и точное, поскольку в этой области можно сделать много утверждений, допускающих критику”. “Итак, я предпочитаю придать этим словам то значение, которое привыкла придавать им вся Церковь, или почти вся Церковь, подразумевая под словом **precatio** молитвы, которые мы читаем во время совершения Таинств, прежде чем приступить к благословению приношений, поставленных на трапезе Господней; под **orationes** — молитвы, которые мы читаем, когда они благословлены и освящены и раздроблены для раздачи верующим: эта молитва завершается почти всей Церковью молитвой Господней. ... **Interpellationes** или ... **postulationes** совершаются тогда, когда народ принимает благословение от епископа: ибо епископы, подобно адвокатам, представляют своих подзащитных всемогущему милосердию Божьему через возложение рук. После того, а также причащения св. Таин, все завершается благодарением, определенным апостолом как заключительное действие”³⁹. Безусловно, здесь необходимо прояснить вопрос о том, в какой момент, с точки зрения Августина, происходит «consecration» — освящение и предложение хлеба и вина в Тело и Кровь Христовы. С одной стороны, Августин утверждал, что каждое таинство Церкви, идет ли речь о Крещении или Евхаристии, совершается в тот момент, когда «слово Божие соединяется с веществом, и таким образом становится видимым словом (*Accedit verbum ad elementum, et fit sacramentum, etiam ipsum tamquam visibile verbum*)”⁴⁰. Следовательно, вслед за своим духовным наставником, св. Амвросием Медиоланским, Августин учил о том, что хлеб и вино освящаются произнесением над дарами евангельских *verba*, т. е. слов Христа (Мф. 26. 26-28): “Тот хлеб, который вы видите на алтаре, освященный Словом Божиим (*sanctificatum per verbum Dei*), есть Тело Христово. Потир, а точнее то, что в нем находится, освященное словом Божиим — это Кровь Христа”⁴¹. С другой стороны, в трактате «О Троице» Августин говорит об освящающем действии благодати Святого Духа в Евхаристии: “...И что, хотя и приводится человеческими руками к тому видимому образу, не может освятиться так, чтобы стать

³⁷ Августин заменяет слово «obsecratio» на идентичное по смыслу, но более употребительное в литургическом языке «precatio» или «deprecatio».

³⁸ *Postulatio* дословно означает: просьба; жалоба, судебный иск.

³⁹ *Epist.* 149. 2. 15-16.

⁴⁰ *In evangelium Ioannis tractatus* 80. 3.

⁴¹ *Sermo* 227. 1.

великим таинством, если невидимым образом не содействует Дух Божий⁴². Свт. Опат Милевитский более определенно свидетельствует о том, что молитвенное прошение о схождении Святого Духа на Дары, их преложении и освящении силой Его благодати (т. е. *эпиклезис*) было составной частью анафоры в африканской литургической традиции: *“Что может быть более кощунственным, чем ломать, соскребать, уничтожать алтари Господни, на которых приносилась жертва Господня, на которые возносились молитвы людей и членов Христовых, где призывался Всемогущий Господь, куда сходил Св. Дух в ответ на молитвы, от которых многие принимали залог вечного спасения”*⁴³. Необходимо обратить внимание также на особенность, которая присутствовала только в африканском обряде — раздробление освященного Хлеба (*fractio*) происходило по завершении анафоры до произнесения Молитвы Господней, а не непосредственно перед причащением, как в иных западных и восточных обрядах.

По Молитве Господней следовало взаимное *Приветствие мира* (*Rex*). *“Вот, после освящения, мы произносим молитву Господню... Затем мы говорим: Мир вам, и христиане обмениваются священным поцелуем. Это знак мира; то, что выражают уста, должно быть в совести; то есть, как твои уста приближаются к устам брата, так и твое сердце не должно быть далеко от его сердца”*⁴⁴. Далее следовало благословение епископа и причащение клира и народа, во время которого бывало пение причастного псалма. Миряне выстраивались у алтарной ограды (*cancelli*)⁴⁵, принимали от священников Тело Христово *“в сложенные руки”*⁴⁶, затем причащались Крови Христовой из чаши. Неофиты же допускались внутрь алтарной преграды и в первый раз в своей жизни причащались непосредственно у алтаря⁴⁷. Далее следовала благодарственная молитва и отпуст.

Из вышеизложенного следует вывод о том, что творения блаженного Августина являются не только ценнейшим источником для богословия и христианской философии. Они содержат также и важную литургическую информацию, которая позволяет нам сформировать представление об уникальной богослужбной традиции древней и некогда славной Северо-Африканской Церкви.

Библиография

1. Altaner B. Patrology. NY, 1961.
2. Fr. Van der Meer. Augustin The Bishop. London-NY, 1962.
3. Jungmann J. A. The Mass of Roman Rite. Vol. 1. Notre Dame, Indiana, 2012.
4. Phelan T. W. St. Augustine and the Recent Excavations of the Christian Monuments of Hippo // Theological Studies, 20.3 1959. P. 422-431.

⁴² De Trinitate 3. 10.

⁴³ Optatus. De Schismate donatistorum 6. 1. Цитата приводится по английскому пер.: Saint Optatus, Bishop of Milevis. Against the Donatists / translated by M. Evans. Liverpool, 1997. P. 115.

⁴⁴ Sermo 227. 1.

⁴⁵ Sermo 395. 2.

⁴⁶ Contra epistulam Parmeniani 2. 7. 13.

⁴⁷ Sermo 224. 3.

- URL: http://cdn.theologicalstudies.net/20/20.3/20.3.4.pdf?_ga=2.185427241.102861699.1649707842-85207849.1649707842.
5. Sant'Agostino / Augustinus Hipponensis. URL: <https://www.augustinus.it/latino/index.htm>
 6. Srawly J. H. The Early History of the Liturgy. Cambridge, 1913.
 7. St. Optatus, Bishop of Milevis. Against the Donatists / translated by M. Evans. Liverpool, 1997.
 8. Vogel C. Medieval Liturgy: An Introduction to the Sources. Washington, 1986.
 9. Willis G. G. St. Augustine's lectionary. London, 1962.

Protodeacon Konstantin Markovich

EUCCHARISTIC DIVINE SERVICE IN THE CHURCH OF HIPPO (HIPPO REGIUS) ACCORDING TO THE WORKS OF ST. AUGUSTINE.
EXPERIENCE OF RECONSTRUCTION

Abstract. The Church in the North African region has become a historical cradle of the Latin Christian civilization. Tertullian lived and wrote his creations in Carthage. There the saint martyr Cyprian, the Bishop of Carthage, worked and suffered as well. At the turn of the 4th-5th centuries, St. Aurelius Augustine, one of the great fathers and teachers of the Universal Church, was a bishop in Ippon, the second most important city in the Roman province of Africa. No liturgical books reflecting the liturgical tradition of the Church in North Africa have survived to our time. However, the extensive literary heritage of blazh. Augustine is an important source of the liturgical information. The article describes the experience of reconstructing the rite of the Liturgy (Eucharistic Worship) in the church of Ippon and to somme extent in the churches of other African cities based on the works of St. Augustine.

Keywords: Aurelius Augustine; Latin Christianity; North African Church; Eucharist; liturgics; church archaeology.

For citation: Protodeacon Konstantin Markovich. "Eucharistic Divine Service in the Church of Hippo (Hippo Regius) According to the Works of St. Augustine. Experience of Reconstruction". Publications of the Kolomna Theological Seminary, №3 (18), 2022, pp. 54-64 (in Russian).

About the author. Protodeacon Konstantin Georgievich Markovich — PhD in Theology, Associate Professor at the Church Practical Disciplines Department of the St. Petersburg Theological Academy (markovich75@gmail.com).

Священник Леонид Сенченко

УНИАТСКАЯ ТРАДИЦИЯ СЛУЖЕНИЯ ЛИТУРГИИ
ПО УНЕВСКОМУ СЛУЖЕБНИКУ 1740 ГОДА
В СРАВНЕНИИ С ЛИТУРГИЕЙ ПО СЛУЖЕБНИКУ 2004 ГОДА

Аннотация. В данной статье рассказывается об униатской литургии, которая совершалась по уневскому Служебнику 1740 г. Этот Служебник использовался на белорусских землях, и в нем наглядно, в картинках, отражена практика латинского обряда, в частности, практика жестикуляции. Дело в том, что после состоявшегося в 1720 г. Замойского Собора произошло кардинальное изменение в византийском обряде совершения Литургии на белорусских землях. Униатские Служебники вобрали в себя полностью всю католическую традицию. Цель исследования — проследить изменение в византийской обрядности служения униатской Литургии по уневскому Служебнику 1740 г.

В статье также рассматривается современный чин Литургии по униатскому «Службоўніку», изданному в 2004 г. в Минске. Современный униатский Служебник был переведен на белорусский язык священником Александром Надсоном. «Службоўнік» XXI в. своим чинопоследованием заметно отличается от древних униатских Служебников XVI – XVIII вв. и сохраняет в себе священнодействия, свойственные византийской обрядности. Однако в целом он является верным католическому обряду, что легко увидеть в чинопоследованиях проскомидии, литургии оглашенных, литургии верных. Современный «Службоўнік» 2004 г. специально придает униатской Литургии белорусский колорит, вспоминая за проскомидией отечественных святых: Кирилла Туровского, Мартина Туровского, Евфросинию Полоцкую; при этом в месяцеслове хранится память об архиепископе Полоцком Иосафате (Кунцевиче) как священномученике.

Ключевые слова: униатский Служебник 1740 г.; латинизация; католическая традиция; униатская Литургия; современный униатский «Службоўнік» (Литургикон) 2004 г.; современная униатская Литургия; священник Александр Надсон; Белорусская Греко-Католическая Церковь; Беларусь.

Для цитирования: Сенченко Л.Л., свящ. Униатская традиция служения Литургии по Уневскому Служебнику 1740 года в сравнении с Литургией по Служебнику 2004 года // Труды Коломенской духовной семинарии. 2022. №3 (18). С. 65-91.

Сведения об авторе: Священник Леонид Леонидович Сенченко — 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 библистики Общецерковной аспирантуры и докторантуры имени святых равноапостольных Кирилла и Мефодия (г. Москва) (e-mail: lenyasenchenko@mail.ru.).

На самой первой странице уневского Служебника 1740 г. изображен киот, на котором вверху восседает Спаситель в окруже-

нии двух ангелов с трубами. По бокам изображены составители Литургий: святители Иоанн Златоуст и Василий Великий. В самом низу изображена шляпа с веревками, щит с изображенной на нем подковой и стрелой, а по бокам изображены фрукты.

На титульном листе заглавие: «Литургикон си есть Службеник содержаш в себе по чину Святыя Восточная Церкви Литургии, Иже во Святых отец наших Иоанна Златоустаго, Василия Великаго и Григория Двоеслова Папы Римскаго, со всеми Службами, Недельными и Праздничными в УНЕВЕ. Второе Типом издадесе в обители Успения Пресвятыя Богородицы, и всегда Девы Марии Чину Святого Василия Великаго в лето от Рождества Христова 1740». Издан Службеник, как то свидетельствует надпись на обратной стороне, при митрополите Афанасии Шептицком.

В «Предсловие к иереем» говорится о том, что если придется служить в другом месте, то не надо брать с собой много книг, а достаточно одного этого Службеника: «Имаши сего ради о Иерею в едином том деле вся сия к своему собрания употреблению. Аще бо правому Литургисанию по уставу Кафолическия Церкви желаеши поучатыся чину, сицевии зде обрящещи»¹.

Нужно сказать, что это единственный из всех исследуемых Службеников, в котором отражена в картинках униатская практика жестикуляции. В нем также присутствуют изображения Спасителя, Божией Матери и Иоанна Предтечи².

I. «Устав Божественных Служб»³

Входные молитвы

«Хотя иерей облачитися в священныя одежды к Литургисанию, начинает в себе глаголати в тай»: «Благословен Бог наш», «Царю Небесный», «Трисвятое по Отче наш», тропари: «Помилуй нас Господи», Слава: «Господи помилуй нас», И ныне: «Милосердия двери», «Пречистому образу», «Милосердия сущи источник», «Господи послы руку Твою от вышняго жилища», «Боже милостив буди мне грешному». После этой молитвы «умывает руце»: «Умыю в неповинных руце мои»⁴.

В чинопоследовании Входных молитв отсутствует молитва: «Вниду в дом Твой», которая читается в современном чинопоследовании униатской Литургии: «Увайду ў дом Твой»⁵.

Молитвы при облачении в священные одежды

После входных молитв священник «начинает облачатися», говоря молитвы к каждой священнической одежде. К «наплещнику»: «Плещи моя вдах на раны». При одевании подризника: «Возрадовася душа моя о Господе». При опоясании поясом: «Благословен

¹ Литургикон (Службеник). Унев: Обитель Успения Пресвятой Богородицы, 1740. С. 1 нн.

² Там же. С. 67.

³ Там же. С. 1.

⁴ Там же. С. 2.

⁵ Службоўнік. Менск, 2004. С. 8.

Бог препоясуя». При надевании епитрахили: «Благословен Бог изливая благодать Свою». На правый «нарукавник»: «Десница Твоя Господи прославися в крепости». На левый поруч: «Руце Твои сотвористе мя, и создасте мя».

Диакон во время облачения в свои одежды говорит те же молитвы, что и священник.

Проскомидия

Священник, подойдя к жертвеннику и расположив «святыя сосуды», молится: «Искупил ны еси от клятвы законныя»⁶.

Возглас на начало проскомидии: «Благословен Бог наш». Взяв просфору в левую руку, а копие в правую, священник «знаменует им трижды, верху изображения просфорного»: «В воспоминание Господа и Бога и Спаса нашего Иисуса Христа». При отрезании правой стороны просфоры: «Яко овча на заколение ведеса». На левой стороне: «И яко Агнец прямо стригущему его безгласен, тако не отверзает уст своих». На верхней стороне: «Во смирении иже его суд его взятся». На нижней стороне: «Род же его кто исповесть». При изымании Агнца из просфоры: «Яко вземлется от земля живот его». Нарезая Агнец крестообразно: «Жрется Агнец Божий вземляя грех миру, за мирский живот и спасение». Пробода на левой стороне: «И един от воин копием ему ребра прободя и абие изыде кровь и вода и видевый свидетельствована, и истинно есть свидетельство его».

После взимает часть Богородичную: «В честь и в память Преблагословенныя Владичица наша Богородица, и присно Девы Марии». В этом Служебнике указывается вынимать Богородичную часть «аще храм, или праздник Богородицы» с особой молитвой: «Честнаго и славнаго ея ради (имя) еяже молитвами прими Господи жертву сию, во пренебесный Твой жертвенник». Полагает эту часть на дискосе одесную Агнца: «Предста Царица Тыбе, в ризах позлащенных, одеянна и преукрашенна».

Потом священник начинает полагать части в память святых на левой стороне от Агнца. Первая часть: «Силою Честнаго и Животворящаго Креста», «Честных небесных сил безплотных», вторая часть: «Честнаго и славнаго пророка и предтечи и крестителя Иоанна и всех святых пророк», третья часть: «Святых славных и всехвальных апостол Петра и Павла, и прочих двенадцати, и всех святых апостол», четвертая часть: «Иже во святых отец наших иерарх, Василия Великаго, Григория Богослова, Иоанна Златоустаго, Афанасия, Кирилла, и Николая иже во Мирех, и Блаженнаго священномученика Иосафата, и всех святых иерарх», пятая часть: «Святаго апостола первомученика и архидиакона Стефана, и святых великомученик Георгия, Димитрия, Феодора и всех святых мученик и мучениц», шестая часть: «Преподобных и богоносных Отец наших, Антония, Евфимия, Саввы, Онуфрия и всех преподобных Отец и Матерей», седьмая часть: «Святых врачей безсребренник, Козмы и Дамиана, Кира и Иоанна, Пантелеимона

⁶ Литургион (Служебник). Унев: Обитель Успения Пресвятой Богородицы, 1740. С. 3.

и Ермолая, и всех святых безсребренник», восьмая часть: «Святых праведных богоотец Иоакима и Анны, и святого (имя рек), его же есть день, и всех святых, ихже молитвами посети нас Боже»⁷. Девятая часть за составителя Литургии не вынимается.

Отметим, что поминовение здесь начинается с «Креста», а не с «пророка Иоанна». Нет поминовения русских святых. Не поминается святой храма и составитель Литургии.

«Посем за живых полагает части под Агнцем» при чтении молитвы: «О святейшем Вселенском Архиереи (имя рек) Папе Римском. О Благоверном Короли нашем (имя рек). О Преосвященном Архиепископе нашем (имя рек) или епископе (имя рек). И о всяком епископстве православных, о Честнем Превзвитерстве, еже о Христе диаконстве, и о всем священническом чину», добавляя: «О Всечестном Отце нашем Архимандрите (имя рек). Или настоятели (имя рек) о братии нашей, и сослужебницех Пресвитерех и диаконых: о иже во чистоте и девстве пребывающих и всей еже о Христе братии нашей, ихже призвал еси в Твое приобщение за Твое благоутробие всеблагий Владыко».

Далее священник читает молитву для поминовения живых: «Господи Иисусе Христе, приими жертву сию в оставление грехов рабу Твоему (имя рек)» и поминает всех живых «ихже хочет».

О усопших же полагает части: «О блаженной памяти, и оставлении грехов Блаженным Ктитором святых обители сея (святого храма сего)», «Помяни Господи душу усопшаго раба Твоего (имя рек)» и поминает умерших. В конце поминовения умерших молится: «О всех иже в надежде воскресения, и жизни вечныя, и твоего приобщения, усопших Православных Отец и братий наших челолюбче Господи».

«Полагает часть о себе самом глаголя»: «Помяни Господи многим щедротам Твоим и мое недостойнство, и прости ми всяко прегрешение вольное же и невольное»⁸.

Далее следует покрытие дискоса и чаши на жертвеннике. Священник читает молитву благословения кадила: «Кадило Ти приносим». Поставляет звездицу «верху Агнца»: «И пришедши звезда ста верху, идеже бе отроча». Покрывает малым покровцом дискос: «Господь воцарися, в лепоту». Покрывает вторым покровцом чашу: «Покри Небеса добродетель Ти Христе, и хвалы Твоя исполнися земля». Покрывает воздухом «обоя»: «Покрый нас Боже кровом крылу Твоею».

После принимает кадило от диакона и кадит «предложение»: «Благословен Бог сице изволивый, всегда ныне и присно и во веки веков. Аминь». «О предложенных честных дарех Господу помолимся». Молитва «предложения»: «Боже, Боже наш, иже Небесный хлеб, пищу всему миру...», благословляет предложение глаголя: «сам благо(+)слови»⁹. «Слава Ти Христе Боже упование наше слава Ти», «Слава, и ныне», «Господи, помилуй» (3 р.), «Господи благослови», отпуст.

После отпуста священник облачается в фелюнь: «Посем обла-

⁷ Там же. С. 5.

⁸ Там же. С. 6.

⁹ Там же. С. 7.

чится в фелонь глаголя»: «Иереи Твои облекутся во правду». После читает 50-й псалом и «приходит пред святую трапезу, отверзает царски врата, и начинает Литургию».

Далее в Служебнике содержится «Увещание иереом», в котором говорится о том, как правильно совершать службу в «дому благородного нарочита мужа». Перед началом проскомидии читается молитва на освящение воды: «Боже Великоименитый творяй чудеса»¹⁰, которой окропляется дом. После читается молитва на освящение дома: «Владыко Господи Боже наш, молим Тя прилежно», и только потом служитя Литургия.

II. «Божественная Литургия иже во святых отца нашего Иоанна Златоустаго Архиепископа Константина Града»¹¹

Литургия оглашенных

«Иерей став с диаконом пред святою Трапезою, и поклонся благовейно, знаменяся десницею и глаголет в тай»: «Благословен Бог наш всегда ныне и присно, и во веки веков, Аминь». После тихого возгласа «совокупивше же руце при персех глаголют»: «Цару Небесный», «Слава в вышних Богу, и на земли мир в человецех благоволение» (дважды), «Господи устне мои отверзеши, и уста моя возвестят хвалу Твою» (единожды)¹².

Иерей целует престол, диакону же дает целовать крест.

Диакон, поклонившись, говорит иерею: «Время еже сотворити Господеви, владыко благослови». Иерей: «Благословен Бог наш, всегда ныне и присно и во веки веков». Диакон: «Помолися о мне владыко». Иерей: «Да исправит Господь стопы твоя». Диакон: «Помяни мя владыко святыи». Иерей: «Да помянет тя Господь Бог во царствии своем, всегда ныне и присно и во веки веков».

Диакон с амвона: «Благослови владыко». Иерей: «Благословенно Царство, Отца, и Сына, и Святаго Духа, ныне и присно, и во веки веков». Хор: «Аминь».

«И абие иерей в тай, диакон же велегласно глаголет ектению, руце держащее при персех совокупленны»¹³.

Диакон возглашает мирную ектению, в которой поминает «преосвященного Архиепископа» и «благоверного короля». Возглас: «Яко подобает». Молитва 1-го антифона: «Господи Боже наш, егоже держава несказанна». В Служебнике имеются вседневные антифоны. Малая ектения: «Паки и паки», возглас: «Яко Твоя держава». Молитва 2-го антифона: «Господи Боже наш». Малая ектения: «Паки и паки». Молитва 3-го антифона: «Иже общия сия и согласныя даровав нам молитвы»¹⁴. Молитва входа: «Владыко Господи Боже наш, поставивый, на небесех чины».

«Посем иерей взем Евангелие, дает диакону, и исходят северною страну, предидущим священосцем, иерею держащу руце совоку-

¹⁰ Там же. С. 8.

¹¹ Там же. С. 9.

¹² Там же. С. 9.

¹³ Там же. С. 10.

¹⁴ Там же. С. 12.

плены при персех: и ставшима има пред святыми дверми, целует иерей святое Евангелие, и глаголет диакон к иерею тихо»: «Благослови владыко святой вход». Иерей благословляет: «Благословен вход (+) святых Твоих, всегда ныне и присно, и во веки веков». Диакон: «Аминь».

Если же случится архиерею молиться в Церкви, то диакон относит Евангелие к нему, он же поцеловав его, благословляет вход. Затем диакон, встав перед царскими вратами, «воздвигает руце мало со святым Евангелием и возглашает»: «Премудрость прости». После входят в алтарь и Евангелие полагается на престоле. Хор поет: «Приидите поклонимся», в будний день со вставкой «дивен сый», а в воскресный «воскресый из мертвых». Далее поются тропари и кондаки.

Иерей же, «руце имея совокупления при персех», читает молитву «Трисвятого пения»: «Боже святой иже на святых опочиваяй». После молитвы священник возглашает: «Яко свят еси Боже наш, и тебе славу возсылаем, Отцу, и Сыну, и святому Духу, (обращеся к людям руце распростирая глаголет) ныне и присно». Диакон наводит орарь и громко говорит: «И во веки веков». Хор: «Аминь». Священник с диаконом кланяются и читают «Трисвятое».

Потом священник «отходит к седалищу», читая молитву: «Благословен грядый», «Благословен еси на престоле». После читается Апостол. Молитва перед чтением Евангелия: «Восияй в сердцах». Диакон, «став при святой Трапезе возглашает»: «Благослови владыко, благовестителя святого славного и всехвального апостола и евангелиста (имя)». Священник, благословляя, говорит: «Бог, молитвами святого славного и всехвального»¹⁵.

Перед чтением Евангелия нет возгласа священника: «Мир всем».

За Евангелием следует сугубая ектения: «Рцем вси». Священник, «руце имущее при персех совокупленны», читает молитву тихо: «Господи Боже наш, прилежную сию мольбу приими». В этой ектении поминается «Вселенский Архиерей (имя рек) Папа Римский» и «благочестивый и богохранимый король (имя рек)»¹⁶. Возглас: «Яко милостив и человеколюбец Бог еси».

Затем следует ектения об оглашенных: «Помолитесь оглашени Господеви». Молитва: «Господи Боже наш, иже на високих живый»¹⁷.

Литургия верных

После возгласа: «Да и тии» иерей распростирает илитон, а диакон начинает ектению о верных: «елици верни паки и паки миром Господу помолимся». Молитва 1-я верных: «Благодарим Тя Господи Боже Сил». Возглас: «Яко подобает». Малая ектения: «Паки и паки». Молитва 2-я верных: «Паки и многажды тебе припадаем»¹⁸. Возглас: «Яко да под державою Твоею всегда храними, тебе славу возсылаем, Отцу и Сыну и Святому Духу (обращеся к людям

¹⁵ Там же. С. 16.

¹⁶ Там же. С. 16.

¹⁷ Там же. С. 17.

¹⁸ Там же. С. 18.

руце распростирая глаголет): «ныне и присно, и во веки веков». Хор: «Аминь». Священник читает «молитву пения Херувимского»: «Никтоже достоин». В это время диакон совершает каждение: «кадит святую трапезу и предложение, и на Церковь к людям, глаголя 50-й псалом». И, встав вместе, подняв руки, трижды молятся: «Иже Херувими». В Херувимской песни вместо слова «попечение» стоит слово «печаль»¹⁹.

После кланяются, целуют престол, крест и отходят к жертвеннику: «Боже милостив буди мне грешному». Священник, взяв воздух, полагает его на левое плечо диакону с молитвой: «В мире воздеждете руки ваша во святая и благословите Господа: Благословитя Господь от Сиона сотворивый Небо и землю».

«Святыи же дискос дает ему в руце, сам взем святую чашу, исходят северною страню предидущим свещеносцем». Диакон возглашает: «Всех вас православных христан, да помянет Господь Бог во царствии своем, всегда ныне и присно и во веки веков». Иерей: «Святейшаго Вселенскаго Архиерея (имя рек) Папу Римскаго: Благовернаго Короля нашего (имя рек) Преосвященнаго Архиепископа нашего (имя рек) (иночи же прилагают) И всечестнаго Отца нашего настоятеля (имя рек) и весь священнычестский и иночестский чин, и всех вас православных христиан, да помянет Господь Бог во царствии своем, всегда ныне и присно и во веки веков». Хор: «Аминь», «Яко царя всех подъяемлюще»²⁰.

После входа в алтарь чаша ставится справа, а дискос слева на антиминсе. Покадив «аер», священник покрывает им поставленные Дары с молитвой: «Благообразный Иосиф». «И взем кадилицу кадит (трижды): «Ублажи Господи благоволением твоим Сиона».

Диакон со священником начинают диалог: «Помяни мя брате и сослужителю». Диакон отвечает: «Да помянет Господь Бог иерейство твое во царствии своем», «Помолися о мне владыко святыи». Иерей: «Дух святыи найдет на тя, и сила вшыяного осенит тя». Диакон: «Сам той Дух да действует нами во вся дни живота нашего», «Помяни мя владыко святыи». Иерей: «Да помянет тя Господь Бог во царствии своем, всегда ныне и присно и во веки веков». Диакон: «Аминь».

Диакон выходит из алтаря «на обычное место» и произносит «ектению во услышание»: «Исполним молитвы наша Господеви». Священник же «руце имущее при персех совокупленни» читает молитву тайно: «Господи Боже Вседержителю». Возглас: «Щедротами Единородного Сына Твоего». Иерей: «Мир всем». Хор: «И духови Твоему». Диакон: «Возлюбим друг друга». Хор: «Отца и Сына, и Святаго Духа, Троицу Единосущную, и Нераздельную».

Священник целует покрытые Дары. Сначала целует дискос, чашу и край престола «пред собою глаголя наждо целование»: «Возлюблю Тя Господи крепости Моя, Господь утверждение мое, и прибежище мое». Диакон возглашает: «Двери, двери, премудростию вонмем».

«Иерей же воздвиг воздух обема рукама, и держит его над дарамы, глаголя втай Исповедание Веры: людие же возгласно»: «Верую

¹⁹ Там же. С. 20.

²⁰ Там же. С. 21.

во Единаго Бога». Символ Веры с Filioque. После окончания пения Символа Веры, священник «воздвизает аер (трижды) глаголя»: «Святыи Боже, святыи крепкий, святыи безсмертныи помилуй нас» и, поцеловав его, отлагает «на место свое».

Диакон: «Станем добре, станем со страхом, вонмем святое возношение с миром приносити». Хор: «Милость мира, жертву хваления». Диакон входит в алтарь.

Евхаристический канон

Священник возглашает: «Благодать Господа нашего Иисуса Христа, и любовь Бога и Отца, и причастие Святаго Духа, буди со всеми вами». Хор: «И со Духом Твоим».

«Иерей руце и оце виспръ вознес вкупе и мысль, глаголет велгласно»: «Горе имеим сердца». Хор: «Имамы ко Господу». «Иерей совокупив руце при персех главу прекланяя глаголет»: «Благодарим Господа». Хор: «Достойно и праведно». Священник в это время читает молитву Префацию, «распростер руце»: «Достойно и праведно». Диакон крестообразно начертывает крест звездичей над диском при возгласе священника: «Победную песнь поюще, вопиюще, взывающе и глаголюще»²¹. Хор поет: «Свят, свят, свят». В это время священник читает молитву Санктуса «С сими и мы блаженными силами»²² и готовится к пресуществлению Даров установительными словами Спасителя: «Приимете, ядите, сие есть Тело Мое». После благословения Даров, священник читает молитву Анамнезиса: «Помняше убо спасительную сию заповедь». После молитвы священнослужитель совершает возношение: «И преложив руце крестообразно, приемлет десною верху левыя сущею святыи дискос, левою святыю чашу, и возносит от святыя трапезы»: «Твоя от твоих, Тебе приносим о всех, и за вся». Хор: «Тебе поем». Священник начинает читать молитву Эпиклезы с распростертыми руками: «Еще приносим Тебе словесную и безкровную службу»²³.

Священнослужители в алтаре читают тропарь 3-го часа: «Господи иже пресвятыи свой Дух со стихами 50-го псалма. «Иерей знаменает (трижды) святыя Дари, знаменая убо святыи хлеб глаголет»: «И сотвори Хлеб убо сей, (+) честное Тело Христа Твоего»; «знаменая же святыю чашу глаголет»: «А еже в Чаши сей (+) честную Кровь Христа Твоего»; «Знаменая же обоя»: «Преложив (+) Духом Твоим святым». Священник читает молитву Интерцессии с распростертыми руками: «Якоже быти причащающимся». После священник берет кадило и кадит святыя тайны и возглашает: «Изряднее о Пресвятей, чистей, преблагословенней, славней». Диакон, приняв кадило от священника, совершает каждение «трапезы окрест»²⁴. Хор: «Достойно есть» или задостойник праздника. «Иерей молится в тай руце имея распростерти»: «О святом Иоанне Пророце», где поминает короля. За Ходатайственной молитвой «иерей возглашает руце имея совокупленны»: «Во первых помяни

²¹ Там же. С. 25.

²² Там же. С. 26.

²³ Там же. С. 27.

²⁴ Там же. С. 28.

Господи святейшаго Вселенскаго Архиеерея (имя рек) Папу Римскаго»²⁵. Хор: «И всех и вся». Священник молится тайно: «Помяни Господи Град сей». Евхаристический канон заканчивается Доксологией: «И даждь нам единеми усты».

Иерей: «И да будут милости». Хор: «И со духом Твоим». Диакон произносит ектению: «Вся святяя помянувшу». В тот момент, когда диакон произносит эту ектению, священник, стоя перед престолом «преклонь главу молится»: «Тебе предлагаем живот наш»²⁶. Священник возглашает: «И сподоби нас владыко, с дерзновением неосужденно смети призывати тебе Небеснаго Бога Отца и глаголати». Иерей с распростертыми руками читает молитву: «Отче наш»²⁷, а молящиеся ее поют. Иерей с совокупленными руками произносит возглас: «Яко Твое есть царство». Хор: «Аминь». Иерей: «Мир всем». Хор: «И Духови Твоему». Диакон: «Главы ваша Господеви приклонете». Хор: «Тебе Господи». Иерей «приклонь главу, держа руце совокупленны» молится тихо: «Благодарим тя Цару невидимый». Возглас: «Благодатию и щедротами». Священник умывает пальцы рук и молится: «Вонми Господи Иисусе Христе»²⁸. Иерей бьет себя в грудь трижды с молитвой: «Боже милостив буди мне грешному». «И открив святую чашу, покланяется низко, и абие приемлет перстома омитыма обоєю руку святы агнец». Диакон: «Вонмем». Священник возносит агнец над дискосом: «Святая святым». Хор: «Един свят, един Господь». Поется причастный стих. Священник раздробляет Агнец на четыре части, полагая их крестообразно на дискосе: «Раздрабляется, и разделяется»²⁹. Верхней частью «творит Крест» над чашей и, опуская ее в чашу, говорит: «Исполнение вери святаго Духа». Теплота в чашу не вливается.

Причащение священнослужителей

«Посем наклонь мало главу, руце имея распростеры, со всяким благоговением зря на святяя Тайны молится в тай»: «Верую Господи, и исповедаю», «Вечери Твоей Тайней», «Помяни мя...», «Да не в суд»³⁰.

«Таж поклонся низко, возьмет персты десныя руки, три часты святаго агнца, глаголя»: «Честнаго и пресвятаго и пречистаго Тела Господа и Бога, и Спаса нашего Иисуса Христа, причащаюся аз недостойный раб Божий Иерей, или иеромонах (имя рек) во оставление грехов моих, и в жизни вечную. Аминь». Причащается над дискосом «святаго Тела Христова». После этого причащается из чаши. Поставив ее на илитоне «и руце соединив», говорит: «Се прикоснуся устам моим, и отимет беззакония моя, и грехи моя потребит».

«Посем диакона, аще будет и иноков, и прочих клиров причащает от чаши святых Таин лжицею глаголя»: «Честнаго, и пресвятаго

²⁵ Там же. С. 29.

²⁶ Там же. С. 30.

²⁷ Там же. С. 31.

²⁸ Там же. С. 32.

²⁹ Там же. С. 33.

³⁰ Там же. С. 33.

и пречистаго Тела и Крове Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа, причащается раб Божий диакон (имя рек) во оставление грехов своих, и в жизнь вечную. Аминь».

Покрыв чашу, сделав поклон, и, приняв ее от священника, диакон, «обращая к людям», возглашает: «Со страхом Божиим, и с верою приступете»³¹. Хор: «Благословен грядый во имя Господне». После причащения мирян «иерей паки святою чашею благословляет люди»: «Спаси Боже люди Своя». Хор: «Исполла эти деспота, си есть на многая лета владыку сохрани». Хор: «Видехом свет истинный». Иерей, обратившись к престолу, ставит чашу на илитоне: «Вознесися на Небеса». Поклонившись низко, взяв чашу обоими руками, говорит: «Благословен Бог наш», «и обращаеся к людям благословляет»: «Всегда ныне и присно». Хор: «Аминь», «Да исполнятся уста». Далее содержится увещание о том, чтобы священник поставил чашу на илитоне, открыв ее, и, поставив под нее дискос, потреблял Дары.

Диакон на амвоне, «руце держащ при персех совокупленны», произносит ектению: «Прости, приемше». Здесь священник читает благодарственную молитву после причащения: «Благодарим Тя владыко». Возглас: «Яко Ты еси святыня наша». Хор: «Аминь». Диакон: «С миром изыйдем». Хор: «О имени Господни». Диакон: «Господу помолимся». Хор: «Господи помилуй». Заамвонная молитва: «Благословляяй благословящих Тя Господи». Хор: «Аминь», «Буди имя Господне благословенно», 33-й псалом. Молитва перед потреблением Даров: «Исполнение закона и пророк»³².

Священник: «Благо(+)словение Господне на вас». Хор: «Аминь». Диакон: «Премудрость». Хор: «Честнейшую». Священник, обратившись к престолу: «Слава Тебе Христе Боже». Хор: «Слава, и ныне», «Господи помилуй (3 раза)», «Господи благослови». Иерей творит отпуст³³. За отпусом многолетие королю и Папе Римскому.

После Литургии священнослужитель снимает с себя священные одежды и читает благодарственные молитвы.

III. «Божественная Литургия иже во святых отца нашего Василия Великаго архиепископа Кесария каппадокийския»

Литургия святителя Василия Великого в уневском Служебнике 1740 г. похожа на чинопоследование этой Литургии, описанное в супрасльском Служебнике 1727-1732 гг.

В чинопоследовании Литургии святителя Василия Великого униевского Служебника 1740 г. есть указания: «иерей пришед с диаконом пред святою трапезу, начинает по обычаю, якоже и в Литургии Златоустаго»³⁴; «и прочая до конца, зри в Литургии Златоустовой»³⁵. Есть указание на священнодействие во время Эпиклезы: «Преложив (+) Духом Твоим Святым»³⁶.

«Иерей пришед с диаконом пред святою трапезу, начинают по

³¹ Там же. С. 34.

³² Там же. С. 36.

³³ Там же. С. 37.

³⁴ Там же. С. 39.

³⁵ Там же. С. 48.

³⁶ Там же. С. 54.

обычаю, якоже и в Литургии Златоустаго, глаголющее: Царю небесный утешителю: Слава в вышних Богу: и Господи устне мои отверзеши».

«Типик убо священнодействию иереову, и диаконством, и ответы ликов бывають неизменно, якоже в Литургии Златоустове. Диакон же испрош время от иерея, исходит от олтаря, и став на своем месте возглашает, Благослови владыко».

«Иерей знаменаяся начинает»: «Благословенно Царство»³⁷.

Диакон произносит Мирную ектению с тринадцатью прошениями и упоминанием в шестом прошении благоверного короля.

Молитва 1-го антифона: «Господи Боже наш». Малая ектения. Молитва 2-го антифона: «Господи Боже наш». Малая ектения. Молитва 3-го антифона: «Иже общия сия».

Молитва входа: «Владыко Господи Боже наш». Священник благословляет вход на солее: «Благословен вход святых Твоих всегда ныне и присно и во веки веков». Диакон: «Премудрость прости». Хор: «Приидите поклонимся». Молитва «Трисвятаго пения»: «Боже святыи, иже на святых опочивай»³⁸. Далее все, как на Литургии святителя Иоанна Златоуста.

Ектения об оглашенных. Молитва об оглашенных: «Господи Боже наш». После возгласа: «Да и тии с нами славят» содержится напоминание о том, что «от среды крестопоклонной недели до Великой Среды» диакон прибавляет прошения готовящимся к таинству Крещения: «Елицы к просвещению».

«Елицы, оглашении». Молитва 1-я о верных: «Ты Господи показал еси нам». За возгласом: «Яко подобает Ти» следует малая ектения, во время которой священник читает молитву 2-ю о верных: «Боже посетивый в милости». После возгласа: «Яко да под державою» священником читается молитва: «Никтоже достоин». В Херувимской песни стоит слово «печаль»³⁹. В великий Четверг поется: «Вечери Твоей тайной днесь». В Великую Субботу: «Да умолчит всякая плоть».

«И тако творят по обычаю Великий Вход, с честными Дары». Ектения по входе: «Исполним молитвы наша Господеви». «Молитва предложения по поставлении честных Даров»: «Господи Боже наш, создавый нас». Возглас: «Щедротами Единороднаго Сына Твоего». Иерей: «Мир всем». Диакон: «Возлюбим друг друга, да в единомыслии исповемы». Хор: «Отца и Сына и Святаго Духа, Святую Троицу Единосущную и Нераздельную». Священник целует покрытые Дары: «Возлюблю Тя Господи крепосте моя».

Диакон: «Двери, двери премудростию воннем». Поется Символ Веры, как на Литургии святителя Иоанна Златоуста, со вставкой «Filioque».

Диакон: «Станем добре, станем со страхом». Хор: «Милость мира жертву хваления».

Евхаристический канон

Анафора Литургии святителя Василия Великого начинается с

³⁷ Там же. С. 39.

³⁸ Там же. С. 41.

³⁹ Там же. С. 46.

возгласа: «Благодать Господа нашего Иисуса Христа». Хор: «И со духом Твоим».

Священник: «Горе имеим сердца». Хор: «Имамы ко господу».

Священник: «Благодарим Господа». Хор: «Достойно и праведно есть, поклоняться». Иерей «молится в тай», читая молитву Префации: «Сый Владыко Господи Боже Отче Вседержителю»⁴⁰. Иерей возглашает: «Победную песнь». Хор: «Свят, свят, свят». Иерей тайно читает молитву Санктуса: «С сими блаженными силами...». В конце этой молитвы «иерей главу прекланяет и знаменует десницею верху дискаса (трижды) глаголя»: «Благодарив, благо(+) словив, освя(+)тив, прело(+)мив». «Иерей наклонся зря на хлеб, со вниманием словеса освящающая Тело Христово, провещавает возгласно и раздельно»: «Даде святым своим учеником, и апостолом, рек, Приимете, ядите, сие есть Тело Мое, еже за вы ломимое во оставление грехов». Хор: «Аминь». Иерей берет чашу, благословляет ее и тихо говорит: «Такожде и Чашу от плода лознаго взем, растворив, благо(+)дарив, благо(+)словив, освя(+)тив». «И абие возглашает зря в святую Чашу»: «Даде святым своим учеником, и апостолом, рек, Пийте от нея вси, сия есть Кровь Моя Нового Завета, яже за вы, и за многи изливаемая, во оставление грехов»⁴¹. Хор: «Аминь». Священник молится тайно, читая молитву Анамнезиса: «Сие творите в мое воспоминание». Далее священник «возглашает вознося святыя Тайны»: «Твоя от Твоих, Тебе приносящее, о всех и за вся». Хор: «Тебе поем, Тебе благословим». Священник молится тайно и читает молитву Эпиклезы: «Сего ради владыко Пресвятый».

Читает тропарь 3-го часа: «Господи иже Пресвятый дух» (трижды) с положенными стихами и «знаменует святыи хлеб глаголя»: «Хлеб убо сей (+) самое честное Тело Господа и Бога и Спаса нашего Иисуса Христа». Знаменует и святую Чашу: «Чашу сию (+) самую честную Кровь Господа и Бога и Спаса нашего Иисуса Христа. Излиянную за мира животов». «Знаменует обоя глаголет»: «Преложив (+) Духом Твоим святым»⁴².

После предложения Даров следует Ходатайственная молитва: «Нас же всех от единого хлеба».

Священник прославляет Деву Марию: «Изряднее со Пресвятою, чистою, Преблагословенною Славною Владыцею нашею Богородицею и присно Девою Мариною». Хор в Великий Пост: «О Тебе радуется».

Священник продолжает читать следующую Ходатайственную молитву: «Со святым Иоанном Пророком» с упоминанием «Благочестивейшаго и вернейшаго Короля нашего (имя рек)»⁴³.

Священник поминает церковную власть: «Вселенскаго Архиерея (имя рек), Папу Римскаго». Священник читает молитву: «Помяни Господи всякое епископство».

Заканчивается Евхаристический канон Доксологией: «И даждь нам едиными усты».

⁴⁰ Там же. С. 49.

⁴¹ Там же. С.53.

⁴² Там же. С. 54.

⁴³ Там же. С. 56.

Иерей: «И да будут милости».

Диакон произносит ектению: «Вся святых помянувшие». Молитва: «Боже наш, Боже еже спасати», «И сподоби нас Владыко». Прихожане поют: «Отче наш». Священник: «Яко Твое есть царство», «Мир всем». Диакон: «Главы ваша Господеви преклоните». Священник читает тайно молитву: «Владыко Господи, Отче щедрот». Возглас: «Благодатию и щедротами».

После возгласа священник «умывает рuce молится в тай»: «Вонми Господи Иисусе Христе». Диакон: «Вонмем». Священник: «Святая святых». Хор: «Един свят». Иерей раздрабляет Агнец: «Раздрабляется и разделяется Агнец Божий, Сын Отец, раздрабляемый и неразделяемый, иже всегда ядомый, и никогдаже снедаемый, но причащающаяся освящая»⁴⁴. В современном чинопоследовании нет слов: «Сын Отец».

Влагает часть в чашу с молитвой: «Исполнение веры Святаго Духа». Теплота не вливается.

Причащение священнослужителей

Сразу же читаются молитвы: «Верую Господи, и исповедаю», «Вечери Твоей Тайней», «Помяни мя Владыко, егда приидеши, во царствии си» читается дважды, а третий раз читается: «Помяни мя Святой, егда приидеши во царствии си», «Да не в суд, или во осуждение».

Священник причащается Тела Христова с молитвой: «Честнаго, и Пресвятаго и Пречистаго Тела Господа и Бога и Спаса нашего Иисуса Христа, Причащаюся аз недостойный раб Божий Иерей, или иеромонах (имя рек), во оставление грехов моих, и в жизнь вечную, Аминь».

Причащается священник и Кровью Христовой: «Честныя, и Пресвятыя, и Пречистыя Крове Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа, Причащаюся аз недостойный раб Божий Иерей, или Иеромонах (имя рек), во оставление грехов моих, и в жизнь вечную, Аминь»⁴⁵.

Причастившись священник говорит: «Се прикоснуса устнам моим». В молитве стоит слово «не очистит», а «потребит».

Нет указания в Служебнике, как причащается диакон, лишь только «таж диакон».

После причащения священнослужителей диакон с чашей возглашает: «Со страхом Божиим и с верою приступите». После причащения мирян священник возглашает: «Спаси Боже люди Своя», «Вознесися на небеса», также тихо говорит: «Благословен Бог наш» и возглашает: «Всегда ныне и присно и во веки веков» (и потребляет святых Дары по обычаю).

Диакон: «Прости приимше».

Молитва после причащения: «Благодарим Ти Господи Боже наш», возглас: «Яко Ты еси освящение наше». Диакон: «С миром изыдем», «Господу помолимся». Читается заамвонная молитва: «Благословляяй благословящия». «Вхождаже в олтарь глаголет в

⁴⁴ Там же. С. 61.

⁴⁵ Там же. С. 61.

тай» молитву на потребление Даров: «Исправися, и совершися»⁴⁶.

Иерей благословляет молящихся в храме: «Благо(+)словение Господне». Диакон: «Премудрость». Хор: «Честнейшую». Иерей: «Слава Тебе Христе Боже». Хор: «Слава, и ныне», «Господи помилуй» (трижды), «Господи благослови». Иерей совершает отпуст: «(Воскресый из мертвых) Христос истинный Бог наш молитвами Пречистыя его Матере, силою честнаго и животворящаго Креста и иже во святых отца нашего Василия Великаго, Архиепископа Кесария Каппадокийския и всех святых помилует и спасет нас, яко благ и человеколюбец». Хор многолетствует короля и архиерея обычным образом.

Священник разоблачается и читает: «Ныне отпускаеши», «Три-святое по Отче наш», тропарь: «Во всю землю», Слава: «Явился степень недвижим», И ныне: «Яже от Ангела слово приемши», «Господи помилуй» (12 раз), «Честнейшую Херувим», отпуст.

«Умывает руце, поклонся и благодарив Бога о всех, и исходит»⁴⁷.

IV. «Божественная Литургия Преждеосвященная иже во святых отца нашего Григория Двоеслова, Папы Римскаго»⁴⁸

На первой странице чина Литургии Преждеосвященных Даров есть указания для священнослужителей, как правильно ее начинать: «Повнегда скончаются часы, певцем поющим Блаженна, Помяни нас Господи: иерей и диакон на месте обычном умывше руце, абие облачяся во всю священническую одежду обычная глаголющее. И ставшее пред святою Трапезою по обычаю начинает. Цару небесный утешителю: Слава в вышних Богу: и Господи устне мои отверзеши: Типик убо священнодействию иереову с диаконством, и ответи ликовом бывают подобнее, якоже в литургии Златоустовой»⁴⁹.

Диакон возглашает с амвона: «Благослови владыко».

Священник: «Благословенно Царство». Хор: «Аминь». «Приидите поклонимся (трижды)», 103-й псалом. Диакон: «Миром Господу помолимся» с поминовением благоверного короля. Молитва 1-го антифона: «Господи Щедрый». Возглас: «Яко подобает Ти всякая слава». Далее читается 18-я кафизма: «Ко Господу вегда скорбех», первый антифон, то есть 1-я «Слава» кафизмы. После малая ектения: «Паки и паки». Молитва 2-го антифона: «Господи да не яростию Твоею обличиши нас». Возглас: «Яко Твоя держава». Малая ектения: «Паки и паки», молитва 3-го антифона: «Господи Боже наш, помяни нас грешных». Возглас: «Яко благ и человеколюбец». Здесь нет указаний на те священнодействия, которые совершает в современное время священнослужители в алтаре во время чтения 18-й кафизмы: 1. поставление диска на раскрытый антиминс и поставление Агнца на дискос; 2. троекратное каждение со свечой вокруг престола; 3. перенесение Агнца с престола на жертвенник, вливание вина с водой в чашу, каждение и покрытие Даров, по-

⁴⁶ Там же. С. 63.

⁴⁷ Там же. С. 64.

⁴⁸ Там же. С. 67.

⁴⁹ Там же. С. 67.

ставление свечи перед Божественными Тайнами, сворачивание антимины и положения на него Евангелия⁵⁰.

После окончания кафизмы диакон произносит малую ектению: «Паки и паки», возглас священника: «Яко Ты еси Бог наш». Хор: «Аминь», «Господи воззвах к Тебе». Молитва входа: «Вечер и утро и полудне»⁵¹. В том случае, когда читается Евангелие, то бывает вход с Евангелием. Диакон: «Благослови владыко, святыи вход». Иерей: «Благословен вход (+) святых твоих». Диакон: «Премудрость, прости». Хор: «Свете тихий». Войдя в алтарь, диакон: «Вонмем». Священник: «Мир всем». Диакон: «Премудрость вонмем». Чтец прокимен. Диакон: «Премудрость». Чтец: «От Бытия чтение». Диакон: «Вонмем».

Когда же окончится первое чтение, то чтец произносит второй прокимен. После прокимна диакон возглашает: «Премудрость, прости». Священник берет приготовленную заранее свечу «три разделения имущую» двумя руками «купно с кадилницею, начертывая Крест пред святою Трапезою, зря к Востоку, возглашает: «Свет Христов» и, повернувшись на Запад: «Просвещает всех». Чтец: «От притчи чтение». Диакон: «Вонмем». Царские врата закрываются. После прочтения Притчей, священник с диаконом в алтаре, а певец посреди церкви стоя поет: «Дася исправит молитва моя». Во время этой молитвы, как видно из чинопоследования, нет каждения жертвенника.

В праздник или в Великий Понедельник, Вторник, Среду читается Евангелие, перед чтением которого священник читает молитву: «Восияй в сердцах наших».

Далее следует Сугубая ектения: «Рцем вси», в которой поминается Папа Римский и король. Молитва прилежного моления: «Господи Боже наш». Возглас: «Яко милостив».

Ектения об оглашенных: «Помолитесь оглашени Господеви». Молитва, читаемая священником тайно об оглашенных: «Боже Боже наш, зиждателью». Возглас: «Да и тии с нами славят».

В Служебнике 1740 г. содержится напоминание «знай иерей, яко последующая диаконства, и молитва, прилагается точию от среды средопостных недели, до среды Великия»: «Елици оглашени изыдете... Помолитесь иже ко просвещению Господеви»⁵². Молитва за готовящихся к просвещению (крещению): «Яви Владыко лице Твое». Возглас: «Яко Ты еси просвещение наше». Молитва 1-я верных: «Боже великий и хвальный».

Если же священник совершает Литургию Преждеосвященных Даров перед «средопостием» то оставляет диаконские прошения с молитвой ко святому просвещению. Он после возгласа: «Да и тии с нами славят», начинает как на обычной службе «сице»: «Елици оглашени изыдете». Молитва верных 1-я: «Боже великий и хвальный». Диакон: «Премудрость». Возглас: «Яко подобает». Диакон: «Паки и паки». Молитва 2-я верных: «Владыко святыи». Диакон: «Премудрость». Иерей: «По дару Христа Твоего».

⁵⁰ Великопостный Служебник. Клин: Христианская жизнь, 2008. С. 129-135.

⁵¹ Литургион (Служебник). Унев: Обитель Успения Пресвятой Богородицы, 1740. С. 70.

⁵² Там же. С. 73.

Вместо «Херувимской»: «Ныне силы небесныя»⁵³. В это время диаконом совершается каждение алтаря. Вместе со священником трижды читают молитву: «Ныне силы небесныя» и «творят Великий Вход». После диакон произносит ектению: «Исполним вечерняя молитвы наша Господеви». Молитва после поставления Даров: «Неизреченных и невидимых Таин Боже».

Священник: «И сподоби нас владыко». Прихожане поют молитву Господню: «Отче наш». Возглас: «Яко Твое есть царство», «Мир всем». Диакон: «Главы ваша Господеви преклоните». Священник, преклонив голову, тайно молится: «Боже, едине благий и милосердый». Возглас: «Благодатию и Щедротами».

«Иерей zde умывает персты первейшыя обоєю руку, вся творя по указу в Литургии Злагоустовой положенном». Молитва: «Вонми Господи Иисусе Христе». «По молитве биемся в перси (трижды), глаголя, Боже милостив буди мне грешному». Диакон: «Вонмем». Иерей: «Прежде священная святая святым». Хор: «Един Свят». Причастный стих: «Вкусите и видите, яко благ Господь. Аллилуия».

Раздробляется Агнец: «Раздробляется и разделяется Агнец Божий Сын Отеч».

Священник влагает частицу Агнца в Чашу со словами: «Исполнение веры Святаго Духа». Покрывает чашу воздухом и молится: «Верую Господи, и исповедаю».

Причащается Тела Христова: «Честнаго, и Пресвятаго, и Пречистаго Тела Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа, причащаюся аз недостойный раб Божий иерей (имя рек) или иеромонах, во оставление грехов моих, и в жизнь вечную».

«От Чаши егда причащается ничтоже глаголет, ибо тамо простое есть Вино, а не Владычня Кровь... непретворяется Вино в Кровь Христову Частию Тела Христова вложенною в Святую Чашу». У униатов это действие совершается только «церемониально».

После покрывает Чашу и, поклонившись низко, принимает диакон от священника «Чашу святую обращя к людям возглашая»: «Приступите». Хор: «Благословлю Господа». После причащения мирян, чаша ставится на престол, а после берется она священником в руки: «Благословен Бог, Просвещающий, и освящая нас». «Обращя к людям по обычаю благословляет глаголя»: «Всегда ныне и присно, и во веки веков». Хор: «Аминь», «Благодарим Тя Христе Боже».

«Иерей по обычаю со благословением потребляет Часть Тела Христова, купно с Вином от Чаши, и персты омывает, и вся обычно сопрятает глаголя тихо»: «Благодарим Тя Христе Боже». Диакон: «Прости приемши», «Заступи», «Вечера всего совершенна». Молитва после причащения: «Благодарим Тя Спаса всех Бога». Возглас: «Яко Ты еси освящение наше». Диакон: «С миром изыйдем», «Господу помолимся». Молитва заамвонная: «Владыко Вседержителю, иже всю тварь мудростию соделавый». Священник, войдя в алтарь, читает молитву на потребление Святых Даров: «Господи Боже наш, воведый нас во всечестныя дни сия».

После священник благословляет людей: «Благо(+)словение Господне на вас, того благодатию и человеколюбием, всегда ныне

⁵³ Там же. С. 75.

и присно и во веки веков». Диакон: «Премудрость». Хор: «Честнейшую Херувим». Иерей: «Слава Тебе Христе Боже». Хор: «Слава, и ныне», «Господи помилуй (трижды)», «Господи благослови». Иерей произносит отпуст с упоминанием составителя Литургии «иже во святых Отца нашего Григория Двоеслова Папы Римскаго». Хор многолетствует короля и архиерея.

«Иерей совлачится священных одежд» с молитвой: «Ныне отпускаеши», «Трисвятое по Отче наш», тропарь: «Православию наставниче», «Слава, и ныне»: «Радуйся двери Царя славы», «Господи помилуй» (12 раз), «Слава, и ныне», «Честнейшую Херувим», отпуст. «Умывает руце, поклонся, и благодарит Бога о всех, и исходит».

В Служебнике 1740 г. есть указание не напоять Агнцы Кровью для Литургии Преждеосвященных Даров. Кроме того, униатская Литургия уневского Служебника 1740 г. подробно в картинках на страницах отражает латинскую практику католической обрядности, которая была тогда утверждена в Униатской Церкви после Замойского Собора.

V. «Службоўнік» (Литургикон) 2004 г. Белорусской Греко-Католической Церкви

Издание «Службоўніка» 2004 г. не содержит в себе данных об издательстве и тираже и распространяется в формате pdf через интернет-портал, посвященный переводу на белорусский язык Священного Писания и богослужебных книг священником Александром Надсоном⁵⁴.

«Службоўнік» содержит в себе 272 страницы печатного текста (черным и красным цветом). В начале книги находится надпись «Менск 2004» и «Па блаславенні царкоўных уладаў»⁵⁵. В конце содержится памятное добавление: «На славу Божую і дзеля карысьці верных Беларускае грэка-каталіцкай Царквы над выданьнем гэтае кнігі службаў Боскіх Літургіяў працавалі Сяргей Стасевіч і Аляксандар Графіменка»⁵⁶.

Содержание Службоўніка 2004 г.:

1. Пачатковыя малітвы і апрананьне
2. Праскамідыя
3. Літургія сьв. Яна Залатавуснага
4. Водпусты на кожны дзень тыдня
5. Малітвы, якія гаворыць сьвятар, калі здымае сьвятую вопратку
6. Малітвы пасля прычасьця
7. Асаблівасьці Літургіі:
 - у некаторыя сьвяты Гасподнія
 - у Вялікдзень і Сьветлы Тыдзень
 - ад нядзелі Тамаша да Ўзьнясення
8. Літургія сьв. Базыля Вялікага

⁵⁴ Службоўнік [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://chasaslovec.info/uploads/pdf/Liturgikon2004.pdf>.

⁵⁵ Службоўнік. Менск, 2004. С. 4.

⁵⁶ Там же. С. 272.

9. Малітвы, які гаворыць сьвятар, калі здымае сьвятую во-
пратку

10. Асаблівасьці Літургіі ў некаторыя сьвяты
11. Літургія раней асьвячаных дароў
12. Пракімены і алілуя нядзельныя васьмі тонаў
13. Пракімены, алілуя і прычасьнікі на кожны дзень тыдня
14. Пракімены, алілуя і прычасьнікі агульныя сьвятым
15. Служба за памерлых
16. Служба на ўсякую патрэбу
17. Месяцаслоў.

Стоит отметить, что в самом «Службоўніке» не содержится упо-
минание о священнике Александре Надсоне или его комментарий
к переводу. Как было сказано выше, книга позиционируется как
перевод с греческого языка, хотя, тщательно изучив текст, можно
с уверенностью утверждать, что практически весь текст является
«калькой» с церковно-славянского Служебника Русской Право-
славной Церкви. В греческом Службенике, например, начало Ли-
тургии называется «протесис», но в «Службоўніке» указывается
традиционное «проскомидия». У греков есть указание на то, что
во время произнесения перед анафорой: «Благодать Господа наше-
го Иисуса Христа...» священнику надлежит благословлять народ,
держа в руках свернутый воздух»⁵⁷, но такого предписания нет в
Литургии БГКЦ. Есть также и другие особенности современной
греческой богослужбной практики, которых нет как в Служебни-
ке Русской Православной Церкви, так и «Службоўніке» Греко-Ка-
толической Церкви. Данные факты ставят под сомнение использо-
вание переводчиком греческого текста православного Служебника
в качестве образца для перевода.

VI. Чинопоследование современной униатской Литургии свя- теля Иоанна Златоуста

Перед совершением Литургии священнослужители произно-
сят «пачатковыя малітвы», стоя перед «райскімі дзьвярамі» (если в
храме есть иконостас). Потом, подойдя к иконам Спасителя и Бо-
жией Матери, прикладываются к ним и заходят в алтарь, делают
там три поклона и целуют Евангелие, «ахвярнік» (соответствующий
престолу в православной традиции) и крест. Диакон, получив
благословение от священника облачается в стихарь и орарь, читая
молитву «Душа мая радуецца ў Госпадзе...». Священник произно-
сит все молитвы на каждый элемент облачения, одевается в сти-
харь, пояс, нарукавники, набедренник (если награжден правом но-
сить) и фелонь. После этого, читая молитву «Памыю ў нявіннасьці
рукі мае...»⁵⁸, он умывает руки.

Священник и диакон становятся перед «прагатавальнікам» (со-
ответствует жертвеннику в православной традиции) и соверша-
ют обряд «прыгатаваньня» (проскомидию). На «прыгатавальніке»

⁵⁷ Новый греческий иератикон (служебник) и реакция противников литургической
реформы / Кумарианос Павел, протопресвитер [Электронный ресурс]. Режим доступа:
<http://www.kiev-orthodox.org/site/worship/4893/>

⁵⁸ Службоўнік. Менск, 2004. С. 11.

приготавливаются святыя дары: хлеб (пять просфор) и вино, смешанное с водой. После «праколвання кап'ём»⁵⁹ агнец возлагается на дискос, вино вливается в потир. Далее просиходит поминание на четырех оставшихся просфорах.

На второй просфоре (если агничную считать первой) поминается Пресвятая Богородица. На третьей (девятичинной) поминаются наиболее почитаемые святыя, в память которых сверху хлеба вырезаются девять треугольных частиц и полагаются по левую сторону агничной просфоры⁶⁰ (слева направо). На четвертой просфоре поминается «сусветны Біскуп Папа Рымскі», местный епископат, духовенство и миряне. На пятой священник совершает поминовение «на ўспамін і адпушчэньне грахоў годных памяці заснавальнікаў гэтай сьвятой царквы», рукоположившего его епископа (если тот умер) и «таксама іншых памерлых, каго хоча, паіменна»⁶¹. Далее совершается каждение «прыгатавальніка» и покрытие потира и дискоса покровцами. После каждения «ахвярніка», алтаря, церкви и прихожан священнослужители становятся перед Святой Трапезой, произносят молитву «Уладару нябесны», воздевая руки вверх, и начинают Литургию.

Диакон, получив благословение у священника («Блаславі, ойча»), произносит «літанію» (ектенью) о благополучии церкви, Папы Римского, государства и людей. Затем следуют антифоны, повторяющие пение псалмов 102 и 145 (изменяются в зависимости от праздника)⁶². Поется песнопение «Адзінародны Сыне і Слова Бога» и Евангельские «блаженства». После чего Евангелие торжественно вносится в алтарь. Певчие и народ поют «трапары і кандакі... песьні ўгонар сьвята, сьвятога дня, патронаў царквы і г.д.»⁶³. Далее следует пение Трисвятого, чтение Апостола и Евангелия на белорусском языке (в переводе прот. Александра Надсона). Затем произносится «літанія» о живых и усопших, после которой «літанія за пакліканых» (оглашенных)⁶⁴. После чего опять произносится краткая «літанія», по окончании которой открываются врата и хор поет Херувимскую песнь. Во время пения «Мы, што ў тайны спосаб прадстаўляем хэрувімаў...» диакон совершает каждение церкви, а затем потир и дискос с «прыгатавальніка» переносятся на «ахвярнік». После возглашения диакона «Дзьверы, дзьверы! У мудрасьці будзьма ўважлівыя!» открывается завеса с «райскіх дзьвярэй» и народ поет Никео-Цареградский Символ Веры⁶⁵. Священник благословляет народ и начинает анафору, во время которой молитвы по предписанию «Службоўніка» читаются «ціха»⁶⁶. Далее во время слов священника «бярыце, ешце, гэта Цела Маё, што за вас ломіцца для адпушчэньня грахоў» и «піце з яе ўсе, гэта Кроў Мая новага завету, што за вас і за многіх праліваецца для адпушчэньня грахоў» совершается главный момент Литургии — освящение Святых

⁵⁹ Там же. С. 13.

⁶⁰ Там же. С. 14.

⁶¹ Там же. С. 16.

⁶² Там же. С. 27 – 30.

⁶³ Там же. С. 36.

⁶⁴ Там же. С. 49.

⁶⁵ Там же. С. 62.

⁶⁶ Там же. С. 64.

Даров⁶⁷. Священник благословляет дискос с хлебом: «І зрабі гэты хлеб сьвятым Целам Хрыста Твайго» и потир с вином: «А тое, што ў гэтай чашы, сьвятой Крывёю Хрыста Твайго», а потом благословляет всё вместе: «Перамяніўшы іх Духам Тваім Сьвятым». Диакон трижды говорит «Амін» и священнослужители совершают земной поклон перед Святыми Дарами. Хор поет «Дастойна ёсць». Далее священник во всеуслышание произносит традиционное поминовение главы Церкви и священства: «Насамперш успомні, Госпадзе, Сьвятога Айца нашага, Сусьветнага біскупа... (імя) Папу Рымскага; і дастойнага арцыбіскупа (багалюбнага біскупа) нашага ... (імя) . Захавай іх для сьвятых Тваіх цэркваў у супакоі, цэласьці, добрай славе, здароўі і даўгалецьці, каб яны маглі верна навучаць нас словам Тваёй праўды»⁶⁸.

Народом поется молитва Господня «Ойча наш», далее причащение священнослужителей в алтаре, после чего Святые Дары выносятся для причащения народа. После причащения священник произносит «водпуст», который изменяется в зависимости от дня недели и праздника: «Хрыстос, праўдзівы Бог наш, які ўваскрос з мёртвых...», и богослужение завершается⁶⁹.

В Месяцеслове имеется память Иосафата (Кунцевича), архиепископа Полоцкого⁷⁰.

VII. Особенности совершения современной униатской Литургии святителя Иоанна Златоуста, заимствованные из литургической практики Русской Православной Церкви

Литургия Греко-Католической Церкви имеет ряд особенностей, заимствованных из литургической практики Русской Православной Церкви. Эти особенности приняты без изменений и полностью соответствуют (идентичны) чину Литургии, совершаемому в каждом православном храме.

Перечень соответствий православному чину

1. Священник и диакон облачаются в традиционные для православной Литургии облачения: диакон в стихарь, орарь и поручи, священник в стихарь, епитрахиль, поручи, пояс, фелонь (греческого образца, без характерного для русской традиции широкого выреза под голову).

2. Для евхаристии используются квасной пшеничный хлеб в виде двухсоставной просфоры (с изображением четырехконечного креста и надписями ІС ХС NI КА) и виноградное красное вино.

3. Евхаристия совершается на освященном антиминсе.

4. В качестве священных сосудов используются: потир, дискос, звездица, копие, лжица.

5. Не используются музыкальные инструменты (орган или синтезатор). Вся служба сопровождается хоровым пением.

⁶⁷ Там же. С. 66.

⁶⁸ Там же. С. 71.

⁶⁹ Там же. С. 89.

⁷⁰ Там же. С. 256.

6. Сложение пальцев священника во время благословения соответствует православной традиции

7. Символ Веры употребляется без принятого Католической Церковью учения об исхождении Духа Святого от Отца и Сына (Filioque)⁷¹.

8. Священники и миряне причащаются из одной Чаши, Телом и Кровью.

Также стоит заметить, что в чине греко-католической Литургии присутствуют моменты кардинальной или частичной модернизации чина православной Литургии.

Изменение названий священных богослужебных предметов

1. Престол (греч. Αγία Τράπεζα) называется «ахвярнікам» (т.е. местом для совершения жертвы)⁷².

2. Жертвенник (греч. βωμός) называется «прыгатавальнікам» (т.е. местом для приготовления)⁷³.

3. Царские врата (греч. Ωραία Πύλη) называются как «райські дзверы»⁷⁴.

На практике это правило не всегда соблюдается и зависит от местной традиции. По замечанию священника БГКЦ Виталия Быстрова, «священники чаще используют именование «престол»; жертвенник называем «ахвярнік», но чаще «праскамідыйнік»».

Изменения в чине совершения проскомидии

1. Частицы из девятичинной просфоры выкладываются в другом порядке (слева направо)⁷⁵.

2. На девятичинной просфоре первыми поминаются ангельские силы⁷⁶ (в православной традиции вообще не поминаются).

3. Святой Иоанн Предтеча поминается вместе с ветхозаветными пророками на второй частице девятичинной просфоры⁷⁷.

4. На четвертой частице девятичинной просфоры не поминаются святители Московские: Петр, Алексий, Иона, Макарий, Филипп, Иова, Ермоген, Филарет, Иннокентий и Тихон, а также Никита еп. Новгородский, Леонтий Ростовский⁷⁸.

5. На пятой частице девятичинной просфоры не поминаются святые мученицы Фекла, Варвара, Кириакия, Евфимия, Параскева, Екатерина и все святые мученицы.

6. На шестой частице девятичинной просфоры не поминаются: святые преподобные Сергей Радонежский, Варлаам Хутынский, Серафим Саровский. Среди преподобных жен поминается только Евфросиния Полоцкая. Добавление слов «Усіх святых жанчынаў», по всей видимости, подразумевают не только преподобных жен,

⁷¹ Там же. С. 62.

⁷² Там же. С. 20.

⁷³ Там же. С. 11.

⁷⁴ Там же. С. 35.

⁷⁵ Там же. С. 14.

⁷⁶ Там же. С. 14.

⁷⁷ Там же. С. 35.

⁷⁸ Служебник. М.: Издательство Сретенского монастыря, 2011. С. 93.

но и всех святых женского пола.

7. Поминание святых равноапостольных Мефодия и Кирилла перенесено с восьмой на четвертую частицу девятичинной просфоры

8. На восьмой частице девятичинной просфоры не поминается князь Владимир и великая княгиня Ольга.

Изменения в чине литургии оглашенных и верных

1. На «літаніях» поминается страна «Беларусь» и ее глава, а также упоминаются функции власти: «оберегать целостность и мир в стране»⁷⁹. Со слов священника БГКЦ: «мы понимаем, что слова «За яго (яе) міласць ... (імя галавы дзяржавы)» могут относиться только к монарху; поэтому в Беларуси принято начинать это прошение со слов «за ўрад», под «належнымі ўладамі» подразумеваемая в т.ч. и Президента».

2. На «літаніях» совершается прошение быть стойкими в вере, мужественными в искушениях и верными своему народу.

3. На великом входе поминание «Вас и всех православных...» изменено на «правоверных»⁸⁰.

4. Во время Эпиклезы тропарь 3-го часа священниками не читается, но есть оговорка: «Дзе ёсьць звычай, можна гаварыць»⁸¹.

5. В отпуске Литургии в обязательном порядке поминаются просветители славян святые Кирилл и Мефодий, святитель Кирилл Туровский, святая преподобная Евфросиния Полоцкая и «ўсі сьвятыя заступнікі беларускага народу»⁸².

6. В конце Литургии не поется многолетие «Великого Господина...» с поминанием иерархов и всех чад Церкви.

7. После Литургии священникам предписывается читать особые молитвы на снятие священных одежд⁸³.

8. Во время Литургии священнику разрешается класть на «ахвярнік» Служебник ввиду того, что аналоями в алтарях храмов БГКЦ пользуются редко.

Примитивизация текста

В чине греко-католической Литургии присутствуют моменты, в которых слова молитв для удобства восприятия переведены не совсем корректно и не отражают всей глубины смысла этих слов в оригинальном тексте (примитивизация). Также видно, что в некоторых местах переводчик добавляет и убирает слова без согласования с оригинальным текстом. В нескольких местах присутствует употребление одного и того же слова для разных терминов.

1. «Блаженные» (греч. μακάριοι) переведено как «шчаслівыя»⁸⁴.

2. «Оглашенные» (греч. κατηχοίμενοι), переведено как «па-

⁷⁹ Службоўнік. Менск, 2004. С. 24.

⁸⁰ Там же. С. 56.

⁸¹ Там же. С. 67.

⁸² Там же. С. 89.

⁸³ Там же. С. 91.

⁸⁴ Там же. С. 56.

кліканья»⁸⁵.

3. «Преложив Духом Твоим святым» (греч. μεταβαλὼν τῷ Πνεύματι σου τῷ ἁγίῳ) переведено как «Перамяніўшы іх Духам Тваім Сьвятым».

Вставка слов, отсутствующих в оригинальном тексте

1. В молитве «Божа, Божа наш, Ты, што паслаў Хлеб нябесны...»⁸⁶ вставлено слово «Адкупіцель».

2. Перед причащение мирян в словах диакона присутствует добавление слова «любовью»: «Са страхам Божым, вераю і любоўю падыходзьце»⁸⁷.

Удаление слов, присутствующих в оригинальном тексте

В «паднясенні» отсутствует начальное «Вонми»⁸⁸ перед призыванием Имени Господа Иисуса Христа.

Употребление одного слова (термина) для разных понятий

В «первой молитве верных» слова «ихже положил еси в службу Твою сию», переведены как «якіх Ты паклікаў на гэтую Тваю службу». Ранее термин «пакліканья» уже употреблялся в отношении «оглашенных» и не уместен в молитве за верных.

VIII. Особенности совершения греко-католической Литургии святителя Иоанна Златоуста, заимствованные из литургической практики Римско-Католической Церкви

Греко-Католическая Церковь является частью Римско-Католической и, соответственно, имеет с ней евхаристическое и молитвенное общение.

Элементы латинской традиции греко-католической Литургии связаны, прежде всего, с употреблением терминов и слов, характерных для католического богослужения, совершаемого на белорусском языке.

Особенности, связанные с единством евхаристического общения обеих Церквей

1. На проскомидии и литаниях поминается Папа Римский и католические иерархи⁸⁹.

2. Участвовать в совершении Литургии разрешается клирикам и чадам Католической Церкви.

3. Допускается служение Литургии на престолах в католических храмах.

4. На одном «ахвярніку» может служить не одна, а сколько угодно Литургий в день (определяется расписание, исходя из

⁸⁵ Там же. С. 50.

⁸⁶ Там же. С. 19.

⁸⁷ Там же. С. 82.

⁸⁸ Там же. С. 76.

⁸⁹ Там же. С. 16.

душепастырских потребностей); и священник может отправить неограниченное количество Литургий в день, но при этом взять себе вознаграждение (интенцию, стипендию) только за одну, с позволения епископа в миссионерских условиях — за две⁹⁰.

5. На богослужении употребляется католический календарь памятных дней святых и праздников⁹¹.

6. Придается особое значение установительным словам Спасителя, которые в «Службоўніке» написаны заглавными буквами: «БЯРЫЦЕ, ЕШЦЕ, ГЭТА ЦЕЛА МАЁ... КРОЎ МАЯ...»⁹², поскольку именно этот момент в Католической Церкви считается временем пресуществления хлеба и вина в Тело и Кровь Христовы.

7. В некоторых случаях диаконам и мирянам разрешено преподавать Причастие другим мирянам (против канонов Русской Православной Церкви). «В Беларуси нет своего партикулярного права, поэтому священник жестом благословения после призыва диакона «... падыходзьце!» дает ему диспенсу (разрешение) и тем самым позволяет и благословляет преподавать Святые Дары... Канон позволяет церквям своего права устанавливать партикулярным правом позволение преподавать Дары диаконам или другим благочестивым людям... у нас — только через диспенсу; на практике встречается часто, что диаконы причащают людей; кроме того, иногда бывает, что Дары преподают также семинаристы или чтецы; в таком случае их об этом просят; если в этом необходимости нет, то такое позволение семинаристами воспринимается как оказание чести и доверия и служит для благоговения перед Евхаристией и способствует какому-то утверждению в призвании к священству, осмыслению правильности своего выбора; ... (обязательно получив во всех случаях диспенсу, конечно)». Также «в латинской Церкви диаконы и аколиты ... могут «раздавать кому-нибудь»; ... в странах, где мало латинских священников, есть практика, что на приходах ставят диаконов (зачастую женатых); приезжает священник раз в месяц, освящает Дары; а в остальное время диакон служит т.н. «Литургию Слова» и причащает людей; а вообще дать диспенсу могут любому прихожанину (абы кому, конечно, не дают), даже женщинам; такое очень редко, но бывает в каких-то далеких миссионерских монастырях»⁹³.

8. Евхаристический пост перед причащением длится один час (на практике верующие стараются соблюдать час перед Литургией)⁹⁴.

9. Мирянам не предписывается читать особое молитвенное правило перед причащением. Все, что требуется, это «быть опрятным, в мире со всеми, и не в состоянии смертельного или тяжелого греха»⁹⁵.

Языковые особенности

⁹⁰ Там же.

⁹¹ Календар [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.svjazep.org>.

⁹² Службоўнік. Менск, 2004. С. 67.

⁹³ Там же.

⁹⁴ Там же.

⁹⁵ Там же.

1. Богослужение совершается на неофициальном варианте белорусского языка — «тарашкевице».
2. Термин «Спаситель» (греч. σωτήρ) переведено как «Збаўца»⁹⁶.
3. В имени «Иисус» (греч. Ἰησοῦς) нет удвоения «и»: «Ісус»⁹⁷.
4. Имена святых, поминаемых на проскомидии, переведены на католический манер (Иоанн-Ян, Василий-Базыль, Гавриил-Габрыэль, Феодор-Тодар и т.д.).
5. Название иерархических степеней священства употребляются согласно латинской традиции (епископ-бискуп, священник-святар).
6. Слово «Аминь» (греч. ἀμήν, от ивр. amen) читается без мягкого «н» в конце: «Амин», что более соответствует католическому «Амэн».
7. Молитвенное воззвание «Господи помилуй» (греч. Κύριε ἐλέησον) употребляется как «Госпадзе, зьмілуйся»⁹⁸, традиционным для католической мессы⁹⁹.
8. Слово «Осанна» (ивр. hoshia-na) употребляется в традиционном для белорусской католической Литургии виде — «Гасанна»¹⁰⁰.
9. Ряд кратких молитвенных прошений, произносимых диаконном, («ектения», греч. ἐκτενής) изменен на «літанія»¹⁰¹ (лат. *litanía*).
10. Молитва «Отче наш» соответствует той, которая произносится в костелах¹⁰², когда служба совершается на белорусском языке¹⁰³.

Таким образом, рассмотрев чин совершения современной (униатской) греко-католической Литургии с католическими вставками и дополнениями, можно сделать вывод, что данная Литургия представляет собой переработанную версию чина православной Литургии, совершаемой в храмах Русской Православной Церкви. Что же касается сравнения древнего чина униатской Литургии и современного чина униатской Литургии, то, конечно же, древний чин (XVII – XVIII вв.) более приближен к католической практике, нежели современный (XXI в.), ориентированный на нынешнюю практику Русской Православной Церкви.

Библиография

1. Асноўныя малітвы на працягу дня [Электронный ресурс]. 2010. Режим доступа: <http://old.catholic.by/2/liturgy/pray/daily.html>. (Дата обращения: 08.05.2021).

⁹⁶ Там же. С. 18.

⁹⁷ Там же. С. 12.

⁹⁸ Там же. С. 23.

⁹⁹ Парадак святой Імшы (Ordo Missae) [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://old.catholic.by/2/liturgy/pray/holy-mass.html>.

¹⁰⁰ Службоўнік. Менск, 2004. С. 65.

¹⁰¹ Там же. С. 72.

¹⁰² Там же. С. 75.

¹⁰³ Асноўныя малітвы на працягу дня [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://old.catholic.by/2/liturgy/pray/daily.html>.

2. Великопостный Служебник. Клин: Христианская жизнь, 2008. 486 с.
3. Каляндар [Электронный ресурс]. 2018. Режим доступа: <http://www.svjazer.org>. (Дата обращения: 31.03.2021).
4. Литургикон (Служебник). Унев: Обитель Успения Пресвятой Богородицы, 1740. 80 с.
5. Новый греческий иератикон (служебник) и реакция противников литургической реформы / Кумарианос Павел, протопресвитер [Электронный ресурс]. 2013. Режим доступа: <http://www.kiev-orthodox.org/site/worship/4893/> (Дата обращения: 08.05.2021).
6. Парадак святой Имшы (Ordo Missae) [Электронный ресурс]. 2010. Режим доступа: <http://old.catholic.by/2/liturgy/pray/holy-mass.html>. (Дата обращения: 08.05.2021).
7. Службоўнік [Электронный ресурс]. 2021. Режим доступа: <http://chasaslovec.info/uploads/pdf/Liturgikon2004.pdf> (Дата обращения: 31.03.2021).
8. Службоўнік. Менск, 2004. 271 с.

Priest Leonid Senchenko

UNIATE TRADITION OF LITURGY SERVING IN COMPARISON BETWEEN UNEV SERVICE BOOK OF 1740 AND LITURGICON OF 2004

Abstract. This article tells about the Uniate Liturgy, which was performed according to the Unevsk Service Book of 1740. This Service Book was used on the Belarusian lands, it provided the practice of the Latin rite with illustrations, hand gestures in particular. The fact is since the Zamoysky Sobor took place in 1720, in the Belarusian lands, there happened a crucial change in the Byzantine rite of liturgy. The Uniate service-books had fully absorbed the whole Catholic tradition. The purpose of the study is to trace the change in the Byzantine rituals of serving the Uniate liturgy via the Uneska Service Book of 1740. The Univ printing house played a role in the distribution of the Uniate service-books across the Belarusian lands, as Vilnius, Suprasl and Unev were a single spiritual space of the Slavic lands during the Uniate period.

This article discusses the modern order of the liturgy in the Uniate “Service”, published in 2004. The modern Uniate Service Book was translated into the Belarusian language by the priest Alexander Nadson. The modern Uniate Service Book used in the Belarusian Greek Catholic Church retains in itself the sacred rites of the Byzantine rituals. «Sluzhbaunik» of the 19th century is remarkably different from the ancient Uniate Handlers of the 16th - 18th centuries in its order. It is loyal to the Catholic rite, which is easily seen in the order of the Preface, the Liturgy of Catechumens and the Liturgy of Faithful. The modern “Sluzhbaunik” of 2004 adds some local colour to the Uniate liturgy by naming during the Preface the locally worshiped saints such as Cyril of Turov, Martin of Turov, Euphrosyne of Polotsk. Besides in the calendar, Iosafat (Kuntsevich) the Archbishop of Polotsk is honoured as a priest martyr.

Keywords: Uniate service official, 1740; Romanization; catholic tradition; uniate liturgy; modern Uniate “Sluzhbaunik”, 2004; modern Uniate liturgy; priest Alexander Nadson; Belarusian Greek-Catholic Church; Belarus.

For citation: Priest Leonid Senchenko. “Uniate Tradition of Liturgy Serving In Comparison Between Unev Service Book of 1740 and Liturgicon of 2004”. Publications of the Kolomna Theological Seminary, №3 (18), 2022, pp. 65-91 (in Russian).

About the author. Priest Leonid Leonidovich Senchenko — PhD in Theology, Lecturer of Liturgics, General Church History and Ancient Church History, Secretary

of the Department of Church History and Church Practical Disciplines of the Minsk Theological Seminary, Doctoral Student of the Department of Theology and Biblical Studies of the Church Postgraduate and Doctoral School named after St. Cyril and Methodius, Moscow (e-mail: lenyasenchenko@mail.ru).

Евтихийев П.Н.

ПЕДАГОГИЧЕСКИЙ ПОТЕНЦИАЛ ПСАЛТИРИ В ТОЛКОВАНИЯХ НА ПРИМЕРЕ ТОЛКОВАНИЯ ПЕРВОГО ПСАЛМА ПРОТОИЕРЕЕМ ГРИГОРИЕМ РАЗУМОВСКИМ

Аннотация. Статья посвящена оценке педагогического потенциала Псалтири в миссионерской и катехизической деятельности Церкви, в процессе усвоения человеком догматических основ православного вероучения и христианских нравственных ценностей. Автор рассматривает жанровые и лингво-культурологические аспекты Псалтири и акцентирует внимание на реализации принципов православной педагогики при изучении данной книги Ветхого Завета, опираясь на опыт толкования первого псалма протоиереем Григорием Разумовским.

Ключевые слова: Псалтирь; священная лирика; песня; педагогический потенциал; толкования; воспитание; обучение.

Для цитирования: Евтихийев П. Н. Педагогический потенциал Псалтири в толкованиях на примере толкования первого псалма протоиереем Григорием Разумовским // Труды Коломенской духовной семинарии. 2022. №3 (18). С. 92-101.

Сведения об авторе: Евтихийев Петр Николаевич — кандидат педагогических наук, доцент, заведующий кафедрой филологических и церковно-практических дисциплин Тамбовской духовной семинарии (petr.evthiev@bk.ru).

Содержание понятия «потенциал» является многозначным и раскрывается через ряд других понятий, таких как «средства», «способности», запасы, ресурсы, «которые могут быть использованы для решения какой-либо задачи»¹.

Понятие «педагогический потенциал» определяется как «определённые возможности, способности, ресурсы, направленные на формирование и развитие личности в процессе её образования»². Педагогический потенциал рассматривается на трех уровнях: 1) прошлый, т. е. уже реализованный когда-то во времени, 2) настоящий, реализуемый сегодня, 3) будущий, «т. е. завтрашний, но рождающийся в настоящем»³.

Педагогический потенциал Псалтири **первого уровня** реализовывался с момента укрепления Православия на Руси. Псалтирь в этот период была главной дидактической (учительной) книгой для всего верующего населения, которое не имело должной богословской подготовки. Ежедневное чтение Псалтири позволяло решать важнейшую педагогическую задачу, связанную не только с фор-

¹ Реанович Е. А. Смысловое значение понятия «потенциал» // Международный научно-исследовательский журнал. 2012. № 7 (7). Ч. 2. С. 14. URL: <https://research-journal.org/economical/smyslovye-znachenie-ponyatiya-potencial/> (дата обращения: 28.01.2022).

² Митрахович В. А. Потенциал как педагогическая категория // Известия Волгоградского государственного педагогического университета. 2008. № 9. С. 18. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/potentsial-kak-pedagogicheskaya-kategoriya> (дата обращения: 28.01.2022).

³ Там же. С. 19.

мированием православного мировоззрения, но и с воспитанием мышления, позволяющего приблизиться к пониманию Премудрости, которая в Ветхом Завете трактуется как важнейшее свойство Божие, неотъемлемое от Него. Об этом в Книге Премудрости Соломона сказано: «Она есть дыхание силы Божией и чистое излияние славы Вседержителя: посему ничто оскверненное, не войдет в неё» (Прем. 7:25).

Из сказанного выше следует, что частое чтение Псалтири паствой того временного периода обеспечивало правильное эмоциональное восприятие и *интуитивное понимание* смысла этой Священной книги, что очень важно.

Педагогический потенциал Псалтири **второго уровня** активно реализуется с разной степенью результативности сегодня в связи с тем, что гонения на Церковь, инициированные в советский период, прекратились. Число верующих значительно увеличилось, но для многих из них язык Псалтири остается непонятным как на интуитивном, так и на рациональном уровне. Однако современная педагогическая наука, в том числе и православная педагогика, и психология, обладает большим количеством педагогических технологий интеллектуального и иного развития, прежде всего, детей. Использование развивающего потенциала этих (и не только этих) наук создают реальные условия для рационального понимания языка Псалтири. Однако проблемным остается аспект эмоционального восприятия псалмов и их интуитивного понимания.

Для реализации педагогического потенциала Псалтири **третьего уровня**, на наш взгляд, еще только должны быть созданы соответствующие условия, о которых писал свт. Феофан Затворник: «Во Святой Церкви все от Господа Иисуса Христа со Святым Духом по благоволению Отца через свв. апостолов, и все, содержимое ею, должно быть содержимо и исполняемо всеми, вступающими в нее и делающимися членами ее, по всем означенным пунктам или сторонам устройства Церкви. Все то действительно содержится и исполняется всеми, в живом с нею союзе состоящими, вследствие чего они едино суть, — едино тело и един дух (Еф. 4:4), — и в исповедании веры или содержании здорового образа словес (2 Тим. 1:13), и в жизни по заповедям или в исполнении воли Божией, и в освящении таинствами, и в молитвенных к Богу приступаниях, и в подчинении канонам и установленному руководству. Действующие так, ходят достойно звания своего, тщащся блюсти единение духа в союзе мира (Еф. 4: 1-6). А отступающие от сего выделяют себя из Церкви внутренно и, если не послушают увещательного гласа ее, матерински к ним обращаемого на вразумление их, отлучаются от нее и внешне и вступают в ряды язычников (Мф. 18:17)»⁴.

Носитель ревностной веры в идеале получает *мотивацию саморазвивать способность* воспринимать и понимать язык Псалтири на эмоционально-интуитивном уровне, не только находясь в особой духовной атмосфере в храме во время богослужения.

Использование современных стремительно совершенствую-

⁴ Феофан Затворник, свт. Начертание христианского нравоучения. М.: Правило веры, 2005. С. 43-44.

щихся *дидактических средств* XXI века создает условия для более глубокого (насколько возможно воцерковленному человеку) и обязательно укорененного в ревностной вере понимания языка Псалтири. Это помогает мирянину как в организации своей бытовой жизни, так и деле своего повседневного личностного духовного роста.

Реализация педагогического потенциала Псалтири на втором, а тем более, на третьем уровне сопряжена с рядом проблем.

Во-первых, исследователи, занимающиеся проблемами, связанными с анализом Псалтири, считают, что, «к сожалению, несмотря на огромную богословскую значимость Псалтири, в отечественном богословии до сих пор отсутствуют работы обобщающего характера»⁵. В контексте нашей статьи это утверждение можно интерпретировать так: педагогический потенциал, прежде всего, воспитательный, создает условия для формирования православного мировоззрения и *христианского мышления* как «синергичной деятельности человека, ум которого препоясан познанием воли Творца о себе», и порождаемой этой деятельностью среды, «в которой человек созидает свой жизненный мир и творит свою человечность»⁶.

Во-вторых, современный верующий, крещеный при рождении по воле родителей или по семейному обычаю ребенок, часто по возрастании оказывается не наученным основам веры, так как сами родители часто являются людьми недостаточно воцерковленными. Побудить ребенка учить наизусть всю Псалтирь, как это было в прошлом, в таких условиях невозможно. Практически он не поймет смысла даже первого псалма, несмотря на краткость и, на первый взгляд, понятный образный строй этого текста. Здесь актуальной является проблема знакомства верующей, прежде всего, взрослой, но невоцерковленной или маловоцерковленной паствы, с толкованиями базовых псалмов, используемых на службе. Это знакомство должно начинаться с соблюдения принципа «от простого к сложному»: от простых толкований, которые имеются в открытом информационном доступе, следует постепенно продвигаться к более сложным, глубоким. Это и обусловило актуальность темы настоящей статьи.

Псалтирь — это священное поэтическое произведение, значение которого признает и светская наука: «...интерес к данному памятнику и его разнообразному непрекращающемуся влиянию на все стороны жизни является непреходящим... Псалтирь в своем каноническом тексте и толкованиях на нее может рассматриваться как содержательный философский источник»⁷.

⁵ Романов А. А. Текстологический анализ первого псалма: (синописис, проблематика, переводы) // *Filo Ariadne*. 2016. № 3. С. 2. URL: filoariadne.esrae.ru/5-77 (дата обращения: 09.02.2022).

⁶ Байдак А. В. Мышление как данность Божьего образа в человеке // *Молодой ученый*. 2013. № 4 (51). С. 471. URL: <http://moluch.ru/archive/51/6482> (дата обращения: 09.02.2022).

⁷ Громов М. Н. Культурно-историческое и философское значение славянской Псалтири // *Общественная мысль: исследования и публикации*. М.: Наука, 1993. Вып. 4. С. 35. URL: <http://cyberleninka.ru/article/n/kulturno-istoricheskoe-i-filosofskoe-znachenie-slavjanskoj-psaltiri> (дата обращения: 10.02.2022).

Псалтирь относится к жанру священной (божественной, святой, обладающей свойствами благодати) лирики. Основной структурной единицей псалмов является песня (в отличие от притчи, характерной для иных книг Ветхого Завета).

Песня — одна из ранних форм лирической поэзии. Для лирики как рода литературы свойственна передача чувств, переживаний, субъективного отношения автора (псалмопевца) к описываемым событиям и явлениям. Formой отражения такого субъективного чувства является *стихотворение* — жанр поэтической речи. Смысл стихотворения может быть адекватно расшифрован читающим не сразу, т. е. не в результате первичного ознакомления с текстом любого псалма. Понимание его глубинного смысла может происходить постепенно, иногда даже на протяжении всей жизни.

Псалом — это не только хвалебная песнь, но и священная молитвенная песнь, написанная по вдохновению Святого Духа. Следовательно, в этой песни закодировано определенное информационное сакральное послание. Каждый псалом состоит из нескольких стихов. Общее понимание содержания и смысла псалма требует понимания смысла каждого стиха. Расположение стихов внутри псалма строится в определенной логике, что требует анализа каждого стиха.

Исторически сложились разные подходы к толкованию псалмов, например:

— текстологические, предполагающие изучение истории возникновения псалма, установление точности перевода каждого слова из того или иного стиха, поскольку тексты псалмов были переведены на многие языки. Такой «аналитический» подход характерен для филологической науки.

— богословские, основанные не столько на анализе, сколько на толковании стихов, т. е. на рассуждениях, приведении разных доводов в пользу высказываемой толкователем точки зрения. Данный подход интересен, но он требует хорошего знания Священных книг, а также некоторых языков.

Информация, получаемая христианином от текстологического анализа или богословского толкования конкретного псалма, не всегда будет понятна ему. В первом случае она будет либо очень «научной», либо несколько упрощенной (недостаточной). Например, такую информацию дает текстологический анализ первого стиха первого псалма. Значение слова «муж» раскрывается как «человек», «мужчина», «который по праведности своей не только не вступил в совет нечестивых, но и «не ходил», «не стоял», «не сидел» на их пути»⁸.

Во втором случае, при богословском толковании псалма, также используется метод сравнительного анализа перевода каждого слова или словесного оборота стиха, например, «блажен муж», «совет», «не иде», «на пути грешных не ста», «седалище» и т.п. Но рассуждения о содержании и смысле отдельных слов или словосочетаний подкрепляются ссылками на книги Ветхого Завета или Нового Завета. Например, святитель Феофан Затворник перево-

⁸ Романов А. А. Текстологический анализ первого псалма: (синопсис, проблематика, переводы). С. 6.

дит с еврейского слово «седалище» (мошаб) как «место жительства», «оседлость», «заседание». Но при этом святитель, раскрывая содержание каждого понятия (термина), ссылается на следующие источники: Пс. 106, 4, 7; Лев. 25, 29; 4 Цар. 2, 19 и др., с которыми знаком не каждый рядовой мирянин.

В недавнем прошлом (XIX век) возникла следующая педагогическая проблема: как можно дать доступное разъяснение (толкование) содержания текстов Псалтири воцерковленной пастве, не имеющей должной богословской подготовки, чтобы позволить им проникать хотя бы в первые смысловые слои того или иного псалма. Одним из энтузиастов-толкователей Псалтири, стремившихся разрешить эту проблему, стал протоиерей Григорий Разумовский (1883–1967). Его толкования были адресованы, как писал он сам, «малограмотным или же совсем безграмотным слушательницам»⁹ Чагринского женского монастыря. Эти толкования основываются на базовых дидактических принципах природосообразности и доступности.

Принцип *природосообразности* предполагает учет половозрастных особенностей, уровень развития личностных, интеллектуальных и иных качеств человека. В условиях женского монастыря, особенно в XIX веке, проживали сестры разных возрастов и с разным уровнем личностного развития. Такая ситуация характерна и для современного женского монашества.

Принцип *доступности* также требует учета возрастных и иных личностных особенностей, а также особенностей психической организации.

Составляя свои толкования, прот. Григорий Разумовский отталкивался от следующих реалий. Основной книгой для чтения и духовного саморазвития у будущих насельниц монастыря, как в детстве, так и до пострига являлась Псалтирь и, в некоторых случаях, Четьи-Минеи. Так, прот. Григорий Разумовский писал: «Других книг они не читают и не знают»¹⁰. Это означает, что перед будущей насельницей педагогический потенциал Псалтири, т. е. тот имманентный смысл, который содержится в каждом псалме, мог раскрыться только на первом уровне — уровне эмоционального восприятия текста конкретного псалма и интуитивного понимания его смысла. Частое общение с Псалтирью до пострига осуществлялось в условиях сельской семьи, основанной во многом еще на патриархальных традициях, что позволяло превратить это общение в *семейный обычай*, о важности которого в домостроительстве семьи говорил свт. Феофан Затворник.

Отсюда следует логичный вывод: частое чтение Псалтири основывалось на искреннем отношении будущих насельниц (еще в детстве) к этой священной книге как источнику Премудрости Божией и как средству содержания себя в страхе Божиим. Постоянное чтение Псалтири верующим, но незнакомым с образцами толкования тех или иных псалмов, обеспечивало интуитивное приближение его к пониманию их сакральных смыслов. Иначе говоря, для по-

⁹ Разумовский Г., прот. Объяснение Священной книги Псалмов. М.: Православный Свято-Тихоновский Богословский институт, 2003. С. 7.

¹⁰ Там же.

нимания смысла Псалтири через её частое чтение использовались психологические механизмы, позволяющие реализовать ее педагогический потенциал.

Составляя толкование первого псалма, прот. Григорий Разумовский использовал богословский подход, но не текстологический анализ его содержания и смысла.

Так, толкуя место и назначение первого псалма в структуре Псалтири, он использует доступный для понимания разговорный (но не просторечный) язык и стиль объяснения. Ссылаясь на мнение святых отцов, он так объясняет причину помещения первого псалма именно в начале Псалтири: «Блаженство есть основание и начало учения о нравственной жизни людей и оно сообщается только людям праведным, то есть охотно исполняющим закон Господень»¹¹. Смысл первого псалма в целом — достижение блаженного состояния праведниками как конечной цели их жизни «в противоположность гибельному состоянию нечестивых»¹².

Приступая к составлению толкования на первый стих, начинающий со словосочетания «Блажен муж», он толкует смысл слова «муж» не как «мужчина». Он отмечает, что псалмопевец (автор первого псалма) не забыл при его составлении о женщине. «Муж» — это «человек», а блаженство праведных «в Слове Божиим одинаково усваивается и той и другой половиной человеческого рода»¹³.

Смысл слова «блаженство» прот. Григорий связывает с Новым Заветом и с известным насельникам монастыря учением Спасителя о блаженствах: «блажени нищии духом, яко тех есть Царство Небесное» (это третий антифон, который насельницы постоянно слышали на Литургии и смысл которого им был понятен). При этом прот. Григорий связывает смыслы двух слов: «муж» (мужчина и женщина) и «блаженство», как цель, к которой должны стремиться и мужчина, и женщина. По его словам, Спаситель «не относил его (блаженство) к одной половине человеческого рода»¹⁴.

Так же просто и доступно прот. Григорий объясняет словосочетание «совет нечестивых» как «собрание, сходбище людей лукавых <...> или (их) нечестивые помыслы, от которых начинается нечестивое дело»¹⁵. Такое толкование словосочетания создает яркую ассоциативную цепочку: лукавые люди собираются на собрание, обсуждают что-то с нечестивыми помыслами, которые затем превращаются (материализуются) в нечестивые дела.

Интересно толкование глаголов «не иде, не ста, не седе»: «<...> эти слова выражают одинаково и настоящее, и прошедшее время, и значат: кто не пошел, не ходит, и не останавливается»¹⁶. Показательна и резюмирующая часть толкования первого стиха: «Итак, блажен кто не разделяет мыслей и чувств людей нечестивых и соблюдает чистоту помыслов; а если и увлечен в зло, то не стоит в нем, не закосневает»¹⁷.

¹¹ Там же. С. 17.

¹² Там же.

¹³ Там же.

¹⁴ Там же.

¹⁵ Там же.

¹⁶ Там же.

¹⁷ Там же. С. 18.

Уже толкование первого стиха псалма свидетельствует о том, что прот. Григорий развивает у насельниц *интеллектуальные способности* (одна из составляющих научного понятия «педагогический потенциал»). В принятой в настоящей статье терминологии это — христианское мышление.

Целенаправленное развитие этого мышления формирует когнитивный ресурс, позволяющий понимать образный язык Псалтири на основе соблюдения принципов природосообразности (человек мыслит образами) и доступности (первый псалом состоит всего из шести стихов), т. е. обучение осуществляется на основе дидактического принципа «от простого к сложному».

Итак, используемый прот. Григорием дидактический подход создает условия для возникновения *возможности* (часть педагогического потенциала) для перехода насельниц с первого уровня использования педагогического потенциала (чтение Псалтири по обычаю) на второй уровень (понимание содержания, т. е. логики структурирования текста и сакральных смыслов первого стиха).

Для составления толкования второго стиха прот. Григорий использует 7 и 8 стихи 1 главы из книги Иисуса Навина. В них говорится об обращении Господа к Иисусу Навину после смерти Моисея с напоминанием о миссии Иисуса Навина, о том, как служить Моисею после его смерти:

1) быть духовно твердым, мужественно перенести случившееся и в горе соблюдать Закон Божий: «... да не отходит книга закона Божия от уст твоих» (Нав. 1:7). Сквозь призму этой части 7 стиха легко понимается смысл окончания 2 стиха псалма: «Но в законе Господни воля его...».

2) Усердно молиться: выражение «поучаться в законе Его день и ночь» (окончание 2 стиха псалма) буквально совпадает со смыслом 8 стиха книги Иисуса Навина («поучаться день и ночь» (Нав. 1:8)).

Отметим, что прот. Григорий использует не весь текст стихов Нав.1:7-8, а только те места из них, которые помогают понять смысл 2 стиха псалма.

Для толкования 3 стиха псалма прот. Григорий ссылается на 17 главу книги Иеремии, в которой обнаруживается «буквальное сходство со словами Божиими»¹⁸, что помогает понять смысл 3 стиха: надеющиеся на Господа будут как плодоносящее дерево, посаженное при воде.

Третий стих псалма самый длинный и самый сложный как для запоминания, так и для понимания его смысла. Вероятно, поэтому в толкование 3 стиха прот. Григорий включает назидательное обращение к верующим. Пафосность обращения — в задаваемом вопросе: почему «священные писатели хорошо знали Слово Божие»¹⁹, а современные верующие недостаточно хорошо? Не в том ли причина, что они предпочитают ходить на сходбище лукавых людей, а не изучать закон Господа ежедневно?

Толкование 4 стиха псалма прот. Григорий строит на противопоставлении нечестивых и благочестивых, которые имеют успех

¹⁸ Там же.

¹⁹ Там же.

во всех делах, «потому что все делают с надеждой на помощь Божию»²⁰. Содержание этого толкования прот. Григорий связывает с 3 стихом. Причина успеха в том, что на труды благочестивых изливается Божия благодать, подобно тому «как на корни дерева, посаженного при водных источниках, всегда изливается влага, и он всегда зеленеет и приносит обильные плоды»²¹. Здесь важно отметить, что в толкование эта часть 3 стиха не была включена. Также в 4 стихе речь идет только о нечестивых и нет слова «благочестивые». Причина неуспешности дел нечестивых в том, что дела их превращаются в прах, «возметаемый ветром от лица земли»²². Нечестивые люди, пользуясь долготерпением Бога, часто пользуются «всеми благами мира сего»²³. И при этом «говорят Богу: «Отойди от нас <...>»²⁴.

Толкование 5 стиха псалма прот. Григорий начинает с того, почему нечестивые не устоят на суде. Не будучи утверждены в Христовой вере, они — как земной прах, «и уже осуждены по слову Самого Спасителя»²⁵, о чем сказано в Евангелии: воскреснут «сотворшие злая в воскресение суда» (Ин. 5: 28-29), в то время как праведники — в жизнь вечную.

Толкование 6 стиха псалма прот. Григорий начинает с того, что Господь Праведен и Всеведущ, т. е. Ему все известно и Он все знает еще до суда о каждом человеке, а потому Ему не нужны никакие доказательства в обличениях. Слово «путь» прот. Григорий толкует не как дорогу, «по которой ходим, а все дела, мысли и намерения наши»²⁶. Нечестивые помыслы, дела нечестивых «с ними вместе и сами они погибнут»²⁷.

Педагогический потенциал Псалтири огромен, неисчерпаем. Чтобы этот потенциал мог быть приведен в действие с целью духовно-нравственного совершенствования начитанного верующего, воспитания верующего, но недостаточно воцерковленного человека, или даже с целью духовного перерождения неверующего, необходимо создать такие условия, в которых для христианина возникает возможность развития когнитивных способностей, обеспечивающих понимание содержания и сакральных смыслов псалмов. Однако чтения Псалтири с установкой только на рациональное понимание содержания и смысла псалмов недостаточно. Христианин, не вполне осведомленный относительно того или иного толкования Псалтири (конкретного псалма), но постоянно читающий Божественные Писания, через свои духовные «корни» впитывает в душу благодать и росу Святаго Духа. Ибо Псалтирь — это священное поэтическое произведение, «учительная книга», чтение которой избавляет человека от многих пороков. Опыт постоянного чтения Псалтири, при условии неполного понимания смысла конкретного псалма, приводит в действие педагогический

²⁰ Там же. С. 19.

²¹ Там же.

²² Там же.

²³ Там же.

²⁴ Там же.

²⁵ Там же.

²⁶ Там же. С.19-20.

²⁷ Там же. С. 20.

потенциал первого уровня, что было характерно для периода укрепления христианства на Руси.

В современной ситуации христианин должен использовать педагогический потенциал чтения Псалтири на втором уровне, т. е. понимать содержание и смыслы псалмов сердцем и умом. Переход на второй уровень приведения в действие педагогического потенциала Псалтири требует специальной самостоятельной работы верующего с толкованиями на эту книгу. Особенность этой работы в том, что существуют либо сильно упрощенные толкования, либо толкования фундаментальные, которые требуют от христианина хорошего знания священных книг и большого опыта духовной жизни. Оптимальную возможность для понимания Псалтири обеспечивают толкования, написанные хорошим литературным языком, краткие, содержащие яркие примеры из Ветхого и Нового Заветов.

Примером такого толкования является труд прот. Григория Разумовского, написавшего его специально для насельниц Чагринского женского монастыря по их просьбе. Эти толкования написаны в соответствии с такими фундаментальными дидактическими принципами, как принципы природосообразности и доступности. Соблюдение этих принципов при составлении толкований позволило прот. Григорию Разумовскому найти эффективный дидактический метод, предназначенный для усвоения Псалтири малоначитанными монахинями и построенный по логике «от простого к сложному».

Дидактический метод определяется в современной теории дидактики как способ совместной деятельности учащего и учащихся. Эта деятельность охватывает как теоретический, так и практический аспекты. В качестве теоретического аспекта в толкованиях прот. Григория Разумовского выступают те источники, на которые он ссылается при раскрытии смысла стихов псалма. Практическая деятельность связана с совместным обсуждением содержания слов, понятий, словосочетаний, используемых в конкретном стихе. Иначе говоря, прот. Григорий использует диалог как один из элементов педагогического общения, как метод и содержание образования. При этом сам диалог осуществляется на равноправной основе: учащегося не поучают, а создают условия для самостоятельного размышления и поиска ответа на возникшие вопросы. В этом контексте диалог (как процесс чтения текста или как реальный процесс общения учащего и учащегося) становится фактором интеллектуального развития учащегося.

Объяснение Псалтири, составленное прот. Григорием Разумовским, с позиций современной дидактики, учитывая усиленные возможности современных дидактических средств, может с успехом использоваться и в современной ситуации для перехода воцерковленной, но недостаточно катехизированной православной паствы, на второй уровень личностной реализации педагогического потенциала Псалтири.

Библиография

1. Байдак А. В. Мышление как данность Божьего образа в человеке // Молодой ученый. 2013. № 4 (51). С. 470–473. URL: <http://moluch.ru/archive/51/6482> (дата обращения: 09.02.2022).
2. Библия: книги Священного писания Ветхого и Нового Завета. 4-е изд. Брюссель: Жизнь с Богом, 1989. 2535 с.
3. Громов М. Н. Культурно-историческое и философское значение славянской Псалтири // Общественная мысль: исследования и публикации. М.: Наука, 1993. Вып. 4. С. 18–37. URL: <http://cyberleninka.ru/article/n/kulturno-istoricheskoe-i-filosofskoe-znachenie-slavyanskoj-psaltiri> (дата обращения: 10.02.2022).
4. Митрахович В. А. Потенциал как педагогическая категория // Известия Волгоградского государственного педагогического университета. 2008. № 9. С. 16–20. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/potentsial-kak-pedagogicheskaya-kategoriya> (дата обращения: 28.01.2022).
5. Разумовский Г., прот. Объяснение Священной книги Псалмов. М.: Православный Свято-Тихоновский Богословский институт, 2003. 992 с.
6. Реанович Е. А. Смысловое значение понятия «потенциал» Международного научно-исследовательского журнала. 2012. № 7 (7). Ч. 2. С. 14–15. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/smyslovoe-znachenie-ponyatiya-potentsial> (дата обращения: 09.02.2022).
7. Романов А. А. Текстологический анализ первого псалма: (синописис, проблематика, переводы) // Filo Ariadne. 2016. № 3. С. 230–237. URL: filoariadne.esrae.ru/5-77 (дата обращения: 09.02.2022).
8. Феофан Затворник, свт. Начертание христианского нравоучения. М.: Правило веры, 2005. 687 с.

Evtihiev P. N.

TEACHING VALUE OF THE PSALMS THROUGH PSALM 1 INTERPRETATION BY ARCHPRIEST GREGORY RAZUMOVSKY

Abstract. The article aims at assessing the teaching value of the Book of Psalms in the missionary and catechetical activities of the Church, while absorbing dogmatic principles of the Orthodox faith and Christian moral values. The author examines the genre, linguistic and cultural aspects of the Psalms, and focuses on the way the principles of the Orthodox pedagogy are implemented in this book of the Old Testament through the interpretation of Psalm 1 by Archpriest Gregory Razumovsky.

Keywords: Book of Psalms; sacred lyrics; song; teaching value; interpretation; education; training.

For citation: Evtihiev P.N. “Teaching Value of the Psalms Through Psalm 1 Interpretation by Archpriest Gregory Razumovsky”. Publications of the Kolomna Theological Seminary, №3 (18), 2022, pp. 92-101 (in Russian).

About the author. Evtihiev Peter Nikolaevich — PhD in Pedagogical Sciences, Associate Professor and Head of the Philology and Church Practical Disciplines Department of the Tambov Theological Seminary (petr.evtihiev@bk.ru).

ДУХОВНОЕ ОБРАЗОВАНИЕ

УДК 378

Священник Павел Мельников, Шварёва Л. В.

ПРОБЛЕМАТИКА Тьюторского сопровождения в светских и духовных высших учебных заведениях

Аннотация. В данной статье рассматриваются основные проблемы, связанные как с организацией, так и с реализацией практики наставничества. В ходе данного исследования обобщается проблематика наставничества в светских вузах, а также выявляются его проблемы в духовных школах. Базой исследования проблем наставничества духовных школ стала Пензенская духовная семинария. На начальном этапе исследования рассматриваются проблемы индивидуального наставничества только в образовательном процессе Пензенской духовной семинарии. В результате анкетирования студентов очного отделения выявляются проблемы, связанные с тьюторской практикой духовных школ.

Ключевые слова: высшая школа; тьюторство; наставничество; проблематика; духовная семинария; студенчество; анкетирование.

Для цитирования: Мельников П.Д., свящ., Шварёва Л.В. Проблематика тьюторского сопровождения в светских и духовных высших учебных заведениях // Труды Коломенской духовной семинарии. 2022. №3 (18). С. 103-112.

Сведения об авторах: Священник Павел Мельников — студент магистратуры Пензенской духовной семинарии по специальности «Педагогика русской богословской мысли», ассистент кафедры Библистики и богословия, заведующий отделением дополнительного образования Пензенской духовной семинарии (e-mail: pavelmelnikovs@yandex.ru). Шварёва Любовь Васильевна — кандидат педагогических наук, доцент, преподаватель Пензенского педагогического института им. В. Г. Белинского и Пензенской духовной семинарии (e-mail: lvshvareva@gmail.com).

В настоящее время актуальным становится поиск себя, своей профессии, возникают проблемы с самореализацией. Эта тенденция прослеживается и в образовательной среде. Для решения такой неоднозначной задачи Министерство образования РФ в 2008 г. включило в список новую профессию, которая получила название «тьютор» («наставник»)¹.

Существует несколько определений наставничества. Так, Е. А. Дудина говорит о том, что наставничество – «процесс целенаправленной помощи, поддержки и сопровождения становления, выбора жизненного пути, развития и самосовершенствования человека посредством взаимодействия с более старшим, опытным, мудрым, обладающим уникальным знанием субъектом (в роли которого понимается наставник)»².

¹ Приказ Минздравсоцразвития России от 05.05.2008 N 216н (ред. от 23.12.2011) «Об утверждении профессиональных квалификационных групп должностей работников образования» (Зарегистрировано в Минюсте России 22.05.2008 N 11731) [Электронный ресурс]. URL: http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_77143/ (дата обращения: 17.01.2022).

² Л. В. Шварёва, П. Д. Мельников, свящ. Понятие индивидуального наставничества в образовательном процессе Европы и России // Новосибирский временник. Элек-

В свою очередь Т. М. Ковалёва приводит определение понятия «тьютор». Согласно ей, «тьютор – педагог, который работает на основе принципа индивидуализации и сопровождает построение индивидуальной образовательной деятельности»³.

Уже из этих двух определений видно, что понимание тьютора и наставника немного разнится. Так, тьютором можно назвать человека, который занимается выстраиванием индивидуальной образовательной траектории, а наставником — человека, который имеет некий авторитет, благодаря своему жизненному опыту, не только в образовании, но и в жизни. Наставник не только помогает выстроить ИОП, но и помогает сформировать мировоззрение воспитанника (это и подразумевается под словами «выбор жизненного пути» в определении Е. А. Дудиной). Так или иначе, в данной статье можно условно уравнивать эти понятия, потому что специфика профессии «тьютор» имеет общее проблемное поле, будь то наставничество или тьюторство.

Исследователи выделяют разные группы трудностей. Так, Л. В. Мороз отмечает, что в вузах часто наставники выполняют функции куратора. В этом можно увидеть как положительную сторону (хорошее знание своих подопечных), так и отрицательную — на наставника накладываются все кураторские обязанности. Таким образом, происходит смешивание тьюторского и кураторского сопровождений, разных по функциям специальностей. К подобным проблемам исследователь относит отсутствие во многих вузах специального курса по обучению наставничеству, проблемы с мотивационной сферой студенчества⁴.

Л. В. Горюнова, Н. М. Мкртчян и Ж. С. Метелкина в качестве проблемы выделяют отсутствие готовности руководителей образовательных организаций и педагогов к освоению новой профессии и выходу из зоны комфорта. Новая форма работы привлекает не всех преподавателей⁵.

Комплексный подход по описанию проблематики наставничества представлен у В. М. Меркулова. Исследователь выделяет и раскрывает некоторые проблемы развития новой профессии на современном этапе:

1. Отсутствие обращения к историческому опыту осуществле-

электронный журнал. Приложение к изданию Новосибирской духовной семинарии «Богословский сборник». 2021. №2. С. 29 [Электронный ресурс]. URL: https://docs.yandex.ru/docs/view?url=ya-disk-public%3A%2F%2FfU58KCGguBwpPX8UCsYDCbOnRYpGcV4ejbUODPF0Mb177u8kLRqPNR0Sh%2FY6aYSyq%2FJ6bpmRyOJonT3VoXnDag%3D%3D%3A%2Fvremennik_2021_no2_4_final28_12_2021_2.pdf&name=vremennik_2021_no2_4_final28_12_2021_2.pdf&nosw=1 (дата обращения: 15.01.2022).

³ Ковалева Т.М., Суханова Е. А., Гулиус Н. С. Переход к тьюторской модели современного университета: предпосылки, прецеденты, задачи управления / Т.М. Ковалева, Е.А. Суханова, Н.С. Гулиус // Университетское управление: практика и анализ. 2017. № 6 (112). С. 104.

⁴ Мороз Л. В. Проблемы организации тьюторства в высшей школе / Л. В. Мороз // Современное общество, образование и наука: сборник научных трудов по материалам Международной научно-практической конференции: в 9 частях, Тамбов, 30 июня 2014 года. Тамбов: ООО «Консалтинговая компания Юком», 2014. С. 84.

⁵ Горюнова, Л. В. Тьюторское сопровождение обучающихся как педагогическая проблема / Л. В. Горюнова, Н. М. Мкртчян, Ж. С. Метелкина // Проблемы современного педагогического образования. 2017. № 55-8. С. 161.

ния практики наставничества в России.

Под этим автором понимается, что общество, ввиду нехватки знаний и практики реализации тьюторства, воспринимает новую профессию как ещё один инструмент администрирования образовательного процесса. Тем самым тьюторское сопровождение из вспомогательного инструмента нередко превращается в средство закабаления студента.

2. Сложности с определением функций тьютора.

Неоднозначность, разноплановость тьюторских функций говорит о сложности работы тьютора. Это подтверждается тем, что не существует ни единого стандарта, который бы точно и ёмко определил правила и критерии осуществления тьюторского сопровождения.

3. Нехватка научных исследований по тематике тьюторства.

В первую очередь автор отмечает отсутствие единого понятийного аппарата в исследованиях, посвящённых тьюторскому сопровождению. Так, даже занимающиеся тьюторством не всегда могут правильно понимать друг друга, разговаривая об одном и том же, но по-разному.

4. Отсутствие законодательных актов, регламентирующих принадлежность тьюторства к определённой сфере образования.

Если власти ограничат применение тьюторского сопровождения только сферой общего и среднего образования, сделают его необязательным для высших школ, тогда оно автоматически станет профессией средней квалификации. В противном случае тьюторство должно быть включено в правовое поле, прописано в федеральном законе об образовании. Здесь же встаёт вопрос качественной подготовки специалистов, что немаловажно.

5. Проблема экономической стороны тьюторской деятельности.

Различное отношение к тьюторам в вузах вынуждает документально закрепить, на каких экономических условиях должно осуществляться тьюторское сопровождение. В этом вопросе вузы самостоятельны, чаще всего они предпочитают так называемые волонтерские договоры, не включая тьютора в список штатных работников⁶.

Указанная выше проблематика касается как светских учебных заведений, во многом имеющих богатый опыт в построении образовательной среды, так и духовных учебных заведений России — семинарий, многие из которых восстановлены лишь в XXI веке и сталкиваются с теми же проблемами, поскольку опыт наставничества дореволюционных духовных школ был утерян.

Под названием «индивидуальное наставничество» практика тьюторского сопровождения существует и в высших духовных учебных заведениях Русской Православной Церкви. Её реализация ничем не отличается от светской практики, за исключением специфики образовательной среды и уставных указаний учебного заведения.

В Пензенской духовной семинарии тьюторское сопровождение

⁶ Меркулов В. М. Основные проблемы тьюторского сопровождения образовательной деятельности в вузе в России / В. М. Меркулов // Материалы научно-методической конференции СЗИУ РАНХиГС. 2018. № 1. С. 116-119.

осуществляют 6 человек. В рамках тьюторского сопровождения с 2020 года в Пензенской духовной семинарии ведётся работа по осуществлению студенческой проектной деятельности под руководством индивидуальных наставников как продуктивной площадки для развития и студенчества и наставничества.

Для качественного и продуктивного скачка в выстраивании ИОП в духовных учебных заведениях, с учётом специфики образовательной среды, необходимо определить, какие существуют проблемы и в каком направлении необходимо двигаться для их решения.

В рамках данного исследования для диагностирования проблем взаимодействия наставников и обучающихся была составлена анкета «Роль индивидуального наставника в жизни студента Пензенской духовной семинарии». Ниже представлен аналитический обзор ответов респондентов, выделены основные проблемы.

В октябре 2021 года в рамках анкетирования было опрошено 29 респондентов, которые являются студентами очной формы обучения программы подготовки бакалавров «Теологии».

Вопрос: «Каковы Ваши ожидания от наставника?»

Ни один из опрошенных студентов не ответил на этот вопрос вариантом «нет никаких ожиданий, я в нём не нуждаюсь».

10,7% студентов выбрали вариант «он будет периодически подсказывать, что можно почитать по определённой теме». Этот ответ предусматривает, что роль индивидуального наставника в жизни студента не так высока. Такой студент достаточно самостоятелен в процессе обучения, но не исключает, что иногда ему требуется определённая помощь от тьютора.

10,7% ответили на этот вопрос вариантом «он научит работать с текстом и извлекать из него максимум смысла».

17,9% респондентов ответили «он поможет выстроить план курсовой работы и её ход. Студенты, выбравшие этот вариант ответа, больше рассчитывают на научную консультацию от своего наставника. Им требуется больше практической помощи тьютора.

60,7% отвечающих выбрали вариант «всё выше перечисленное». Выбравшие этот вариант рассчитывают получить от тьютора максимальную пользу. С одной стороны, это говорит об отсутствии самостоятельности, с другой стороны, в этом можно увидеть доверие к наставнику, готовность к общению и взаимодействию. Это большинство может стать как основной «загвоздкой», так и «двигателем» проекта. Эта группа будет вести себя в зависимости от того, как наставник проявит свои организаторские способности.

Вопрос: «Необходим ли лично для Вас индивидуальный наставник?»

Отвечая на данный вопрос, 72,4% студентов выразили свою потребность в индивидуальном наставнике (21 опрошиваемый из 29). Это говорит об открытости студентов, их готовности к взаимодействию. Конечно, понятия студента и квалифицированного педагога о наставничестве будут различаться. Наставник в понимании студента — помощник в учёбе, друг души и пр.

Потребность в наставнике — некий залог доверия со стороны студента, а доверительные отношения — залог продуктивного

взаимодействия. На основе данного ответа можно предположить, что проектная деятельность и будет являться продуктивной площадкой как для развития межличностных отношений между студентами и их наставником, так и для совершенствования обучающимися знаний и навыков в области исследования, творческой деятельности.

Двое из опрошиваемых (6,9%) не нуждаются в наставнике. Скорее всего, отвечавшие на этот вопрос студенты принадлежат к старшим курсам, отличаются высокой степенью самоорганизации.

20,7% респондентов (6 человек) затрудняются ответить на этот вопрос.

Исходя из вышеобозначенного вопроса, можно сделать вывод, что в наставнике студенты больше видят универсального помощника по научной работе. Но это не весь функционал наставника! Проектная среда призвана стать для студента ещё и школой жизни. Воспитательная функция тьютора — то, чего студенты не ощущают, чего они не получают от своего наставника.

Вопрос: «Можно ли, на Ваш взгляд, включить встречи с наставником в сетку учебного расписания?»

Отчасти этот вопрос связан с уже обозначенным выше — «В какое время дня Вы бы хотели встречаться с наставником и как часто?»

Принимая во внимание «Устав Пензенской духовной семинарии», необходимо отметить, что свободное время студента (2,5-3 часа в сутки), конечно же, будет потрачено на необходимые процедуры — личная гигиена и пр. Поэтому каждые свободные 15-20 минут особенно ценны для студента духовного учебного заведения.

Абсолютное большинство опрошиваемых — 44,8% — полагают, что встречи с наставником можно включать в сетку учебного расписания. Таким образом, можно заключить, что своё время, самый дорогой ресурс студента семинарии, лучше распределить заранее. Для большинства студентов твёрдое знание расписания, часов встреч с наставником, прописанных в сетке обучения, будет являться мотивацией. Наоборот, спонтанные встречи могут вывести из равновесия, свести на нет «рабочее настроение». В условиях ограниченности времени спонтанные встречи будут являться «подводным камнем» студента, который ограничен в своём времени.

31% респондентов (9 человек) не могут дать чёткого ответа на этот вопрос, затрудняются с ответом.

24,1% (7 человек) высказали отрицательное мнение. Но это не означает, что 7 человек готовы встречаться с наставником в любое время и продуктивно работать. Это может говорить о негативном отношении в целом. Учёба и проект, вполне возможно, разные сферы деятельности для студента, которые он не хотел бы смешивать. Найти причины такого ответа и выстроить грамотное взаимодействие — задача индивидуального наставника.

Вопрос: «Какой тип наставника Вам нравится?»

3,4% — «помощник в выполнении домашних заданий (подго-

товка конспектов, семинаров и т.д.)»;

3,4% — «соратник в реализации творческих идей (помощь в организации литературного/спортивного клуба, досуга и др.)»;

41,4% — «друг души»;

51,7% — «научный консультант (помощь в написании научных работ, статей, курсовых работ, рефератов)».

Из предложенных ответов самыми непопулярными оказались соратник в реализации творческих идей и помощник в домашних заданиях. Такая модель взаимодействия с наставником устраивает 2 из 29 опрошенных, а это всего лишь 6,8%.

На втором месте по популярности оказался вариант «друг души». Это говорит о том, что хотя студенты и не обращаются к наставникам за душепопечением, но им очень не хватает доверительного общения. Существует некая граница, которая разделяет наставника и подопечного («что скажут другие, если мы будем пить с наставником чай»). Но все эти границы можно устранить, либо нивелировать в рамках проектной деятельности. Совместная деятельность объединяет людей, а значит, может дать необходимое общение с наставником не в рамках учебного процесса, а в рамках интересов студента.

51,7% респондентов устраивает роль наставника «научный консультант». Около половины студентов, конечно, не считают однозначно, что вариант взаимодействия «друг души» невозможен, но более склонны не обсуждать личные вопросы с наставником.

Вопрос: «Какие формы работы в образовательной среде семинарии позволяют вам реализовать потребность в самовыражении/творчестве?»

17,2% — «обращаюсь к наставнику за разъяснением возможностей творческой деятельности в семинарии»;

24,1% — «нахожу возможность реализации через любимую учебную дисциплину»;

24,1% — «мне сложно найти возможность для самовыражения»;

34,5% — «сам нахожу единомышленников среди студентов для совместной работы».

17,2% респондентов не видят активной творческой площадки в семинарии, поэтому они обращаются за разъяснением к своему индивидуальному наставнику. 24,1% опрошенных реализуют свои идеи в рамках любимой учебной дисциплины. Столько же процентов имеют затруднения в поиске площадки, на которой они смогли бы воплотить в жизнь свои задумки. А 34,5% ответивших предпочитают организовываться самостоятельно, собираясь во внеурочное время с ребятами, которых объединяет общий интерес.

Потребность студентов в творчестве — важная часть личностного развития и роста. Проектная деятельность призвана стать той творческой площадкой, в рамках которой студенты будут обучаться и творить. Поэтому её наличие так важно.

Вопрос: «Когда вы испытываете потребность в творчестве, к кому вы обращаетесь за поддержкой?»

0% — «ищу поддержки у администрации»;

3,4% — «жду удобного случая»;

20,7% — «обращаюсь к наставнику за советом»;

75,9% — «занимаюсь сам в свободное время».

Большое количество респондентов предпочитает организовывать свой творческий досуг самостоятельно, не прибегая к поддержке администрации. Для того чтобы творчество приносило не только лишь удовольствие, но и пользу, необходимо направить этот потенциал в правильное русло. Для этого и необходимы условия — проект, где студенты, самовыражаясь, могут приобретать выгоду не только для себя, но и для общества. Обеспечить комфортные условия проектной среды — непростая задача наставника.

Вопрос: «Что вы можете предложить для улучшения творческой среды семинарии? (кружки, круглые столы, творческие вечера, клуб по интересам и др.)»

Ответ на этот вопрос необходимо было дать в произвольном виде. Наиболее полно отражает необходимость ответ одного из студентов: «Клуб дебатов, конкурс творческой самодеятельности, активное участие в светских мероприятиях, волонёрское движение, участие в молодежных грантах и конкурсах, общественная значимый проект для каждого учебного курса, своя общественная деятельность, которая будет приносить пользу всей семинарии, например, одна группа отвечает за интеллектуальные игры, другая за спортивные, третья за экологию и проч., каждый месяц (желательно чаще) группа, ответственная за какую-то деятельность, проводит качественное мероприятие для других групп».

Полнота данного ответа выражает студенческие пожелания — именно то, что так важно усвоить тьютору в рамках проектной деятельности. Каким бы ни был интерес студента, тьютор должен помочь возгреть его и преумножить плоды от студенческой работы. Наиболее подходящей площадкой для решения этой задачи является проектная среда, позволяющая двигаться в любом интересном для студента направлении.

Рассматривая проблематику современной практики тьюторского сопровождения, можно выделить ряд проблем, которые отмечают исследователи:

— частое смешивание функций тьюторства и кураторства, при реализации тьюторского сопровождения (Л. В. Мороз);

— проблема готовности преподавателей осваивать новую профессию (Л. В. Горюнова, Н. М. Мкртчян, Ж. С. Метелкина);

— комплексный подход по выстраиванию проблематики В. М. Меркулова определяет несколько проблем, среди которых: а) отсутствие обращения к опыту прошлых лет; б) сложности с определением тьюторских функций; в) отсутствие единой терминологии и исследовательской базы по изучению проблем тьюторства; г) неопределённое положение тьюторства в сфере образования; д) экономическая проблема профессии.

Подводя итоги анкетирования, можно выделить ряд проблем, которые касаются образовательной среды Пензенской духовной семинарии:

1. Ограниченность во времени. Вопрос о том, можно ли включить работу с наставником в сетку расписания, особенно волнует студентов, что отразится и на построении проектной среды.

2. Отсутствие безоговорочного доверия тьютору. Как показывает анкетирование, студенты видят в тьюторе больше научного консультанта, чем старшего товарища.

3. Студенчество не находит активной творческой площадки, которая могла бы стать полем для их самореализации.

4. Проблема студенческой мотивации. Обучающиеся не находят причин подвигнуть себя к какой-либо деятельности за отсутствием творческой площадки.

Библиография

1. Приказ Минздравсоцразвития России от 05.05.2008 N 216н (ред. от 23.12.2011) «Об утверждении профессиональных квалификационных групп должностей работников образования» (Зарегистрировано в Минюсте России 22.05.2008 N 11731) [Электронный ресурс]. URL: http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_77143/
2. Горюнова Л. В. Тьюторское сопровождение обучающихся как педагогическая проблема / Л. В. Горюнова, Н. М. Мкртчян, Ж. С. Метелкина // Проблемы современного педагогического образования. 2017. № 55-8. С. 153-161.
3. Донина И. А., Исмаилова Д. А., Лоскутова А. П. Проблемы и перспективы развития тьюторства в системе высшего образования // Развитие творческой личности в современном образовании: Сборник статей по материалам Международной научно-практической конференции, Тверь, 24–25 января 2019 года. Тверь: Институт художественного образования и культурологии РАО, 2019. С. 16-22.
4. Дубровская Л. Д. Тьюторство в системе высшего образования: постановка проблемы // Проблемы теории и практики современной психологии: Материалы XIX Всероссийской научно-практической конференции с международным участием, Иркутск, 23–24 апреля 2020 года / Редколлегия: И.А. Конопак [и др.]. Иркутск: Иркутский государственный университет, 2020. С. 137-141.
5. Ермакова Н. В. Проблемы кураторства и тьюторства в высшей школе // Инновации в образовании: Материалы XI научно-практической конференции: в 2-х частях, Орёл, 23 мая 2019 года / Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования «Орловский государственный аграрный университет имени Н.В. Парахина». Орёл: Орловский государственный аграрный университет имени Н.В. Парахина, 2019. С. 93-97.
6. Ковалева Т.М., Суханова Е. А., Гулиус Н. С. Переход к тьюторской модели современного университета: предпосылки, прецеденты, задачи управления / Т.М. Ковалева, Е.А. Суханова, Н.С. Гулиус // Университетское управление: практика и анализ. 2017. № 6 (112). С. 101–113.
7. Косаченко М. А. Сазонова С. А. Тьюторство в России. Проблемы развития и перспективы // Современное непрерывное образование и инновационное развитие: Материалы VIII всероссийской научно-практической конференции, Серпухов, 13 апреля 2018 года. Серпухов: Межрегиональное общественное учреждение «Институт инженерной физики», 2018. С. 128-129.
8. Меркулов В. М. Основные проблемы тьюторского сопровождения образовательной деятельности в вузе в России / В. М. Меркулов // Мате-

- риалы научно-методической конференции СЗИУ РАНХиГС. 2018. № 1. С. 113-119.
9. Мороз Л. В. Проблемы организации тьюторства в высшей школе / Л. В. Мороз // Современное общество, образование и наука: сборник научных трудов по материалам Международной научно-практической конференции: в 9 частях, Тамбов, 30 июня 2014 года. Тамбов: ООО «Консалтинговая компания Юком», 2014. С. 84-85.
 10. Паклина Ю. П. Проблемы и перспективы развития системы тьюторства в высшей школе / Ю. П. Паклина // Инновации в системе высшего образования: Материалы V Всероссийской научно-методической конференции, Челябинск, 07 февраля 2014 года / Ответственный редактор: Синецкий С.Б.; Редакционная коллегия: Захарова Е.А., Ладошина Г.И., Белобородова А.В. Челябинск: Негосударственное образовательное учреждение высшего профессионального образования «Челябинский институт экономики и права им. М.В. Ладошина», 2014. С. 42-43.
 11. Чуланова О. Л. Дистанционное образование и проблемы тьюторства // Проблемы учебно-методической и воспитательной работы в вузе: материалы 2 межрегиональной научно-практической конференции: в 2-х томах, Сургут, 27 февраля 2004 года. Сургут: государственное бюджетное образовательное учреждение высшего профессионального образования «Сургутский государственный университет Ханты-Мансийского автономного округа - Югры», 2004. С. 159-166.
 12. Шварёва Л. В., Мельников П. Д., священник. Понятие индивидуального наставничества в образовательном процессе Европы и России // Новосибирский временник. Электронный журнал. Приложение к изданию Новосибирской духовной семинарии «Богословский сборник». 2021. №2. С. 27-31 [Электронный ресурс]. URL: https://docs.yandex.ru/docs/view?url=ya-disk-public%3A%2F%2FfU58KCGguBwpPX8UCsYDCbOnRYpGcV4ejbUODPF0Mb177u8kLRqPNR0Sh%2FY6aYSyq%2FJ6bpmRyOJonT3VoXnDag%3D%3D%3A%2Fvremennik_2-021_no2_4_final28_12_2021_2.pdf&name=vremennik_2021_no2_4_final28_12_2021_2.pdf&nosw=1

Priest Pavel Melnikov, L. V. Shvareva

TUTOR SUPPORT CHALLENGES IN SECULAR AND SPIRITUAL HIGHER EDUCATIONAL SCHOOLS

Abstract. This article discusses the main problems associated with both the organization and the implementation of the practice of tutoring or mentoring. In the course of this study, some problems of mentoring in secular universities are summarized, and the problems of tutoring in theological schools are also identified. The Penza Theological Seminary became the basis for the study of the problems of mentoring of theological schools. As a result of the survey of full-time students, some problems related to the tutoring practice of theological schools are revealed.

Keywords: high school; tutoring; mentoring; problems; theological seminary; students; survey.

For citation: Priest Pavel Melnikov, L. V. Shvareva. "Tutor Support Challenges in Secular and Spiritual Higher Educational Schools". Publications of the Kolomna Theological Seminary, №3 (18), 2022, pp. 103-112 (in Russian).

About the authors. Priest Pavel Melnikov — student of the Master's Degree program

of the Penza Theological Seminary, specializing in Pedagogy of the Russian Theological Thought, assistant of the Department of Biblical Studies and Theology, Head of the Department of Additional Education of the Penza Theological Seminary (e-mail: pavelmelnikovs@yandex.ru). Shvareva Lyubov Vasilyevna — PhD in Pedagogical Sciences, Associate Professor, teacher of the Penza Pedagogical Institute named after V. G. Belinsky and the Penza Theological Seminary (e-mail: lvshvareva@gmail.com).

Учредитель и издатель журнала:
Религиозная организация – духовная образовательная организация высшего
образования Московской митрополии Русской Православной Церкви
«Коломенская духовная семинария»

ТРУДЫ КОЛОМЕНСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ
№3 (18), 2022

Научный журнал

ISSN 2713-1386

Журнал включен в Российский индекс научного цитирования (РИНЦ)

Адрес редакции:

140406, Московская обл., г.о. Коломна, г. Коломна, ул. Голутвинская, д. 11, к. 8

Тел.: +7(496) 616-49-24

E-mail: science@kpds.ru

Главный редактор: протоиерей В.Г. Суворов

Выпускающий редактор: иеромонах Иоанн (Пахачев Г.В.)

Корректор: иеромонах Алексей (Куклев В.В.).

Макет и верстка: иеромонах Иоанн (Пахачев Г.В.), Давыдов Н.А.

Подписано в печать: 21.11.2022.

Формат: 70x100 1/16. Гарнитура: Minion Pro.

Бумага офсетная. Печать офсетная. Объем журнала: 6,8 а.л.

Тираж: 200 экз. Заказ _____

Свободная цена.

Отпечатано в АО «Коломенская типография».

140400, г. Коломна Московской области, ул. III Интернационала, 2а.