

Научный журнал
Московской духовной академии

ПРАКСИС

№ 3 (12)
2023



Сергиев Посад
2023

Scientific Journal
of Moscow Theological Academy

PRAXIS

№ 3 (12)
2023



Sergiev Posad
2023

ISSN 2658-6517

Праксис: научный журнал / Московская духовная академия. – Сергиев Посад: Издательство Московской духовной академии, 2023. – № 3 (12). – 204 с.

УЧРЕДИТЕЛЬ ЖУРНАЛА

Религиозная организация – духовная образовательная организация высшего образования «Московская духовная академия Русской Православной Церкви».

ИЗДАТЕЛЬ ЖУРНАЛА

Автономная некоммерческая организация «Издательство Московской духовной академии Русской Православной Церкви» (АНО «Издательство МДА РПЦ»), ИНН 5042150737.

Местонахождение АНО «Издательство МДА РПЦ»: 141312, Московская обл., г. Сергиев Посад, территория Свято-Троицкая Сергиева Лавра, владение 1.

Научный журнал Московской духовной академии «Праксис» – специализированное рецензируемое периодическое издание, в котором публикуются исследования, архивные материалы, изыскания студентов программ магистратуры и аспирантуры, а также библиографические обзоры, входящие в предметную область канонического, государственного и международного права, литургики и других богословских дисциплин, относящихся к области практического богословия. Журнал объединяет публикации, соответствующие паспортам научных специальностей ВАК:

5.1.1. Теоретико-исторические правовые науки

5.1.5. Международно-правовые науки

5.11.3. Практическая теология

Журнал «Праксис» входит в Российский индекс научного цитирования (РИНЦ).

РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ

Протоиерей Владислав Цыпин, доктор богословия, доктор церковной истории, профессор Московской духовной академии

Протоиерей Вадим Суворов, доктор богословия, старший преподаватель Коломенской духовной семинарии

Ольга Михайловна Мещерякова, доктор юридических наук, доцент

Наталья Алексеевна Чернядьева, доктор юридических наук, доцент, профессор кафедры государственно-правовых дисциплин Крымского филиала Российского государственного университета правосудия

Екатерина Вячеславовна Киселева, кандидат юридических наук, доцент, доцент кафедры международного права ФГАОУ ВО «Российский университет дружбы народов»

Александр Михайлович Солнцев, кандидат юридических наук, доцент, заместитель заведующего кафедрой международного права ФГАОУ ВО «Российский университет дружбы народов»

Главный редактор: *протоиерей Александр Задорнов*, кандидат богословия, заведующий кафедрой церковно-практических дисциплин Московской духовной академии

Ответственный редактор: *Наталья Сергеевна Семенова*, кандидат юридических наук, доцент кафедры церковно-практических дисциплин Московской духовной академии

Секретарь журнала: *Владимир Юрьевич Зайцев*, аспирант кафедры церковно-практических дисциплин Московской духовной академии

EDITORIAL BOARD

Archpriest Vladislav Tsypin, Doctor of Church History, Doctor of Theology, Professor of the Moscow Theological Academy

Archpriest Vadim Suvorov, Doctor of Theology, Senior Lecturer at the Kolomna' Seminary

Olga Mikhailovna Mescheryakova, Doctor of Law Sciences

Natalia Alekseyevna Cherniadeva, PhD in Law, Professor at the Department of State and Legal Disciplines, Russian State University of Justice

Ekaterina Vyacheslavovna Kiseleva, PhD in Law, Associate Professor at the Department of International Law at the Peoples' Friendship University of Russia

Alexander Mikhailovich Solntsev, PhD in Law, Associate Professor at the Department of International Law, Peoples' Friendship University of Russia

Chief editor: *archpriest Alexander Zadornov*, PhD in Theology Head of the Department of Church Practical Disciplines at the Moscow Theological Academy

Deputy editor: *Nataliya Sergeevna Semenova*, PhD in Law, Associate Professor at the Department of Church Practical Disciplines at the Moscow Theological Academy

Secretary of the Journal: *Vladimir Yuryevich Zaitsev*, PhD student at the Department of Church and Practical Disciplines at the Moscow Theological Academy

СОДЕРЖАНИЕ

9	Список сокращений
11	Предисловие главного редактора
	ИССЛЕДОВАНИЯ И СТАТЬИ
13	Андрей Вячеславович Гусев Признание религиозных квалификаций в Российской Федерации: правовой аспект
40	Протоиерей Игорь Михайлов Сравнительный анализ совершения отпусков по указаниям рукописного Устава XVI века и в современной церковной практике
92	Тимур Виленович Рахимов Экономическая значимость земли
118	Диакон Андрей Зотин Преподаватели и преподавание каноники в Казанской духовной академии в воспоминаниях современников: первый этап (1842–1859)
	ПУБЛИКАЦИИ И АРХИВНЫЕ МАТЕРИАЛЫ
138	Протоиерей Владислав Цыпин Учреждение автокефалии: канонический аспект
	JUVENALIS. МАГИСТЕРСКИЕ И АСПИРАНТСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ
153	Диакон Серафим Косенко Епископское служение в доникейский период церковной истории: от главы христианской общины до главы митрополии
165	Сергей Сергеевич Сурцев Пасхальные евангельские чтения в Иерусалимском богослужении V–VII вв.
	БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ ОБЗОР
193	Протоиерей Александр Задорнов Эсхатология как политическое (к выходу монографии Я. Таубеса)
	ХРОНИКА
201	Всероссийская Покровская академическая научно-богословская конференция в Московской духовной академии (12 октября 2023 года)

CONTENTS

9	List of Abbreviations
11	Preface of the Chief Editor
	STUDIES AND ARTICLES
13	Andrey V. Gusev Recognition of Religious Qualifications in the Russian Federation: Legal Aspect
40	Protodeacon Igor Mikhailov Comparative Analysis of a Liturgical Dismissal Performance as Directed by the Hand-Written Canon of the XVI Century and in the Contemporary Church Practice
92	Timur V. Rakhimov Economic Significance of Land
118	Deacon Andrey Zotin Teachers and Teaching Canons at the Kazan Theological Academy in the Memoirs of Contemporaries: The First Stage (1842–1859)
	PUBLICATIONS AND ARCHIVAL MATERIALS
138	Archpriest Vladislav Tsypin The Institution of Autocephaly: The Canonical Aspect
	JUVENALIS. MASTER AND GRADUATE STUDIES
153	Deacon Serafim Kosenko Episcopal Ministry in the Pre-Nicene Period of Church History: From the Head of the Christian Community to the Head of the Metropolis
165	Sergey S. Surtsev Easter Gospel Readings in the Jerusalem Divine Service in the V–VII Cent.
	REVIEWS
193	Archpriest Alexander Zadornov Eschatology as Political (To the Release of the Russian Translation of the Monograph by J. Taubes)
	CHRONICLE
201	National Pokrovsky Academic Scientific and Theological Conference at the Moscow Theological Academy (12 October 2023)

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

ПЕРИОДИЧЕСКИЕ ИЗДАНИЯ И СЕРИИ

- БВ Богословский вестник. Сергиев Посад, 1892–1918; Н. с. 1993–. № 1–.
- БЛДР Библиотека литературы Древней Руси. СПб., 1997–2005. Т. 1–20.
- БТ Богословские Труды. М., 1958–.
- ЖМП Журнал Московской Патриархии. М., 1948–.
- ПЭ Православная энциклопедия. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2000–.
- ТКДА Труды Императорской Киевской духовной академии. Киев, 1860–1917.
- ХЧ Христианское чтение. СПб., 1821–1917; 1991–.
- ЧОИДР Чтения в Обществе истории древностей российских. М., 1846–1848, 1858–1918, 1–23, 24–264.
- PG *Patrologiae cursus completus... Series graeca...* / accurante J. P. Migne. Parisiis: J. P. Migne, 1857–1866. Т. 1–166.
- PL *Patrologiae cursus completus... Series latina...* / accurante J. P. Migne. Parisiis: J. P. Migne, 1844–1864. Т. 1–225.

АРХИВЫ И ИНСТИТУЦИИ

- ГАРТ Государственный Архив Республики Татарстан (Казань).
- ГАРФ Государственный архив Российской Федерации (Москва).
- РГБ Российская государственная библиотека (Москва).
- РНБ Российская национальная библиотека (Санкт-Петербург).

Предисловие главного редактора

2023 год становится годом очевидных перемен в восприятии долгое время казавшихся очевидными и общепринятыми понятий, значений и смыслов. Это касается как государственной, общественной, так и церковной жизни.

По слову Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла, *«тем, кто по-настоящему любит страну, свой народ и культуру, не нужна никакая идеология. Не нужно ничего придумывать и изобретать. Все самое главное у нас уже есть: богатейшая духовная и культурная традиция Православия, уникальный ценный опыт совместного мирного проживания и уважительного взаимодействия с представителями других национальностей и религий... Недостаточно только гордиться историей, победами и достижениями предков, восхищаться культурой и богатым наследием прошлого. Если подобные чувства не подкреплены опытным переживанием традиции, погруженностью в культуру, конкретными делами, то это — опасная подделка традиции»¹.*

Эти слова о важности традиции относятся и к церковному Преданию, неотъемлемой частью которого являются литургические, канонические и пасторологические темы. Исследования этих тем, опубликованные в очередном номере нашего журнала, призваны продемонстрировать актуальность сохранения и изучения этого Предания не только лишь для аккумуляции научного знания, но и для сегодняшней жизни нашей Церкви.

протоиерей Александр Задорнов,
заведующий кафедрой церковно-практических дисциплин
Московской духовной академии

1 Доклад Святейшего Патриарха Кирилла на пленарном заседании XXV Всемирного русского народного собора // Официальный сайт Русской Православной Церкви. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/print/6080946.html>.

ИССЛЕДОВАНИЯ И СТАТЬИ

ПРИЗНАНИЕ РЕЛИГИОЗНЫХ КВАЛИФИКАЦИЙ В РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ: ПРАВОВОЙ АСПЕКТ

Гусев Андрей Вячеславович

магистр теологии
начальник управления образовательных программ
Общецерковной аспирантуры и докторантуры имени святых
равноапостольных Кирилла и Мефодия
115035, Москва, Пятницкая, 4/2, стр. 1
andrej.v.gusev@gmail.com

Для цитирования: Гусев А. В. Признание религиозных квалификаций в Российской Федерации: правовой аспект // Прависис. 2023. № 3 (12). С. 13–39. DOI: 10.31802/PRAxis.2023.12.3.001

Аннотация

УДК 348.6

В статье предлагается анализ развития проблематики признания квалификаций, связанных с выполнением функций служителей и религиозного персонала, в российском праве. Эта проблематика была введена в юридическое поле в начале 1990-х годов, когда образовательной деятельности религиозных организаций был усвоен статус образовательной деятельности, подлежащей государственному лицензированию. Следующим шагом стало предоставление в 2008 году духовным учебным заведениям права реализовывать образовательные программы высшего образования и получать по ним государственную аккредитацию. Это сделало возможным осуществление подготовки служителей и религиозного персонала в рамках программ высшего образования. Завершающий на сегодня этап включал признание теологии в качестве научной специальности в 2015 году и последующее выстраивание связи данной специальности с конфессиями. Сложившаяся в Российской Федерации модель, однако, имеет ограничения и не обеспечивает признания религиозных квалификаций лиц, обучавшихся в духовных учебных заведениях

до получения ими права проходить государственную аккредитацию либо получивших богословские степени до создания научной специальности «теология». В заключении статьи даётся оценка значимости проекта федерального закона N 323220-8, который в случае его принятия позволит обеспечить признание религиозных квалификаций в тех случаях, в которых сегодня такое признание невозможно.

Ключевые слова: религиозное образование, теология, подготовка служителей и религиозного персонала, высшее духовное образование, признание квалификаций, духовные образовательные организации.

Recognition of Religious Qualification in the Russian Federation: Legal Aspect

Andrey V. Gusev

MA in Theology

Head of the Department of Educational Programs at the Saints Cyril and Methodius Institute for Postgraduate Studies

4/2 Pyatnitskaya St., bldg. 1, Moscow 115035, Russia

andrej.v.gusev@gmail.com

For citation: Gusev Andrey V. "Recognition of Religious Qualifications in the Russian Federation: Legal Aspect". *Praxis*, № 3 (12), 2023, pp. 13–39 (in Russian). DOI: 10.31802/PRAXIS.2023.12.3.001

Abstract. The article analyzes how the problem of recognition of qualifications related to the performance of the functions of clergy and religious personnel evolved in Russian law. This problematic was first introduced into the legal field in the early 1990s, when the educational activity of religious organizations were given the status of educational activity subject to state licensing. The next step was the granting in 2008 to religious educational institutions of the right to carry out educational programs of higher education and receive state accreditation for them. This made it possible to prepare clergy and religious personnel through higher educational programs. The final stage to date included the recognition of theology as a scientific discipline in 2015 and the subsequent linking of this discipline with confessions. However, the existing model in the Russian Federation has limitations and does not provide recognition of religious qualifications of those who studied in theological educational institutions before they received the right to receive state accreditation or who obtained theological degrees within the system of religious education before the creation of the scientific discipline "Theology". The article concludes by assessing the significance of the draft federal law N 323220-8, which, if passed, would allow for the recognition of religious qualifications in cases where such recognition is not possible today.

Keywords: religious education, theology, preparation of clergy and religious personnel, higher theological education, recognition of qualifications, theological educational institutions.

Ключевым понятием, задающим содержание и проблематику настоящей статьи, является «признание религиозных квалификаций». Это понятие на сегодня не имеет в российском законодательстве определения, поэтому представляется необходимым вначале раскрыть его содержание и уже затем перейти к обзору правовых аспектов связанных с ним дискуссий. Рассмотрим, что следует понимать под религиозными квалификациями и о каком признании их может идти речь.

Понятие «квалификация» является комплексным и должно рассматриваться во взаимосвязи двух отраслей законодательства — образовательного и трудового.

В образовательном законодательстве понятие «квалификация» определяется в статье 2 Федерального закона от 29 декабря 2012 года N 273-ФЗ «Об образовании в Российской Федерации» (далее — Федеральный закон «Об образовании в Российской Федерации»), согласно которой «квалификация — это уровень знаний, умений, навыков и компетенции, характеризующий подготовленность к выполнению определённого вида профессиональной деятельности»¹. С точки зрения образовательного законодательства, квалификация рассматривается в качестве результата освоения основных образовательных программ среднего профессионального и высшего образования, дополнительных профессиональных программ, а её присвоение подтверждается документом об образовании и квалификации (документом о квалификации)².

Термин «квалификация» также относится и к трудовому законодательству, поскольку присвоением квалификации по результатам освоения образовательной программы подтверждается готовность её обладателя выполнять тот или иной вид профессиональной деятельности. Определение квалификации с точки зрения трудового права содержится в статье 195.1 Трудового кодекса Российской Федерации: «квалификация работника — это уровень знаний, умений, профессиональных навыков и опыта работы работника»³. Мы видим, что понятие квалификации в трудовом законодательстве в основе своей корреспондирует с аналогичным понятием в образовательном законодательстве,

1 Федеральный закон от 29.12.2012 «Об образовании в Российской Федерации» № 273-ФЗ: в ред. от 04.08.2023. Ст. 2, п. 5 // Собрание законодательства Российской Федерации. 2012. № 53. Ч. 1. Ст. 7598.

2 Там же. Ст. 60.

3 Трудовой кодекс Российской Федерации от 30.12.2001. № 197-ФЗ: в ред. от 24.10.2023. Ст. 195.1 // Собрание законодательства Российской Федерации. 2002. № 1. Ст. 3.

отличаясь от него включением в набор характеристик квалификации опыта работы. Это устанавливает необходимое содержательное преемство между квалификацией, понимаемой в качестве результата получения образования, и квалификацией, понимаемой в качестве условия для допуска к осуществлению профессиональной деятельности.

Оба подхода к определению квалификации могут применяться и для религиозной сферы.

Применительно к сфере профессионального религиозного образования определение квалификации содержится в пункте 3 статьи 19 Федерального закона от 26 сентября 1997 года № 125-ФЗ «О свободе совести и о религиозных объединениях» (далее — Федеральный закон «О свободе совести и о религиозных объединениях»), согласно которому освоение образовательных программ, направленных на подготовку служителей и религиозного персонала религиозных организаций, завершается присвоением квалификации, дающей её обладателям «право осуществлять функции служителей и религиозного персонала религиозных организаций, для которых внутренними установлениями религиозных организаций определены обязательные требования к содержанию образования»⁴. Подчеркнём, что содержание квалификации в данном случае определяется религиозными организациями на основании их внутренних установлений. Данное положение было введено в Федеральный закон «О свободе совести и о религиозных объединениях» в 2013 году⁵ и эксплицитно зафиксировало подход к определению квалификации в сфере профессионального религиозного образования, который может быть прослежен в российском законодательстве с начала 1990-х годов. Контекстное толкование позволяет нам говорить о понятии «квалификация», рассматриваемом применительно к сфере профессионального религиозного образования, как об уровне знаний, умений, навыков и компетенций, характеризующем подготовленность её обладателя к выполнению функций служителей и религиозного персонала религиозных организаций.

В отличие от образовательного права, понятие «квалификация», устанавливаемое в Трудовом кодексе, может применяться к религиозной

4 Федеральный закон от 26.09.1997 «О свободе совести и о религиозных объединениях» № 125-ФЗ: в ред. от 02.11.2023. Ст. 19 // Собрание законодательства Российской Федерации. 1997. № 39. Ст. 4465.

5 Федеральный закон от 02.07.2013 «О внесении изменений в отдельные законодательные акты Российской Федерации и признании утратившими силу законодательных актов (отдельных положений законодательных актов) Российской Федерации в связи с принятием Федерального закона «Об образовании в Российской Федерации» № 85-ФЗ. Ст. 50 // Собрание законодательства Российской Федерации. 2013. № 27. Ст. 3477.

сфере с определёнными оговорками, поскольку правоотношения, возникающие между религиозной организацией и священнослужителями и религиозным персоналом, не всегда являются трудовыми. Квалификация, как условие допуска к осуществлению профессиональной деятельности в религиозной сфере, включает, в первую очередь, требования к священнослужителям и религиозному персоналу в части наличия религиозного образования⁶. Она может включать и иные квалификационные характеристики к священнослужителям и религиозному персоналу, а также условия допуска к выполнению этих функций⁷. Определение характеристик квалификации служителей и религиозного персонала является сферой компетенции соответствующих религиозных организаций и основывается на их внутренних установлениях. Такой подход отличает эти квалификации от остальных, источником требований к которым служат квалификационные справочники и профессиональные стандарты, а не установления тех или иных организаций.

Учитывая вышеизложенное, под религиозными квалификациями автор предлагает понимать уровень знаний, умений, навыков и компетенций, характеризующий подготовленность их обладателя к выполнению функций служителей и религиозного персонала и определяемый религиозными организациями на основании их внутренних установлений. В этом значении понятие «религиозные квалификации» будет использоваться в настоящей статье.

Понятие «признание» применительно к квалификации имеет в российском законодательстве устойчивое значение признания в Российской Федерации образования и квалификации, полученных в иностранном государстве⁸. В отношении религиозных квалификаций понятие «признание» на сегодняшний день в законодательстве не используется. Опираясь, однако, на проведённый в настоящей статье анализ того, как соответствующая проблематика развивалась в Российской Федерации, полагаем возможным сейчас сформулировать основные характеристики такого признания, которые впоследствии будут раскрываться и уточняться. Таким образом, признание религиозных квалификаций предполагает:

6 Федеральный закон от 26.09.1997 «О свободе совести и о религиозных объединениях» № 125-ФЗ: в ред. от 02.11.2023. Ст. 24, ч. 5 // Собрание законодательства Российской Федерации. 1997. № 39. Ст. 4465.

7 Там же.

8 Федеральный закон от 29.12.2012 «Об образовании в Российской Федерации» № 273-ФЗ: в ред. от 04.08.2023. Ст. 107 // Собрание законодательства Российской Федерации. 2012. № 53. Ч. 1. Ст. 7598.

- признание и принятие государственными органами документов, свидетельствующих о присвоении религиозных квалификаций, в качестве документов об образовании и квалификации или документов о присвоении учёной степени (учёного звания), имеющих юридическую силу;
- предоставление лицам, обладающим религиозной квалификацией, академических и профессиональных прав за пределами религиозной сферы, эквивалентных правам, предоставляемых лицам, имеющим сопоставимую по уровню квалификацию;
- обеспечение сохранения традиционного для религиозных организаций содержания образования⁹.

Такое определение позволяет нам вынести за рамки статьи вопросы, относящиеся к проблематике признания религиозных квалификаций, но лежащие за пределами юридического поля.

Рассмотрим теперь, как развивалась проблематика признания религиозных квалификаций в российском законодательстве с 1991 года и по настоящее время.

Главное задачей в области признания религиозных квалификаций в 1990-е годы стало обеспечение юридического статуса профессионального религиозного образования, который бы позволял ввести эти квалификации в правовое поле. В начале рассматриваемого периода деятельность религиозных объединений, связанная с подготовкой служителей и религиозного персонала, должна рассматриваться во взаимосвязи двух законодательных актов — Закона РСФСР N 267-1 от 25 октября 1990 года «О свободе вероисповеданий» и Закона Российской Федерации от 30 июля 1992 года N 3266-1 «Об образовании».

Закон «О свободе вероисповеданий» был лаконичен по отношению к сфере религиозного образования, указывая на религиозное обучение и воспитание в качестве одной из целей деятельности религиозного объединения и задавая правовые рамки для преподавания вероучений и осуществления религиозного воспитания, в том числе

9 При формулировании характеристик понятия «признание религиозных квалификаций» были частично использованы теоретические наработки по этой теме, изложенные в статье Г. В. Мальцева и М. Н. Кузнецова «Вопросы введения учёных степеней по теологии и признания церковных дипломов с позиции конституционного и образовательного права», см.: *Мальцев Г. В., Кузнецов М. Н. Вопросы введения учёных степеней по теологии и признания церковных дипломов с позиции конституционного и образовательного права* // *Право и образование*. 2009. № 2. С. 4–23.

в учебных заведениях¹⁰. Такой подход может объясняться тем, что этот закон принимался на фоне и в качестве альтернативы¹¹ действовавшему на тот момент Закону СССР «О свободе совести и религиозных организациях» от 1 октября 1990 года N 1689-1, который более детально определял правовой статус духовных учебных заведений. В частности, в статье 7 он усваивал духовным учебным заведениям¹² статус религиозных организаций. Статьей 11, в свою очередь, устанавливался порядок их создания, цель их деятельности, а также права и льготы, предоставляемые обучающимся в них гражданам. С точки зрения признания религиозных квалификаций необходимо обратить внимание на первый абзац статьи 11, в котором определялась цель духовных учебных заведений: «религиозные управления и центры в соответствии со своими зарегистрированными уставами (положениями) вправе создавать духовные учебные заведения для подготовки священнослужителей и служителей иных необходимых им религиозных специальностей» (курсив наш. — А. Г.)¹³. Эта норма, определившая цель духовных учебных заведений, послужила отправной точкой для дальнейшего развития законодательного регулирования их деятельности в 1990-е годы.

Описанный выше подход получил дальнейшее развитие в Законе Российской Федерации «Об образовании» от 30 июля 1992 года, который усвоил деятельности религиозных организаций, связанной с подготовкой

- 10 Закон РСФСР от 25.10.1990 «О свободе вероисповеданий» № 267-1. Ст. 9, 17 // СПС КонсультантПлюс.
- 11 Ксения (Чернега), игум., Ерофеев К. Б. К 20-летию принятия Федерального закона о свободе совести и о религиозных объединениях: историко-правовой обзор церковно-государственных отношений в России / под ред. игум. Ксении (Чернега). М., 2018. С. 27.
- 12 Наименование данных учреждений менялось с течением времени. Более того, в разных нормативных правовых актах, действовавших в одно и то же время, они могли именоваться по-разному. Согласно ст. 11 Закона СССР «О свободе совести и религиозных организациях» от 01.10.1990 N 1689-1, они именовались «духовными учебными заведениями». Закон Российской Федерации «Об образовании» от 30.07.1992 N 3266-1 в части 7 статьи 33, в свою очередь, устанавливал для них наименование «религиозные образовательные учреждения». В Федеральном законе «О свободе совести и о религиозных объединениях», вступившем в силу 26 сентября 1997 года, было закреплено новое наименование — «учреждения профессионального религиозного образования (духовные образовательные учреждения)». Унификация в этом вопросе была достигнута в связи с вступлением в силу 1 сентября 2013 года Федерального закона «Об образовании в Российской Федерации», согласно которому они стали именоваться «духовными образовательными организациями».
- 13 Закон СССР от 01.10.1990 «О свободе совести и религиозных организациях» № 1689-1. Ст. 11. // СПС КонсультантПлюс.

служителей и религиозного персонала, статус образовательной деятельности, подлежащей государственному лицензированию. Соответствующая норма была предусмотрена пунктом 7 статьи 33 данного закона. Как и в случае с лицензированием образовательных учреждений иных типов, целью лицензирования религиозных образовательных учреждений было подтверждение соответствия материально-технических, кадровых и санитарно-гигиенических условий образовательного процесса установленным требованиям. Содержание образования предметом лицензирования не являлось¹⁴.

Практические аспекты лицензирования религиозных образовательных учреждений в рассматриваемый период были урегулированы в актах Правительства Российской Федерации и приказах органов управления образованием¹⁵. Религиозные образовательные учреждения пользовались возможностью получения государственной лицензии. Так, в 1996 году лицензию на право образовательной деятельности в сфере профессионального религиозного образования получила Смоленская духовная семинария, а к 2000 году такие лицензии были уже у Московских и Санкт-Петербургских духовных школ, Православного Свято-Тихоновского богословского института и девяти семинарий¹⁶.

Лицензирование духовных учебных заведений имело свои особенности, связанные со спецификой профессионального религиозного образования. Чтобы их учесть, Министерство образования выпустило в 2000 году рекомендации по работе с документами данных учебных заведений. Отвечая в этом документе на вопрос, как определять при лицензировании квалификацию выпускников программ профессионального религиозного образования, Министерство образования рекомендовало экспертам принимать то наименование квалификации, которое

14 Закон Российской Федерации от 10.07.1992 «Об образовании» № 3266-1. Ст. 33, ч. 7 // СПС КонсультантПлюс.

15 Приказ Минобразования Российской Федерации от 17.11.1994 «Об утверждении Положения о порядке лицензирования образовательных учреждений» № 442 // СПС КонсультантПлюс.
Приказ Госкомвуза Российской Федерации от 07.02.1994 «Об утверждении Временного положения о лицензировании учреждений среднего, высшего, послевузовского профессионального и соответствующего дополнительного образования в Российской Федерации». № 108 // СПС КонсультантПлюс.

Постановление Правительства Российской Федерации от 18.10.2000 «Об утверждении Положения о лицензировании образовательной деятельности» N 796 // Собрание законодательства Российской Федерации. 2000. № 43. Ст. 4249.

16 *Исидор (Тупикин), митр.* Смоленская духовная семинария в системе высшего образовательного пространства России // Христианское чтение. 2020. № 5. С. 136.

определяет сама религиозная конфессия («служитель или иное наименование религиозного персонала по усмотрению руководства религиозной конфессии»¹⁷). Эта же квалификация затем указывалась и в самой лицензии.

Такой подход, когда наименование квалификации устанавливалось образовательным учреждением, отличался от порядка лицензирования образовательных программ государственных и частных образовательных учреждений. В стандартной ситуации в лицензии указывалось наименование квалификации, устанавливаемое не решением образовательного учреждения, а соответствующим перечнем. Особый порядок определения квалификаций, который был предусмотрен для религиозных организаций, означал, что эти квалификации могут применяться только в религиозной сфере. Тем не менее, даже при описанном подходе лицензирование подготовки служителей и религиозного персонала стало формой признания религиозных квалификаций, которые через него вводились в правовое поле и получали юридически признаваемый статус.

В 1997 году был принят Федеральный закон от 26 сентября 1997 года N 125-ФЗ «О свободе совести и о религиозных объединениях», который сменил действовавший на тот момент Закон РСФСР «О свободе вероисповеданий» (Закон СССР «О свободе совести и религиозных организациях» прекратил своё действие вместе с распадом СССР). Новый закон содержал отдельную статью (ст. 19), посвящённую учреждениям профессионального религиозного образования и их образовательной деятельности¹⁸. По сути, с точки зрения признания религиозных квалификаций Федеральный закон «О свободе совести и о религиозных объединениях» ничего не добавил к уже существовавшим на момент его принятия нормам образовательного законодательства, только продублировав требование о необходимости лицензирования деятельности по подготовке служителей и религиозного персонала.

- 17 Письмо Минобразования Российской Федерации от 28.11.2000 «О лицензировании образовательной деятельности учреждений профессионального религиозного образования (духовных образовательных учреждений)» (вместе с «Методическими рекомендациями по работе с документами учреждений профессионального религиозного образования (духовных образовательных учреждений), представляемыми для получения лицензии, по формированию экспертных комиссий, проведению лицензионной экспертизы и оформлению лицензий», утв. Минобразованием Российской Федерации 27.11.2000). N 24-51-188/10 // СПС КонсультантПлюс.
- 18 Федеральный закон от 26.09.1997 «О свободе совести и о религиозных объединениях» № 125-ФЗ: в ред. от 02.11.2023. Ст. 19 // Собрание законодательства Российской Федерации. 1997. № 39. Ст. 4465.

Следует отметить, что рассмотренные выше изменения в законодательстве коррелировали с процессами, которые происходили непосредственно внутри профессионального религиозного образования и включали, в частности, увеличение количества духовных учебных заведений и численности обучавшихся в них студентов. Ещё одним фактором развития профессионального религиозного образования в указанный период стало стремление самих религиозных организаций получить признание квалификации своих служителей и религиозного персонала. Соответствующая задача, например, была озвучена в определении Архиерейского Собора Русской Православной Церкви 1994 года «О задачах Церкви в области богословского образования», в котором одним из направлений развития духовного образования называлось выстраивание его взаимодействия с высшим образованием¹⁹.

Дальнейшее развитие проблематики признания религиозных квалификаций было связано с поиском правовых путей предоставления выпускникам учреждений профессионального религиозного образования академических и профессиональных прав, сопоставимых с правами выпускников государственных и частных образовательных учреждений, получивших дипломы о высшем профессиональном образовании государственного образца. Значимыми факторами, оказавшими влияние на ход дискуссий по этому вопросу, стали, с одной стороны, признание теологии в качестве направления высшего образования и, с другой стороны, отсутствие у учреждений профессионального религиозного образования права реализовывать программы высшего образования, в том числе по теологии. Остановимся на этих двух обстоятельствах подробнее.

Теология стала направлением высшего образования на волне постсоветских преобразований системы высшего образования и ее интеграции в международное образовательное пространство. В марте 1992 году Постановлением Комитета по высшей школе Министерства науки, высшей школы и технической политики была утверждена новая «многоуровневая структура высшего образования в Российской Федерации»²⁰. Она включала три уровня: неполное высшее образование — сокращённый

19 Определение «О задачах Церкви в области богословского образования» // Официальный сайт Русской Православной Церкви. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/527253.html>.

20 Постановление Министерства науки, высшей школы и технической политики Российской Федерации от 13.03.1992 «О введении многоуровневой структуры высшего образования в Российской Федерации» (вместе с «Положением о порядке реализации государственными высшими учебными заведениями образовательно-профессиональных программ разного уровня»). N 13 // СПС КонсультантПлюс.

бакалавриат в сочетании с профессиональной подготовкой «для специалистов со средним профессиональным (специальным) образованием»²¹ (первый уровень), базовое высшее образование — полный бакалавриат (второй уровень), программы подготовки дипломированных специалистов с высшим образованием и программы подготовки магистров наук (третий уровень). Этим Постановлением также устанавливалось, что вводимая многоуровневая структура высшего образования должна учитывать Международную стандартную классификацию образования, принятую ЮНЕСКО. На тот момент действовала принятая в 1976 году классификация, включавшая в качестве направления высшего образования теологию²². Благодаря тому, что упомянутым Постановлением предусматривался учёт данной классификации, теология была утверждена в качестве направления бакалавриата (второго уровня высшего профессионального образования) 6 мая 1992 года, а затем, 30 декабря 1993 года, был утверждён и первый государственный образовательный стандарт по теологии уровня бакалавриата²³. С этого момента теология стала направлением высшего образования. Подчёркнём, что появление теологии в российской системе образования не было связано с деятельностью религиозных организаций и стало результатом интеграции российского образования в международный контекст.

Появление государственных образовательных стандартов по теологии сделало возможным для образовательных учреждений получение лицензий и государственной аккредитации по соответствующим программам высшего образования с правом выдачи выпускникам дипломов государственного образца и с присвоением им квалификаций по теологии. Этой возможностью могли воспользоваться любые учреждения высшего образования, как государственные, так и частные, за исключением учреждений профессионального религиозного образования.

До определённого времени данное обстоятельство находилось вне фокуса внимания религиозных организаций. Например, эта проблематика

21 Там же.

22 International Standard Classification of Education (ISCED). Ст. 126, 226, 323, 526, 626, 726, 926 // UNESCO. URL: <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000020992/PDF/020992engb.pdf.multi>.

23 Архив стандартов ГОС ВПО — Стандарты ГОС ВПО 1993–1999 годы. URL: <https://fgosvo.ru/archivegosvpo/index/2>. Теология была утверждена в качестве направления высшего образования приказом Комитета по высшей школе Миннауки России от 06.05.1992 N 142. Этот документ был недоступен автору настоящей работы, однако ссылка на него содержится в п. 1.1 Государственного образовательного стандарта по теологии от 30 декабря 1993 года.

отсутствует в решениях уже упомянутого выше Архиерейского Собора Русской Православной Церкви 1994 года, который был в большей степени сосредоточен на возрождении собственно церковной образовательной системы²⁴. К началу 2000-х годов, однако, ситуация, когда при наличии признаваемой государством системы теологического образования учреждения профессионального религиозного образования могли выпускать только специалистов, квалификация которых признавалась исключительно внутри соответствующих религиозных организаций, стала восприниматься самими религиозными организациями как неудовлетворительная. Необходимость решения этой проблемы стала звучать на повестке государственно-конфессиональных отношений. Например, получение духовными учебными заведениями государственной аккредитации было названо в качестве одной из задач развития духовного образования в определении Архиерейского Собора 2004 года «О вопросах внутренней жизни Русской Православной Церкви»²⁵.

Получение духовными учебными заведениями права реализовывать программы высшего образования и получать по ним государственную аккредитацию рассматривалась религиозными организациями в качестве способа признания квалификации их выпускников. В этом случае подготовка служителей и религиозного персонала должна была бы осуществляться в рамках программ по теологии²⁶. С точки зрения

24 *Иларион (Алфеев), митр.* Теология в современном российском академическом пространстве // Государство, религия, Церковь в России и за рубежом. 2016. N 3 (34). С. 225–228.

25 Определение Архиерейского Собора о вопросах внутренней жизни Русской Православной Церкви. П. 5 // Освященный Архиерейский Собор Русской Православной Церкви : Храм Христа Спасителя, Троице-Сергиева Лавра, 3–8 окт. 2004 г.: материалы. М, 2005. С. 305.

Подводя итоги развития духовного образования в предшествующие десятилетия, Патриарх Московский и всея Руси Кирилл на встрече с ректорами духовных учебных заведений 13 ноября 2009 года прямо назвал создание государственного образовательного стандарта по теологии одной из ключевых предпосылок для решения проблемы признания образования выпускников духовных школ: «После того, как государство приняло эти стандарты, начался процесс размышления Церкви о том, что это для нас означает, можно ли как-то использовать этот важный шаг, который сделало государство для признания нашего образования, для аккредитации наших духовных школ». См.: *Кирилл, Патриарх Московский и всея Руси.* Духовное образование Русской Православной Церкви на современном историческом этапе. Проблемы, задачи и перспективы: доклад на совещании ректоров духовных учебных заведений Русской Православной Церкви, 13.11.2009 // Собрание трудов. Серия III: Богословие и духовное просвещение. Т. 2: 1976–2014. М., 2015. С. 168.

26 Справедливости ради заметим, что в государственных образовательных стандартах по теологии уровней бакалавриата и магистратуры второго поколения, которые были

содержания самих образовательных стандартов препятствий к этому не было. Как именно вписать такую подготовку в требования государственных образовательных стандартов, это был бы уже вопрос методический, а не правовой.

В конечном счёте, именно такое решение проблемы признания религиозных квалификаций через предоставление духовным учебным заведениям права получать государственную аккредитацию было реализовано. Однако в контексте связанных с этим вопросом дискуссий предлагались и другие варианты. Обозначим их, чтобы составить более полную картину развития проблематики признания религиозных квалификаций.

Например, озвучивалось предложение опосредованного признания дипломов духовных учебных заведений через их пакетное признание за рубежом. Суть этого подхода состояла в том, чтобы выдаваемые дипломы вначале проходили процедуру признания в одном из зарубежных университетов и затем, на основании результатов такого признания, признавались уже в Российской Федерации в рамках установленной процедуры признания иностранных образования и квалификации. Данное предложение не учитывало реальных правовых механизмов признания иностранных образования и квалификации, которые не позволили бы осуществить такой механизм на практике²⁷.

Ещё одно предложение было связано с разработкой государственного стандарта для подготовки служителей и религиозного персонала. В случае если бы такой подход был бы реализован, государству пришлось бы разработать для религиозных организаций специальные образовательные стандарты и, по сути, вмешаться в их внутреннюю деятельность, нарушив этим конституционный принцип отделения религиозных объединений от государства²⁸. Кроме того, такое решение не учитывало разнообразие требований, предъявляемых религиозными организациями к квалификации своих служителей и религиозного персонала, что в принципе ставило под вопрос саму возможность создания единых государственных стандартов.

утверждены в 2001 году, отдельно оговаривалось, что они не преследует цели подготовки священнослужителей. Наличие такой оговорки де-факто отражало ситуацию, когда эти образовательные программы могли реализовывать государственные и частные образовательные учреждения, но не учреждения профессионального религиозного образования.

27 Понкин И. В. Правовые проблемы признания дипломов учреждений профессионального религиозного образования // Юрист вуза. 2010. № 4. С. 6–9.

28 Там же. С. 9.

Наибольшего внимания, однако, заслуживает предложение обеспечить признание религиозных квалификаций через предоставление духовным учебным заведениям права реализовывать программы высшего образования и получать по ним государственную аккредитацию. Правовой аспект данного вопроса был детально проанализирован в заключении от 5 сентября 2005 года по вопросу о правовой возможности государственной аккредитации учреждений профессионального религиозного образования в части реализации этими учреждениями государственных образовательных стандартов высшего профессионального образования, подготовленном Г. В. Мальцевым, С. И. Носовым, Н. А. Михалевым, М. Н. Кузнецовым и И. В. Понкиным²⁹. Это заключение стало ответом на два другие заключения по этому же вопросу, ранее подготовленные Институтом государства и права Российской академией наук и Институтом законодательства и сравнительного правоведения при Правительстве Российской Федерации.

Анализ вопросов, ставших предметом упомянутых экспертиз, показывает, что одним из центральных правовых вопросов было то, нарушает ли предоставление духовным учебным заведениям права выдавать дипломы государственного образца принцип отделения религиозных объединений от государства. Остроту этой дискуссии придавал действовавший на тот момент порядок проведения государственной аккредитации, предполагавший усвоение соответствующему образовательному учреждению государственного статуса, а также предоставление ему права выдавать дипломы государственного образца и заверять эти дипломы печатью с изображением герба Российской Федерации³⁰. Предоставление духовным учебным заведениям права получать государственную аккредитацию оппонентами такого решения рассматривалось как нарушение принципа отделения религиозных объединений от государства и недопустимая передача государством своих полномочий религиозным объединениям³¹.

29 *Мальцев Г. В., Носов С. И., Михалева Н. А., Кузнецов М. Н., Понкин И. В.* Заключение от 05.09.2005 года по вопросу о правовой возможности государственной аккредитации учреждений профессионального религиозного образования в части реализации этими учреждениями государственных образовательных стандартов высшего профессионального образования // *Перспективы развития теологического образования в России: сборник материалов.* М., 2005. С. 32–62.

30 Постановление Правительства Российской Федерации от 02.12.1999 «Об утверждении Положения о государственной аккредитации высшего учебного заведения» № 1323 // *Собрание законодательства Российской Федерации.* 1999. № 49. Ст. 6006.

31 О том, что нарушение конституционного принципа светскости государства было одним из аргументов против предоставления духовным учебным заведениям права проходить

Несмотря на озвучивавшуюся критику, именно вариант с признанием дипломов, выдаваемых духовными учебными заведениями, через предоставление этим учреждениям права реализовывать образовательные программы в соответствии с государственными образовательными стандартами и получать по ним государственную аккредитацию в конечном счёте вылился в законодательную инициативу. Соответствующий законопроект был внесён в Государственную думу 5 июля 2007 года³², а 28 февраля 2008 года президентом В. В. Путиным был подписан Федеральный закон от 28 февраля 2008 года N 14-ФЗ «О внесении изменений в отдельные законодательные акты Российской Федерации в части лицензирования и аккредитации учреждений профессионального религиозного образования (духовных образовательных учреждений)»³³. Благодаря этому закону духовные учебные заведения получали право реализовывать образовательные программы в соответствии с государственными образовательными стандартами. При этом им устанавливался особый порядок получения государственной аккредитации, не предусматривающий получения ими государственного статуса и права использовать печать с изображением герба Российской Федерации. Эти особенности стали компромиссом, который должен был вывести данный закон из-под критики в связи с обвинениями в нарушении принципа отделения религиозных объединений от государства³⁴.

государственную аккредитацию, прямо говорил Патриарх Московский и всея Руси Кирилл в ранее уже упомянутом докладе на совещании ректоров духовных учебных заведений Русской Православной Церкви 13 ноября 2009 года. См.: *Кирилл, Патриарх Московский и всея Руси*. Духовное образование Русской Православной Церкви на современном историческом этапе. Проблемы, задачи и перспективы: доклад на совещании ректоров духовных учебных заведений Русской Православной Церкви, 13.11.2009. С. 168.

32 Проект федерального закона № 450619-4 «О внесении изменений в отдельные законодательные акты Российской Федерации в части лицензирования и аккредитации учреждений профессионального религиозного образования (духовных образовательных учреждений)». URL: https://sozd.duma.gov.ru/bill/450619-4#bh_histras.

33 Федеральный закон от 28.08.2008 «О внесении изменений в отдельные законодательные акты Российской Федерации в части лицензирования и аккредитации учреждений профессионального религиозного образования (духовных образовательных учреждений)» № 14-ФЗ // Собрание законодательства Российской Федерации. 2008. № 9. Ст. 813.

34 Это отмечает, в частности, инокиня Ксения (Чернега), руководитель юридической службы Московской Патриархии, в своём комментарии к статье 19 Федерального закона «О свободе совести и о религиозных объединениях» См.: Научно-практический комментарий к Федеральному закону «О свободе совести и о религиозных объединениях» (постатейный) / авторский коллектив: М. О. Шахов, ин. Ксения (Чернега), В. В. Ряховский, Т. В. Вагина, А. Е. Себенцов; под общ. ред. Р. В. Маранова. М., 2011. С. 437–438.

Принятие упомянутого закона стало ключевым шагом в решении вопроса признания религиозных квалификаций. Благодаря нему были созданы все условия для того, чтобы духовные учебные заведения могли осуществлять подготовку служителей и религиозного персонала в рамках образовательных программ высшего образования. Первым аккредитованным духовным учебным заведением стала Смоленская духовная семинария, получившая свидетельство о государственной аккредитации 21 сентября 2011 года³⁵ и в том же году выпустившая первых студентов с дипломами государственного образца по теологии³⁶.

Предоставлением духовным учебным заведениям права получать государственную аккредитацию вопрос признания религиозных квалификаций, однако, не был исчерпан. Его последующее развитие шло по двум направлениям: урегулирование правового статуса религиозных квалификаций и признание богословских учёных степеней. Остановимся на этих вопросах подробнее.

1 сентября 2013 года вступил в силу Федеральный закон «Об образовании в Российской Федерации», сменивший действовавший с 1992 года Закон Российской Федерации «Об образовании». В связи с вступлением в силу этого федерального закона 2 июля 2013 года были внесены поправки в статью 19 Федерального закона «О свободе совести и о религиозных объединениях», которые, в частности, уточнили статус религиозных квалификаций³⁷.

Прежде всего, в новой редакции статьи 19 впервые в российском законодательстве было эксплицитно раскрыто содержание понятия квалификаций, связанных с религиозной деятельностью. Эти квалификации объяснялись через права, которые получали лица, освоившие образовательные программы, направленные на подготовку служителей и религиозного персонала религиозных организаций: «Указываемая в таких документах³⁸ об образовании квалификация даёт право их

35 Сведения об образовательной организации или организации, осуществляющей обучение // Сведения о выбранном свидетельстве URL: <https://islod.obrnadzor.gov.ru/accredeestr/details/ac2b2671-6c87-4af6-8c06-2b74ebe7d08c/1/>.

36 *Исидор (Тупикин), митр.* Смоленская духовная семинария в системе высшего образовательного пространства России // Христианское чтение. 2020. № 5. С. 141.

37 Федеральный закон от 02.07.2013 «О внесении изменений в отдельные законодательные акты Российской Федерации и признании утратившими силу законодательных актов (отдельных положений законодательных актов) Российской Федерации в связи с принятием Федерального закона «Об образовании в Российской Федерации» № 185-ФЗ // Собрание законодательства Российской Федерации. 2013. № 27. Ст. 3472.

38 То есть в документах, выдаваемых выпускникам образовательных программ, направленных на подготовку служителей и религиозного персонала религиозных организаций.

обладателям осуществлять функции служителей и религиозного персонала религиозных организаций». Квалификация рассматривается здесь в качестве условия допуска к осуществлению функций служителей и религиозного персонала. Кроме того, данное уточнение явным образом зафиксировало в законодательстве ограниченный характер их применимости рамками религиозной сферы.

В новой редакции статьи 19 также уточнялось, что выпускники духовных образовательных организаций, обучавшиеся в них по имеющим государственную аккредитацию образовательным программам, наряду с правами, предусмотренными частью 8 статьи 60 Федерального закона «Об образовании в Российской Федерации», получали право осуществлять функции служителей и религиозного персонала. Иными словами, такие выпускники получали теперь, по сути, две квалификации — квалификацию высшего (среднего профессионального) образования и религиозную квалификацию. Эта норма на законодательном уровне урегулировала возможность осуществления подготовки служителей и религиозного персонала в рамках образовательных программ, реализуемых в соответствии с федеральными государственными стандартами и имеющих государственную аккредитацию. Необходимо отметить, что в связи с принятием Федерального закона от 1 мая 2019 года № 85-ФЗ «О внесении изменений в статью 19 Федерального закона “О свободе совести и о религиозных объединениях” и статью 87 Федерального закона “Об образовании в Российской Федерации”»³⁹ это положение было исключено, однако это не повлияло на сложившуюся к тому моменту практику подготовки священнослужителей и религиозного персонала в рамках аккредитованных образовательных программ. Эта практика сегодня закреплена как на уровне федеральных государственных образовательных стандартов по направлению подготовки «теология»⁴⁰, так и в решениях конкретных религиозных организаций⁴¹.

39 Федеральный закон от 01.05.2019 «О внесении изменений в статью 19 Федерального закона “О свободе совести и о религиозных объединениях” и статью 87 Федерального закона “Об образовании в Российской Федерации”» № 85-ФЗ // Собрание законодательства Российской Федерации. 2019. № 18. Ст. 2209.

40 Окончательное оформление возможности подготовки служителей и религиозного персонала в рамках ФГОС по теологии получила в 2020 году. В этом году были введены новые ФГОС по теологии уровней бакалавриата и магистратуры, в которых в качестве одной из областей профессиональной деятельности выпускников была предусмотрена «сфера деятельности религиозных организаций и иных организаций в части, затрагивающей религиозную тематику». В Методических рекомендациях по разработке образовательных программ подготовки бакалавров и магистров теологии, подготовленных Федеральным

Выше был подробно рассмотрен вопрос признания квалификаций, присваиваемых по результатам освоения образовательных программ. Однако у религиозных квалификаций есть ещё один аспект — это богословские звания⁴² и богословские степени, которые являются элементами профессионального религиозного образования Русской Православной Церкви и ряда других традиционных религий России. Богословские звания на сегодня не признаются, хотя они и учитываются особым образом при проведении процедур лицензирования и государственной аккредитации. Что же касается вопроса признания богословских степеней, то он имеет длительную историю и может считаться отчасти решённым.

Проблема признания богословских степеней решалась параллельно с признанием религиозных квалификаций, получаемых по результатам освоения образовательных программ, и по схожей модели — через создание научной специальности «теология». В отличие от ситуации с признанием теологии как направления высшего образования, процесс создания научной специальности «теология» был изначально инициирован и продвигался на всех этапах усилиями религиозных организаций, которые видели в создании научной специальности «теология» форму признания традиционных для них систем богословских степеней и реального уровня богословской квалификации лиц, защищавших

учебно-методическим объединением в системе высшего образования по УГСН 48.00.00 «Теология», прямо отмечается, что эта сфера профессиональной деятельности выпускников была включена во ФГОС для духовных образовательных организаций, осуществляющих подготовку священнослужителей. См.: Методические рекомендации по разработке основных образовательных программ подготовки бакалавров и магистров теологии (направленность «Православная теология») М., 2021. С. 82.

С текстами ФГОС можно ознакомиться на портале федеральных государственных образовательных стандартов высшего образования. См.: ФГОС ВО (3++) по направлениям бакалавриата. Теология. URL: <https://fgosvo.ru/fgosvo/index/24/98>. См. также: ФГОС ВО (3++) по направлениям магистратуры. Теология. URL: <https://fgosvo.ru/fgosvo/index/25/121>.

- 41 Например, решением Священного Синода Русской Православной Церкви от 29 декабря 2021 года (журнал № 115) высшим духовным учебным заведениям Русской Православной Церкви, находящимся на территории России, был предоставлен пятилетний срок «для подготовки документов и выхода на получение государственной аккредитации образовательных программ подготовки пастырей». См.: Определения Священного Синода от 29 декабря 2021 года. Журнал № 115 // Журнал Московской Патриархии. 2022. № 2 (963). С. 11.
- 42 О системе богословских званий в Русской Православной Церкви, см.: *Макаров Д. В.* Церковные и государственные критерии и требования для получения учёных званий // *Праксис*. 2020. № 2 (4). С. 34–46.

диссертации по богословию внутри системы духовного образования. Оставляя в стороне обширные дискуссии концептуального плана, связанные с возможностью введения научной специальности «теология» и её соответствия критериям научности⁴³, обозначим ключевые этапы правового оформления теологии в качестве научной специальности.

15 апреля 2014 года приказом Министерства образования и науки Российской Федерации N 317 был утверждён «Федеральный государственный стандарт высшего образования по направлению подготовки 48.06.01 “теология” (уровень кадров высшей квалификации)»⁴⁴, что открыло возможность для образовательных организаций, включая духовные образовательные организации, реализовывать программы аспирантуры по теологии и получать по ним государственную аккредитацию. Появление этого стандарта стало необходимой предпосылкой и для создания научной специальности «теология». 25 сентября 2015 года президиум Высшей аттестационной комиссии при Министерстве образования и науки Российской Федерации утвердил паспорт научной специальности 26.00.01 Теология. Первый диссертационный совет по новой специальности был создан 30 мая 2016 года⁴⁵.

1 июня 2017 года была защищена первая кандидатская диссертация на соискание учёной степени кандидата теологии⁴⁶. А уже 29 июля того же года Священный Синод Русской Православной Церкви утвердил «Порядок признания Русской Православной Церковью эквивалентности дипломов кандидата или доктора теологии, выданных в порядке, установленном системой государственной аттестации научных и научно-педагогических кадров РФ, дипломам кандидата богословия

- 43 С историей вопроса можно ознакомиться в статье Т. В. Скляровой, см.: Склярова Т. В. Теологическое образование и наука в России с 1993 по 2015 год: документы, события, факты // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия 4: Педагогика. Психология. 2021. N 63. С. 11 – 27.
- 44 Приказ Министерства образования и науки Российской Федерации от 15.04.2014 «Об утверждении федерального государственного образовательного стандарта высшего образования по направлению подготовки 48.06.01 Теология (уровень подготовки кадров высшей квалификации)». № 317. URL: <https://fgosvo.ru/uploadfiles/fgosvoaspism/480601.pdf>.
- 45 Диссертационный совет был создан на базе четырёх образовательных организаций: Московский государственный университет им. М. В. Ломоносова, Общецерковная аспирантура и докторантура им. святых равноапостольных Кирилла и Мефодия, Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет и Российская академия народного хозяйства и государственной службы.
- 46 Хондзинский П. В., *прот.* Разрешение проблем русского богословия XVIII века в синтезе Святителя Филарета, митрополита Московского: дис. ... канд. филос. наук: 26.00.01. М., 2017.

или доктора богословия соответственно» (журнал N 60)⁴⁷. Согласно этому Порядку, обладатель степени кандидата или доктора теологии вправе обратиться к Святейшему Патриарху Московскому и всея Руси с просьбой признать его светскую учёную степень эквивалентной богословской учёной степени кандидата или доктора богословия. Цель такого признания — «подтверждение квалификации соискателя, необходимой для работы в образовательных и научных организациях Русской Православной Церкви»⁴⁸. Создание процедуры признания учёных степеней по теологии, по результатам которой им усваивался статус религиозных квалификаций, подтверждает озвученный выше тезис о том, что введение в Российской Федерации научной специальности «теология» и защита по ней диссертаций рассматривались религиозными организациями в качестве варианта государственного признания их религиозных квалификаций.

Дальнейшее развитие научной специальности «теология» было мотивировано, среди прочего, стремлением реализовать связь этой специальности с конфессиями с той целью, чтобы защищаемые диссертации в большей степени соответствовали ожиданиям конфессий относительно их содержания. 24 февраля 2021 года Минобрнауки была утверждена новая «Номенклатура научных специальностей, по которым присуждаются учёные степени». В ней теология представлена тремя специальностями: теоретическая теология, историческая теология и практическая теология, — каждая из которых была разделена на три исследовательских направления: православие, ислам и иудаизм⁴⁹. В 2022 году к числу исследовательских направлений был добавлен протестантизм⁵⁰. В том же году были внесены изменения в порядок

47 Порядок признания Русской Православной Церковью эквивалентности дипломов кандидата или доктора теологии // Официальный сайт Русской Православной Церкви. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/4972139.html>.

48 Там же.

49 Приказ Министерства науки и высшего образования Российской Федерации от 24.02.2021 «Об утверждении номенклатуры научных специальностей, по которым присуждаются учёные степени, и внесении изменения в Положение о совете по защите диссертаций на соискание учёной степени кандидата наук, на соискание учёной степени доктора наук, утверждённое приказом Министерства образования и науки Российской Федерации от 10 ноября 2017 г. N 1093». № 118. URL: <http://publication.pravo.gov.ru/Document/View/0001202104060043>.

50 Приказ Министерства науки и высшего образования Российской Федерации от 11.05.2022 «О внесении изменений в номенклатуру научных специальностей, по которым присуждаются учёные степени, утверждённую приказом Министерства науки и высшего образования Российской Федерации от 24 февраля 2021 года N 118, и в соответствие

формирования экспертных советов ВАК, в соответствии с которыми экспертные советы по научным специальностям, отнесённым к группе научных специальностей 5.11 Теология, должны формироваться с учётом рекомендацией централизованных религиозных организаций соответствующей конфессиональной направленности⁵¹. Похожие изменения были внесены и в порядок формирования диссертационных советов по научным специальностям, отнесённым к группе научных специальностей 5.11 Теология, согласно которым организация, создающая такой совет, должна представлять в Минобрнауки России «рекомендацию централизованной религиозной организации соответствующей конфессиональной принадлежности о включении кандидата... в члены диссертационного совета»⁵². Благодаря всем этим изменениям религиозные организации получили нормативно обоснованную возможность оказывать влияние на развитие научной отрасли «теология», в том числе — на содержание и качество защищаемых диссертаций. Это подкрепляет наш тезис о том, что введение научной специальности «теология» рассматривалось религиозными организациями как вариант признания их квалификаций.

Проведённый в настоящей статье анализ позволил выявить особенности сложившейся в Российской Федерации модели признания религиозных квалификаций. Их признание обеспечивается за счёт такого наполнения образовательных программ по направлению подготовки «теология», реализуемых духовными учебными заведениями, которое позволяло бы их выпускникам выполнять функции служителей и религиозного персонала в рамках получаемых квалификаций высшего образования. Аналогичным образом решается вопрос с признанием религиозных квалификаций на уровне учёных степеней. Благодаря этому

направлений подготовки научно-педагогических кадров в аспирантуре (адъюнктуре) научным специальностям, предусмотренным номенклатурой научных специальностей, по которым присуждаются учёные степени, утверждённой приказом Министерства науки и высшего образования Российской Федерации от 24 февраля 2021 года N 118, установленное приказом Министерства науки и высшего образования Российской Федерации от 24 августа 2021 года N 786». № 445. URL: <http://publication.pravo.gov.ru/Document/View/0001202206160013>.

- 51 Приказ Министерства науки и высшего образования Российской Федерации от 24.10.2022 «О внесении изменений в некоторые приказы Министерства науки и высшего образования Российской Федерации по вопросам функционирования государственной системы научной аттестации». № 1024. П. 1. URL: <http://publication.pravo.gov.ru/Document/View/0001202212010003>.
- 52 Там же. П. 2.

лица, получающие религиозные квалификации, имеют при этом права, предусмотренные для соответствующих уровней высшего образования и учёных степеней.

Такая модель признания религиозных квалификаций, в целом, совпадает с подходами к решению данного вопроса, которые существуют в европейских странах. И. В. Понкин в своей монографии «Теологический факультет европейского образца. Европейский опыт правового регулирования» выделяет две модели признания дипломов теологических факультетов и церковных образовательных учреждений. Первая модель — это усвоение данным институциям права выдавать дипломы государственного образца или дипломы, которые признаются равноценными дипломам государственного образца. Эта модель, в частности, применяется в случае с католическими и евангелическо-лютеранскими университетами Германии. Российская модель признания религиозных квалификаций может рассматриваться как частный случай именно такого подхода. Вторая модель, которую выделяет И. В. Понкин, предполагает заключение договора между религиозной конфессией и конкретным государством, в котором урегулируются вопросы признания дипломов, выдаваемых учебными заведениями этой конфессии, в соответствующем государстве⁵³.

Вместе с тем такая модель признания имеет существенные ограничения. Она не обеспечивает признания религиозных квалификаций, полученных по результатам освоения образовательных программ, направленных на подготовку служителей и религиозного персонала, за пределами сферы деятельности соответствующих религиозных организаций. Выпускники этих программ ограничены в возможностях дальнейшего трудоустройства и продолжения образования. Предоставление духовным учебным заведениям права получать государственную аккредитацию в 2008 году и появление возможности защищать диссертации по научной специальности «теология» в 2016 году изменили ситуацию, создав альтернативную возможность получения, по сути, религиозных квалификаций в рамках систем высшего образования и учёных степеней. Однако для выпускников образовательных программ, направленных на подготовку служителей и религиозного персонала, и для обладателей богословских степеней вопрос признания их квалификаций за пределами религиозной сферы по-прежнему остаётся нерешённым.

53 Понкин И. В. Теологический факультет государственного университета. Европейский опыт правового регулирования. С. 58–65.

Этот вопрос особенно остро стоит в отношении выпускников духовных учебных заведений, обучавшихся в них до того, как им было предоставлено право получать государственную аккредитацию. В отличие от текущей ситуации, когда абитуриент имеет возможность выбора между получением образования на программах высшего образования или на программах, направленных на подготовку служителей и религиозного персонала религиозных организаций, обладатели «церковных дипломов», полученных в духовных учебных заведениях до их аккредитации, такой возможности не имели. Аналогичным образом обстоит дело и для обладателей богословских степеней, защитившихся до того, как стало возможным защищать диссертации по научной специальности «теология».

Учитывая обозначенные проблемы, связанные с ограниченным характером признания религиозных квалификаций, выглядит естественным появление законодательной инициативы, направленной на признание документов о профессиональном религиозном образовании и о присвоении богословских степеней (званий), полученных до 1 сентября 2013 года⁵⁴. Принятие этого законопроекта в перспективе обеспечит более полную и справедливую защиту прав граждан, получивших профессиональное религиозное образование и богословские степени (звания) до того, как получение этих квалификаций стало возможным в рамках признаваемых государством системы образования и учёных степеней

Источники

International Standard Classification of Education (ISCED) // UNESCO. [Электронный ресурс]. URL: <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000020992/PDF/020992engb.pdf.multi> (дата обращения: 27.11.2023).

Архив стандартов ГОС ВПО — Стандарты ГОС ВПО 1993–1999 годы // Портал Федеральных государственных образовательных стандартов высшего образования. [Электронный ресурс]. URL: <https://fgosvo.ru/archivegosvpo/index/2> (дата обращения: 27.11.2023).

Закон Российской Федерации от 10.07.1992 «Об образовании» № 3266-1 // СПС КонсультантПлюс.

54 Проект федерального закона «О внесении изменений в статьи 92 и 108 Федерального закона “Об образовании в Российской Федерации” (в части признания документов о профессиональном религиозном образовании, документов о наличии богословской степени и (или) звания, выданных до 1 сентября 2013 года, а также установления особенностей государственной аккредитации образовательной деятельности духовных образовательных организаций)». № 323220-8. URL: <https://sozd.duma.gov.ru/bill/323220-8>.

- Закон РСФСР от 25.10.1990 «О свободе вероисповеданий» № 267-1 // СПС Консультант Плюс.
- Закон СССР от 01.10.1990 «О свободе совести и религиозных организациях» № 1689-1 // СПС Консультант Плюс.
- Мальцев Г. В., Носов С. И., Михалева Н. А., Кузнецов М. Н., Понкин И. В.* Заключение от 05.09.2005 года по вопросу о правовой возможности государственной аккредитации учреждений профессионального религиозного образования в части реализации этими учреждениями государственных образовательных стандартов высшего профессионального образования // Перспективы развития теологического образования в России: сборник материалов. М.: Институт государственно-конфессиональных отношений и права, 2005. С. 32–62.
- Определение «О задачах Церкви в области богословского образования» // Официальный сайт Русской Православной Церкви. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/527253.html> (дата обращения: 27.11.2023).
- Определение Архиерейского Собора о вопросах внутренней жизни Русской Православной Церкви // Освященный Архиерейский Собор Русской Православной Церкви: Храм Христа Спасителя, Троице-Сергиева Лавра, 3–8 окт. 2004 г.: материалы. М.: Изд. совет Русской Православной Церкви, 2005. С. 305–308.
- Определения Священного Синода от 29 декабря 2021 года. Журнал № 115 // Журнал Московской Патриархии. 2022. № 2 (963). С. 4–13.
- Письмо Минобразования Российской Федерации от 28.11.2000 «О лицензировании образовательной деятельности учреждений профессионального религиозного образования (духовных образовательных учреждений)» (вместе с «Методическими рекомендациями по работе с документами учреждений профессионального религиозного образования (духовных образовательных учреждений), представляемыми для получения лицензии, по формированию экспертных комиссий, проведению лицензионной экспертизы и оформлению лицензий», утв. Минобразованием Российской Федерации 27.11.2000) № 24-51-188/10 // СПС Консультант Плюс.
- Порядок признания Русской Православной Церковью эквивалентности дипломов кандидата или доктора теологии // Официальный сайт Русской Православной Церкви. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/4972139.html> (дата обращения: 27.11.2023).
- Постановление Министерства науки, высшей школы и технической политики Российской Федерации от 13.03.1992 «О введении многоуровневой структуры высшего образования в Российской Федерации» (вместе с «Положением о порядке реализации государственными высшими учебными заведениями образовательно-профессиональных программ разного уровня»). N 13 // СПС КонсультантПлюс.
- Постановление Правительства Российской Федерации от 02.12.1999 «Об утверждении Положения о государственной аккредитации высшего учебного заведения» № 1323 // Собрание законодательства Российской Федерации. 1999. № 49. Ст. 6006.
- Постановление Правительства Российской Федерации от 18.10.2000 «Об утверждении Положения о лицензировании образовательной деятельности» № 796 // Собрание законодательства Российской Федерации. 2000. № 43. Ст. 4249.
- Приказ Госкомвуза Российской Федерации от 07.02.1994 «Об утверждении Временного положения о лицензировании учреждений среднего, высшего, послевузовского

профессионального и соответствующего дополнительного образования в Российской Федерации» № 108 // СПС Консультант Плюс.

- Приказ Министерства науки и высшего образования Российской Федерации от 24.02.2021 «Об утверждении номенклатуры научных специальностей, по которым присуждаются учёные степени, и внесении изменения в Положение о совете по защите диссертаций на соискание учёной степени кандидата наук, на соискание учёной степени доктора наук, утверждённое приказом Министерства образования и науки Российской Федерации от 10 ноября 2017 г. N 1093» № 118 // Официальный интернет-портал правовой информации. [Электронный ресурс]. URL: <http://publication.pravo.gov.ru/Document/View/0001202104060043> (дата обращения: 27.11.2023).
- Приказ Министерства науки и высшего образования Российской Федерации от 11.05.2022 «О внесении изменений в номенклатуру научных специальностей, по которым присуждаются учёные степени, утверждённую приказом Министерства науки и высшего образования Российской Федерации от 24 февраля 2021 года № 118, и в соответствие направлений подготовки научно-педагогических кадров в аспирантуре (адъюнктуре) научным специальностям, предусмотренным номенклатурой научных специальностей, по которым присуждаются учёные степени, утверждённой приказом Министерства науки и высшего образования Российской Федерации от 24 февраля 2021 года № 118, установленное приказом Министерства науки и высшего образования Российской Федерации от 24 августа 2021 года N 786» № 445 // Официальный интернет-портал правовой информации. [Электронный ресурс]. URL: <http://publication.pravo.gov.ru/Document/View/0001202206160013> (дата обращения: 27.11.2023).
- Приказ Министерства науки и высшего образования Российской Федерации от 24.10.2022 «О внесении изменений в некоторые приказы Министерства науки и высшего образования Российской Федерации по вопросам функционирования государственной системы научной аттестации» № 1024 // Официальный интернет-портал правовой информации. [Электронный ресурс]. URL: <http://publication.pravo.gov.ru/Document/View/0001202212010003> (дата обращения: 27.11.2023).
- Приказ Министерства образования и науки Российской Федерации от 15.04.2014 «Об утверждении федерального государственного образовательного стандарта высшего образования по направлению подготовки 48.06.01 Теология (уровень подготовки кадров высшей квалификации)» № 317 // Портал Федеральных государственных образовательных стандартов высшего образования. [Электронный ресурс]. URL: <https://fgosvo.ru/uploadfiles/fgosvoasplism/480601.pdf> (дата обращения: 27.11.2023).
- Приказ Минобразования Российской Федерации от 17.11.1994 «Об утверждении Положения о порядке лицензирования образовательных учреждений» № 442 // СПС Консультант Плюс.
- Проект федерального закона «О внесении изменений в отдельные законодательные акты Российской Федерации в части лицензирования и аккредитации учреждений профессионального религиозного образования (духовных образовательных учреждений)» № 450619-4 // Система обеспечения законодательной деятельности. [Электронный ресурс]. URL: https://sozd.duma.gov.ru/bill/450619-4#bh_histras (дата обращения: 27.11.2023).
- Проект федерального закона «О внесении изменений в статьи 92 и 108 Федерального закона “Об образовании в Российской Федерации” (в части признания документов

о профессиональном религиозном образовании, документов о наличии богословской степени и (или) звания, выданных до 1 сентября 2013 года, а также установления особенностей государственной аккредитации образовательной деятельности духовных образовательных организаций)» № 323220-8 // Система обеспечения законодательной деятельности. [Электронный ресурс]. URL: <https://sozd.duma.gov.ru/bill/323220-8> (дата обращения: 27.11.2023).

Сведения о выбранном свидетельстве [о государственной аккредитации Православной религиозной организации — учреждения высшего профессионального религиозного образования «Смоленская православная духовная семинария Русской Православной Церкви»] // Федеральная служба по надзору в сфере образования и науки. [Электронный ресурс]. URL: <https://islod.obrnadzor.gov.ru/accredreestr/details/ac2b2671-6c87-4af6-8c06-2b74ebe7d08c/1/> (дата обращения: 27.11.2023).

Трудовой кодекс Российской Федерации от 30.12.2001. № 197-ФЗ: в ред. от 24.10.2023 // Собрание законодательства Российской Федерации. 2002. № 1. Ст. 3.

ФГОС ВО (3++) по направлениям бакалавриата. Теология // Портал Федеральных государственных образовательных стандартов высшего образования. [Электронный ресурс]. URL: <https://fgosvo.ru/fgosvo/index/24/98> (дата обращения: 27.11.2023).

ФГОС ВО (3++) по направлениям магистратуры. Теология // Портал Федеральных государственных образовательных стандартов высшего образования. [Электронный ресурс]. URL: <https://fgosvo.ru/fgosvo/index/25/121> (дата обращения: 27.11.2023).

Федеральный закон от 01.05.2019 «О внесении изменений в статью 19 Федерального закона «О свободе совести и о религиозных объединениях» и статью 87 Федерального закона «Об образовании в Российской Федерации» № 85-ФЗ // Собрание законодательства Российской Федерации. 2019. № 18. Ст. 2209.

Федеральный закон от 02.07.2013 «О внесении изменений в отдельные законодательные акты Российской Федерации и признании утратившими силу законодательных актов (отдельных положений законодательных актов) Российской Федерации в связи с принятием Федерального закона «Об образовании в Российской Федерации» № 185-ФЗ // Собрание законодательства Российской Федерации. 2013. № 27. Ст. 3472.

Федеральный закон от 02.07.2013 «О внесении изменений в отдельные законодательные акты Российской Федерации и признании утратившими силу законодательных актов (отдельных положений законодательных актов) Российской Федерации в связи с принятием Федерального закона «Об образовании в Российской Федерации» № 185-ФЗ // Собрание законодательства Российской Федерации. 2013. № 27. Ст. 3472.

Федеральный закон от 26.09.1997 «О свободе совести и о религиозных объединениях» № 125-ФЗ: в ред. от 02.11.2023 // Собрание законодательства Российской Федерации. 1997. № 39. Ст. 4465.

Федеральный закон от 28.08.2008 «О внесении изменений в отдельные законодательные акты Российской Федерации в части лицензирования и аккредитации учреждений профессионального религиозного образования (духовных образовательных учреждений)» № 14-ФЗ // Собрание законодательства Российской Федерации. 2008. № 9. Ст. 813.

Федеральный закон от 29.12.2012 «Об образовании в Российской Федерации» № 273-ФЗ: в ред. от 04.08.2023 // Собрание законодательства Российской Федерации. 2012. № 53. Ч. 1. Ст. 7598.

Хондзинский П. В., прот. Разрешение проблем русского богословия XVIII века в синтезе Святителя Филарета, митрополита Московского: дис. ... канд. филос. наук: 26.00.01. М.: МГУ, 2017.

Литература

- Иларион (Алфеев), митр.* Теология в современном российском академическом пространстве // Государство, религия, Церковь в России и за рубежом. 2016. N 3 (34). С. 224–239.
- Исидор (Тупикин), митр.* Смоленская духовная семинария в системе высшего образовательного пространства России // Христианское чтение. 2020. № 5. С. 133–144.
- Кирилл, Патриарх Московский и всея Руси.* Духовное образование Русской Православной Церкви на современном историческом этапе. Проблемы, задачи и перспективы: доклад на совещании ректоров духовных учебных заведений Русской Православной Церкви, 13.11.2009 // Собрание трудов. Серия III: Богословие и духовное просвещение. Т. 2: 1976–2014. М.: Изд. Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 2015. С. 162–184.
- Ксения (Чернега), игум.* К 20-летию принятия Федерального закона о свободе совести и о религиозных объединениях: историко-правовой обзор церковно-государственных отношений в России / К. Б. Ерофеев; под ред. игум. Ксении (Чернега). М.: Синергия-пресс, 2018.
- Макаров Д. В.* Церковные и государственные критерии и требования для получения учёных званий // Праксис. 2020. № 2 (4). С. 34–46.
- Мальцев Г. В., Кузнецов М. Н.* Вопросы введения учёных степеней по теологии и признания церковных дипломов с позиции конституционного и образовательного права // Право и образование. 2009. № 2. С. 4–23.
- Методические рекомендации по разработке основных образовательных программ подготовки бакалавров и магистров теологии (направленность «Православная теология») М.: Изд. ПСТГУ, 2021.
- Научно-практический комментарий к Федеральному закону «О свободе совести и о религиозных объединениях» (постатейный) / авторский коллектив: М. О. Шахов, ин. Ксения (Чернега), В. В. Ряховский, Т. В. Вагина, А. Е. Себенцов; под общ. ред. Р. В. Маранова. М.: Славянский правовой центр, 2011.
- Понкин И. В.* Теологический факультет государственного университета. Европейский опыт правового регулирования. М.: Изд. ПСТГУ, 2006.
- Понкин И. В.* Правовые проблемы признания дипломов учреждений профессионального религиозного образования // Юрист вуза. 2010. № 4. С. 6–15.
- СклярOVA Т. В.* Теологическое образование и наука в России с 1993 по 2015 год: документы, события, факты // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия 4: Педагогика. Психология. 2021. N 63. С. 11–27.

СРАВНИТЕЛЬНЫЙ АНАЛИЗ СОВЕРШЕНИЯ ОТПУСТОВ ПО УКАЗАНИЯМ РУКОПИСНОГО УСТАВА XVI ВЕКА И В СОВРЕМЕННОЙ ЦЕРКОВНОЙ ПРАКТИКЕ

Протоиерей Игорь Михайлов

кандидат богословия
старший преподаватель кафедры церковно-практических
дисциплин Московской духовной академии
141300, Московская область, Сергиев Посад,
Троице-Сергиева Лавра, Академия
protosmda@mail.ru

Для цитирования: Михайлов И., протоиерей. Сравнительный анализ совершения отпустов по указаниям рукописного Устава XVI века и в современной церковной практике // Праксис. 2023. № 3 (12). С. 40–91. DOI: 10.31802/PRAxis.2023.12.3.002

Аннотация

УДК 264-1

Статья посвящена исследованию Отпустов по рекомендации современного Служебника и происхождение которых есть в рукописных источниках. Один из древнейших, это уникальный Церковный Устав конца XVI в., экспонат Музея Московской духовной академии. Рассматриваемая глава этого Устава об Отпустах, глава 106. Целью данного исследования, разъяснение богослужебной статьи Служебника об Отпустах и ее терминов. Установить текстовое соответствие уставной главы Устава XVI века и «Указа» об Отпустах Служебника.

Основной опорой является анализ 106 главы древнейшего Устава архиепископа Геннадия Новгородского. Древнейшие Уставы являются законом или предписанием в установлении новых форм в богослужении. Между праотпустами и современными Отпустами отличие или сходство. Возможно ли найти отличительные и схожие особенности.

Этимология слов «Своя» и «Его» в Отпусте. Принципиальная разница между словосочетаниями «Своя Матери» и «Его Матери» по древним источникам, богослужебным книгам в исторической практике. Слово «Бог» в Отпусте случайно или нет и есть ли тому причина. Истоки рукописного Отпуста и происхождение печатного и разница их. Определение хронологических рамок этих Отпустов. Размышления на данную тему ведущих литургистов и отсутствие одного. Значение благословения в Отпусте. Разница между благословением современной практики и древней. Значение слова «Аминь» после Отпуста.

Ключевые слова: Типикон, Музей Академии, Службник, Отпуст, богослужебный Устав, Указ или богослужебная статья, «Своя» или «Его», благословение, Аминь.

Comparative Analysis of a Liturgical Dismissal Performance as Directed by the Hand-Written Canon of the XVI Century and in the Contemporary Church Practice

Protodeacon Igor Mikhailov

Senior Lecturer at the Department of Ecclesiastical and Practical Disciplines at the Moscow Theological Academy

Academy, Holy Trinity-St. Sergius Lavra, Sergiev Posad 141300, Russia

protosmda@mail.ru

For citation: Mikhailov Igor, protodeacon. "Comparative Analysis of a Liturgical Dismissal Performance as Directed by the Hand-Written Canon of the XVI Century and in the Contemporary Church Practice". *Praxis*, № 3 (12), 2023, pp. 40–91 (in Russian). DOI: 10.31802/PRAXIS.2023.12.3.002

Abstract. The article is dedicated to the research of liturgical dismissals as directed of the contemporary Ordinary Liturgical Book, the origin of which is provided by the hand-written sources. One of the most ancient of them is the unique Church Canon of the end of the XVI century, an exhibit of the Museum of Moscow Ecclesiastical Academy. The Chapter in question of this Dismissal Canon is the Chapter 106. The aim of this research is the interpretation and clarification of the liturgical article of the Ordinary Liturgical Book on dismissals and of its terms and setting text correspondence between the Canon chapter of the XVI century and the "Dismissal instructions" of the contemporary Ordinary Liturgical Book. The research basically draws on the analysis of chapter 106 of the most ancient Canon of the Archbishop Gennady of Novgorod. The most ancient Canons are the «Law» or an ultimate direction for establishing new forms in Liturgy. Is there a certain similarity or also a difference between the ancestor dismissals and the contemporary ones? Is it possible to find any distinctive or similar peculiarities?

The etymology of the words «OF ONE'S OWN» (church Slavic «svoyeya») an «HIS (evo)» in the dismissal. The principled difference between the word combinations «Of one's Mother» и «His Mother» according to the ancient sources, liturgical books in historical practice. Is the word «GOD» in the dismissal occasional or not and if there is a reason for that? What are the backgrounds of the hand-written dismissal and the printed one and what is their difference? The definition

of chronological frames of these dismissals. The speculations of the leading liturgists on this topic or their absence. The meaning of blessing in a dismissal. The difference between blessings in the contemporary and in the ancient practice. The meaning of the word «Amen» after the dismissal.

Keywords: The Typikon, The Academy Museum, The Ordinary Liturgical Book, A Dismissal, The Liturgical Canon, An Order of Instruction or A Liturgical Article. «Of One's Own» and «His», A Blessing, Amen.

Благословение Отпуском

Истинно благословлен тот, кого благословляет Бог Всемогущий, ибо Он заповедует благословение и приводит таковое в действие.

Это — евангельское благословение, благословение привилегиями Церкви, это то благословение Авраама, которое распространится на уверовавших из язычников (Гал 3, 14). Связующее звено между Ветхим и Новым Заветами — благословение, данное Аврааму: Бог обещал ему, что в семени его благословятся все народы (Быт 26, 4), а семья Авраама есть Христос, и уверовавшие в Него, вне зависимости от принадлежности к тому или иному народу, наследуют благословение Авраама (Гал 3, 13–16)¹.

Сие благословение — от Бога Всемогущего «יְהוָה», именно под этим именем Господь являлся патриархам (Исх 6, 3).

Некогда строили без благословения башню гордости из камней и камни были дороже людей. Тогда Сам Творец предлагает благословенные камни сложить возглавием праотцу Иакову и камни срослись воедино. Камень же — Христос (1 Кор 10, 4) и Он предлагает принять благословение борьбой просившего Иакова (Быт 32, 26–32), и лестницей достигающую до неба (Быт 28, 12), как через Приснодеву, ниспосылает Свое благословение с небес.

Сам Христос, представляя Себя: *«Я есмь Альфа и Омега, начало и конец, говорит Господь, Который есть и был и грядет, Вседержитель»* (Откр 1, 8). «Словами Альфа и Омега означает Христос как Бог, все содержащий, безначальный и бесконечный: Сый, и прежде сый, и конца не имый, соприисносущный Отцу и потому имеющий воздать каждому по делам его»².

Бог может даровать Свое благословение человеку и через других людей, действующих в согласии с Его волей, поскольку только Он — источник всякого благословения (Быт 12, 3 — 49, 25; ср.: Иак 1, 17). Сила и действительность любого благословения неразрывно связаны с верой в Единого Бога и всегда произносятся во имя Его (Быт 12, 1–3; Числ 6, 22–27; Пс 5, 13)³.

Им все объединены и перед Его Именем каждый индивидуален и при этом индивидуальность каждой лестницы для Всевышнего благословлена.

1 Ткаченко А. А. Благословение // ПЭ. 2002. Т. V. С. 318.

2 Андрей Кесарийский, архиеп. Апостол с толкованием блаженного Феофилакта архиепископа Болгарского. Смоленск, 2006. С. 1219.

3 Ткаченко А. А. Благословение // ПЭ. 2002. Т. V. С. 318.

Тот, кто является странником сейчас, будет наследником навеки и нынешними благами наслаждается тот, кто менее всего к ним привязан⁴. Поэтому Царство Небесное наследуют те что, вероятнее всего, являются пришельцами на ней, как дети. «Истинно говорю вам: кто не примет Царствия Божия, как дитя, тот не войдет в него. И, обняв их, возложил руки на них и благословил их» (Мк 10, 13–16).

Господь наш Иисус Христос Спаситель мира подтвердил Свои слова: «Возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим и всею душою твоею и всем разумением твоим: сия есть первая и наибольшая заповедь» (Мф 22, 34–46).

Богослужение — это выражение любви к Богу. Каждое священнодействие в богослужении обосновано и поэтому имеет под собой глубокий смысл. Все богослужения в Православной Церкви совершаются согласно сложившимся традициям и правилам или богослужебным предписаниям, которые размещены в книге Типикон⁵. Задачей Литургии как науки является изучение Богослужебных книг. В одной из них — Служебник⁶ есть ряд особенностей для служения дьякона и иерея. Помимо неизменяемых молитвословий суточного богослужебного круга, в последнем также содержатся и изменяемые уставные указания. При изучении современного Служебника в решении некоторых задач возникает ряд вопросов. Один из вопросов встречается в уставном предписании — «Указе», иногда именуемом богослужебной статьей Служебника, и является важной при запоминании последовательности произнесении Отпустов⁷. Сам Отпуст представляет собой краткую молитву, которая содержит прославление, воспоминание празднуемого священного события или лица с преподаванием благословения молящимся. Историю и идейное значение Отпуста описал авторитетный отечественный литургист XX века профессор Ленинградской Духовной Академии Николай Дмитриевич Успенский в своей статье «Богослужебные Отпусты»⁸.

4 Мэтью Г. Толкование книг Ветхого завета. Генемуйден, 2007. С. 185–186.

5 Типикон — это богослужебный устав, по которому живет та или иная Поместная Церковь. Устав определяет правила совершения богослужения, поста и празднования памяти святых и иных церковных праздников.

6 Богослужебная книга, содержащая по преимуществу молитвословия, произносимые священником и диаконом во время храмового (общественного) богослужения суточного круга.

7 Служебник иерейский. М., 1996. С. 168.

8 Успенский Н. Д. Богослужебные Отпусты // Православная литургия: историко-литургические исследования. Праздники, тексты, устав. Т. 3. М., 2007. С. 313–340.

В творениях Святителя Иоанна Златоуста (IV в.) сказано, что священник после молитвы, совершая каждение над предложением заканчивает Отпусом. В примечании о порядке божественной литургии, Гоар переводит из (Εὐχολόγιον) греческого Служебника как ποιεῖ ἀλόλυσιν, что в нашем понимании является Отпусом. Переводчик понимает завершение проскомидии, как *finem imponit*, и сам полагает конец всему богослужению, т. е. отдельной его части⁹.

Святитель Симеон архиепископ Солунский (1492 г.), литургист времен заката Византийской империи, раскрывает сакральный смысл Отпуста: «Это печать есть не что иное, как Имя Пришедшего к нам и ради нас во плоти»¹⁰. Слова Святителя Симеона, как живое святоотеческое наследие, где он утверждает, что Отпуст есть молитва, и в этой молитве призывается Сам Христос истинный Бог. Призывая воздыханием в Отпусе Святую Его Матерь, от Которой Он воплотился, и всех Его Святых, по неизмеримой Его благодати, Он сделался человеком. Поэтому среди нас явились Его Матерь и Его святые, и Он помилует и спасет нас подчеркивал Святитель. Главная мысль автора: Отпуст это печать Его Имени, имея в виду то, что сами ничего не можем приобрести, а обязаны Его человеколюбию¹¹.

По мнению профессора Михаила Николаевича Скабаллановича, значение Отпуста в собственном смысле состоит в исповедании Христа истинным Богом и наша надежда на помилование и спасение Им (в греч. Σώσοα — «да спасет») и от Него по молитвам Пречистой (παναχράντου) Матери Его, апостолов и избранного святого, которому память и всех святых. Профессор подчеркивает, что в собственном смысле Отпуст является последней молитвой, сопровождавшейся в древности, а также благословением с руковозложением со стороны епископа (или священника), каждого присутствовавшего в храме¹². Профессор в своем труде Толковый Типикон отметил очень логично, что после торжественного, продолжительного бдения и Отпуст должен быть по своей торжественности и объему соответствовать этой длиннейшей из служб и потому должен превосходить не только Отпуст часов, малой вечерни и повечерия, но и Отпуст литургии¹³.

9 *Иоанн Златоуст, свт.* Творения Святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе: в 12 т. Т. 12. Кн. 1. СПб., 1906. С. 400.

10 *Симеон Солунский, свт.* Премудрость нашего спасения. М., 2009. С. 492.

11 Там же. С. 493.

12 *Скабалланович М. Н.* Толковый Типикон. Объяснительное изложение Типикона с историческим введением. М., 1995. С. 320.

13 Там же. С. 317.

В начале Отпуста присоединяется, вернее, предпосылается имени Христа краткое упоминание празднуемого события из Его жизни, поэтому и в воскресенье слышим Отпуст в форме: «Воскресый из мертвых». Отпуст превращается как бы в заключительную праздничную песнь, как в день Пасхи к нему в начале присоединяется целый тропарь¹⁴. По мысли Устава, его значение: — если богослужение заканчивается Отпусом, то это указывает, или на полное окончание уставной службы, или на переход одной части суточного круга на другую. Возможен даже переход из одного места молитвы в другое место. Отпусом заканчивается определенная часть богослужения, и возвращаться к ней в другой части богослужения невозможно¹⁵.

Литургический Отпуст — это не простая случайность, а элемент вкрапления в ход богослужения. Это и есть то, что связывает несвязуемое: потустороннее с посюсторонним. Это образы вечности, которые существуют во времени¹⁶.

Одна из задач исследования — выяснить происхождение уставной вставки об Отпустах в статье Службника. Возможно, этот «Указ» или статья Службника заимствована из других древнейших источников, оказавших влияние на особенности этого Богослужебного Устава. Данная тематика изучена в недостаточной степени, что обуславливает актуальность ее подробного изучения. В данном исследовании выдвигается гипотеза, что древнейшие Уставы не всегда являются законом и установлением для формирования новых Богослужебных форм. Предполагаемые результаты будут проверяться опытным путем на примере сопоставления древних и современных Отпустов из богослужебной практики. Для этого воспользуемся современными богослужебными книгами и древними рукописными источниками.

Краткое описание темы, обсуждаемой в статье: проведение текстологического сравнения анализа уставной главы рукописного Устава с тематическим соответствующим указом Службника; — Сравнение текстов рукописных Отпустов и печатных. Определение заимствований из рукописного Устава и выявление указаний, не соответствующих указаниям; становление особенных указаний, аналогов рукописного Устава XVI. Выявление фрагментов текста Службника, принадлежащие непосредственно автору «Указа» об Отпустах.

14 Там же. С. 321.

15 Кашкин А. С. Устав православного богослужения: учебное пособие по Литургии. Саратов, 2010. С. 398.

16 Алымов В. Лекции по исторической Литургии // Око церковное — литургическая библиотека. URL: <http://www.liturgica.ru/bibliot/alymov/alymov01.html>.

Почему «нельзя» важнее

Необходимо отметить, что во всех служебниках современного издания под грифом Учебного Комитета Русской Православной Церкви есть киноварные указания, одно из которых особая статья — «Указ», посвященная произношению Отпустов. Во всех изданиях, но на разных страницах книги Служебник она напечатана после литургии святителя Иоанна Златоуста¹⁷. Она является первой статьей служебника: «Указ како подобает глаголати отпусты во Владычни праздники и Богоматери и во все лето», вторая статья: «Отпусты Владычных праздников, глаголати в вечерню, во утреню и в литургию по чину». Статья эта, как предписание содержит важную информацию и поэтому напечатана киноварью¹⁸. Она является руководством для всех священнослужителей православной церкви, главным образом для иереев: «Как подобает говорить при произнесении Отпусты в праздники Господские и Богородичные во весь год и как нельзя произносить (их)». Поскольку эти уставные указания¹⁹ рекомендованы каждому канонически рукоположенному иерею, то в книге Служебник они предписываются в обязанность, отсюда и «Указ». Священнику необходимо не только умело пользоваться богослужебными книгами, но и служить по Уставу, то есть правильно²⁰. К одному из этих правил можно отнести произнесение Отпустов, правильно произнесенных. На первый взгляд, это правило составлено как предостережение, в котором заранее рекомендуется не говорить неправильно. Получается, нельзя говорить Отпусты неправильно теми словами, которыми священнослужитель мог бы произнести. Это правило заранее предостерегает от ошибки в произнесении Отпуста за богослужением. Статья в Служебнике как предупреждающий знак информирует о приближении возможной ошибки и требует принятие соответствующих мер, произнесению правильного

17 Служебник. М, 2005. С. 187.

18 Все важные тексты предписаний используют красный шрифт, который и называется по цвету краски — киноварь.

19 Уставное указание — это некоторый текст, регламентирующий отправление службы и её особенности, являющейся частью Уставной вставки.

20 Для определения готовности ставленников к хиротонии и подготовки их к самостоятельному служению, через определение степени знания ими церковной традиции, ставленник сдает экзамен, во время которого проверяют знания наизусть молитв, Отпустов и умение пользоваться богослужебными книгами. Епархиальный совет. Положение о ставленническом экзамене в Московской (городской) епархии Русской Православной Церкви. URL: <http://moseparh.ru/polozhenie-o-stavlennicheskom-ekzamene.html>.

Отпуста, который напечатан на ряду в тексте. К выше сказанному необходимо заметить, что это правило только для великих праздников, которые в честь Богородицы. К этому «Указу» или предписанию в дополнение даются рекомендации с соответствующими комментариями, которые поясняют, как все же правильно произносить эти Богородичные Отпусты²¹.

Немного странным видится рекомендовать произнесение Отпустов уставному указанию с предостережения. В итоге священнослужителю надо знать, как не следует их говорить, а потом знать правильное их отправление. Получается, что автор «Указа» — статьи Служебника пытается доказать, как не следует произносить Богородичный Отпуст, и тут же предписывает на ряду во внимание иерею, как надо их произносить правильно. Почему же данный «Указ» рекомендует выполнять в повелительном наклонении «како подобаеъ», т. е. вот так и надо выполнять, при этом многими специалистами этот «Указ» назван богослужбной статьёй Служебника. Ответ на этот и другие вопросы нужно искать в древних источниках и литературе.

Подобного рода предписаний и рекомендаций с требованиями в отправлении Отпустов в церковно-богослужбных книгах нет. Типикон странно молчит, хотя один из первых должен был ответить на эти изменения. В его содержании есть сформированные напечатанные Отпусты и указания на произнесения их²². Искомой статьи — «Указа» нет в Следованной Псалтыри, Праздничной минеи²³, Часослове и других Богослужбных книгах. В итоге один Служебник²⁴ повторяет один и тот же «Указ» — статью о правилах произнесения Отпустов в разных его изданиях²⁵, в том числе и Служебнике братской Поместной Церкви²⁶.

Алексей Сергеевич Кашкин, разбирая произнесение Отпустов в Страстную седмицу и сравнивая указания Служебника с книгой «Службы Страстной седмица Великого поста», наглядно показывает противоречие разных Отпустов²⁷. Литургист XXI века пишет об очевидной ошибке, которая вкралась довольно давно и вторит профессору

21 Кашкин А. С. Устав православного богослужения. Саратов, 2010. С. 486.

22 Типикон. М., 2011. С. 2, 9, 22 об.

23 Минея праздничная. М., 1993. С. 10, 32, 195.

24 Служебник иерейский. М, 1996. С. 168.

25 В Служебнике «карманном» типографии Свято-Троицкой Сергиевой Лавры есть исключение: сами Отпусты есть, но нет статьи об Отпустах. Служебник: в 4 т. Т. 2: Божественная литургия иже во святых отца нашего Иоанна Златоустаго. М., 2007. С. 72.

26 Служебник. Белград, 1983. С. 186.

27 Кашкин А. С. Устав православного богослужения. Саратов, 2010. С. 648.

Успенскому Н. Д., о надежде что она будет устранена, не углубляясь в причину самой ошибки.

В связи с вышеизложенным необходимо разобраться, понять и ответить на вопросы, в том числе и о происхождении данного «Указа» — статьи и ее двусмысленности.

Ведущий специалист в области исторической литургики Профессор Михаил Николаевич Скабалланович пространно описывает сам чин Отпуста, его значение и историю одного, приводит древнейшие источники с примерами разных Отпустов, но не комментирует статью Служебника, хотя и ссылается на нее²⁸. Точно такого же подхода к теме о статье об Отпустах Николай Дмитриевич Успенский.

Митрополит Макарий (Булгаков) в настольной книге священнослужителя²⁹ дает свое объяснение священнодействию Отпустам во время их произношения,³⁰ и значению одного с крестом.³¹ Автор настольной книги приводит классификацию произнесения Отпустов для всего года и так же ссылается на текст «Указа» Служебника напечатанный в 1887.³² Митрополит Макарий при этом так же не объясняет причины, появления рекомендованной статьи Служебника.

Авторитет Служебника для профессора Скабаллановича М. Н. и митрополита Макария, и Профессора Успенского Н. Д. непререкаем. Ответ на вопрос, почему в праздники Богородичные на Отпустах не должно произносить: «честнаго и славнаго Ея рождества или успения», и в праздники Предтечи нельзя говорить: «Его рождества» им очевиден. Как предписан Отпуст в Служебнике, т. е. по «Указу», так и должен произноситься.

28 Скабалланович М. Н. Толковый Типикон. М., 1995. С. 317–321.

29 Булгаков С. В. Настольная книга для Священно-церковнослужителей: (сборник сведений, касающихся преимущественно практической деятельности отечественного духовенства). СПб., 2010. С. 788.

30 По обычаю, священник берет святой крест с престола и после Отпуста, оградив святым крестом оба лика и народ, целовав сам, дает для целования предстоящим; по целовании же священник опять осеняет святым крестом народ и возвращается в алтарь, причем св. врата и завеса закрываются. Там же. С. 826.

31 Обычай творить Отпуст литургии с крестом в руках не всегда и не везде соблюдается, между тем следует неопустительно и повсеместно поддерживать его в виду того, что народ очень дорожит им, имеет благочестивое желание, отслушав литургию приложиться ко кресту, даже считает за грех выйти из церкви, не приложившись ко кресту по окончании литургии. См. Булгаков С. В. Настольная книга для Священно-церковнослужителей: (сборник сведений, касающихся преимущественно практической деятельности отечественного духовенства). СПб., 2010. С. 827.

32 В примечании № 49: «Указ, како подобает глаголати Отпусты... во все лето». Там же. С. 788.

Приведенный отрывок из этой статьи современного служебника о том, как нельзя иерею произносить Отпуст, наталкивает на предположение о том, что именно в таком виде и произносился этот «неправильный» Отпуст на Богородичные праздники. На первый взгляд, можно было бы и усомниться в данной версии, если бы не было других подсказок. Так в этой статье можно видеть и другие особенности Отпуста применительно к святому пророку и Крестителю Иоанну: «сѣгѡ іоанна предѣчи рождества, илѣ оубѣкновѣніѡ, и прочѣхъ стѣхъ пѣмѣти илѣ прѣставленіѡ ѣхъ, илѣ ѡкрѣченіѡ, и пренесеніѡ моцѣй». В итоге произносить «неправильные» Отпусты нельзя не только в Богородичные дни, но и в особые дни почитаемых святых. Получается, что текст «Указа» — статьи ограждает от ошибки в Отпустах Богородичных праздников, а после присоединяет предостережения и на другие Отпусты памяти святых. Очевидность этого факта приводит к предположению о существовавших когда-либо конструкциях Отпустов. Вероятно и очевидно, что они были произносимы до появления данной статьи в Служебнике.

Дальнейшие слова статьи Служебника указывают, что иерею необходимо: «сице глаголи», т. е. так и произносить в праздники Богородицы «рѣчѣ сѣ илѣ оупеніѡ, и прочѣхъ». Почему «сице глаголи», и автор сам объясняет запрет на произнесение, потому-то: «Понѣже не рѣчѣво кѣды, ниже введеніѣ, илѣ оупеніѣ сѣ, подвизаемѣхъ къ бѣгу на молѣчѣхъ, но самѣю прѣстѣю кѣхъ: такожде, ни пѣмѣти, илѣ прѣставленіѡ стѣхъ привѣдѣмѣхъ на мѣчѣхъ къ бѣгу, но самѣхъ ѣхъ»³⁶. Логика и объяснение автора статьи о «неправильных» Отпустах проста. По его мнению, с призыванием в молитве к Богу Богородицы, должны призывать в помощь Саму Пресвятую Деву, но не событие Её праздника Рождества, Введения, или Успения. Та же логика для обращения к святым в особые дни их памяти. Поэтому и «Указ» статьи относится только к праздничным особым дням года и определяет произнесения этих Отпустов в свое время. Упоминание в статье о дневных Отпустах в Служебнике «сѣгда ѡпѣстѣхъ глаголиши дневнѣхъ, илѣ на прѣдѣннѣхъ кѣды», рекомендует произносить их правильно и для этого не говорить слова «неправильных» Отпустов, подобно произнесению Богородичных.

Составленное правило автора «Указа» — статьи Служебника об Отпустах само собой подсказывает, что именно так в древности и произносились дневные и праздничные Отпусты и это вероятнее всего. Почему и результатом появилась статья в Служебнике как корректировка в изменении Устава. Эти нововведения, в свою очередь, как следствие

отобразились в Отпусте и изменении словосочетания «Его Имени» и в понимании обращении к Нему т. е. Его Имени. Еще необходимо отметить, что во многих Службниках слова «Указа» или предупреждения напечатаны красным шрифтом, как и подобало бы. Но сам текст Отпустов которые «неправильные» отмечены черными буквами, да еще и тем же шрифтом, что и указания правильных Отпустов. Неопытному священнослужителю будет затруднительно сразу разобраться и отличить текст правильный от неправильного³⁷.

В поисках генезиса и решений поставленных задач необходимо обратиться к древнейшим источникам и понять исторический смысл «Указа» — статьи Службника.

Священнослужителю при совершении богослужений надо быть внимательным к церковному Уставу, надо помнить, что в уставном богослужении проявляется живая связь настоящего Церкви с ее прошлым. Богослужебный чин создан особыми людьми (святителями, подвижниками), умудренными в вопросах духовной жизни. Он является великим даром, почему и ценить его прямая обязанность верных чад Церкви. Этот долг происходит из принципа кафоличности Церкви. Во всех вопросах церковной жизни православный христиан на первый план должен выдвигать не свои личные соображения, а стараться уяснить себе общецерковную точку зрения. По словам отца Павла Флоренского, «...чем массивнее и метафизически-грубее, и архаичнее мыслятся религиозные понятия, тем глубже символизм их выражения и, значит, тем ближе мы подходим к подлинному постижению собственно религиозного переживания. Этою сгущенностью и уплотненностью религиозных понятий характеризуется все наше богослужение, относясь к протестантскому и сектантскому, как старое красное вино — к тепловатой сахарной водичке»³⁸. Вот как характеризуется видным богословом XX века православное богослужение. Поэтому как Типикон, так и богослужебные книги должны быть хорошо знакомы священнику. При выполнении предписанного Уставом надо быть внимательным и проникаться его духом и не полагаться на свои собственные соображения и на вкусы людей, лишенных церковного кругозора. Постоянное изучение богослужебного Устава и его истории порождают интерес к этому предмету, уважение и любовь к сему сокровищу нашей Церкви. Отсутствие интереса к Уставу и его истории свидетельствуют о внецерковном отношении к вопросу богослужения.

37 Службник иерейский. М., 1996. С. 168.

38 Флоренский П. *свящ.* Столп и утверждение Истины. Опыт православной теодицеи в двадцати письмах. М., 2003. С. 86.

В синодальное время в России не всегда должным образом ценилось и оберегалось наследие церковного прошлого, много было забыто безвозвратно. Подобное случилось с древним богослужебным Уставом. В богослужебную практику вкрались обычаи несогласные с духом Церкви, даже противоречащие правилам церковным и искажающие Устав.

Некоторые отступления от Устава делаются в угоду людям. Но апостол говорит: «Если бы я и поныне угождал людям, то не был бы рабом Христовым» (Гал 1, 10). Священнослужителю надо не только самому приносить Всевышнему «огонь непорочный, нелестный»³⁹ (Лев 10, 1–3), но и других воспитывать в духе послушания церковным установлениям. Иногда отступления от Устава вытекают из желания «показать себя», и поэтому придается особое преувеличенное значение всяким неуставным маловыразительным обычаям сегодняшнего дня. Проявление неуважения или уважения не должно приводить нас к мысли, будто в Церкви был и, может быть, только один единственный, абсолютный неизменный уставной порядок. Думать так значит впадать в обрядоверие. Обрядоверие такое же внецерковное и неправославное явление, как и пренебрежение церковными обычаями.

Еще во II веке мыслитель Церкви апологет Тертулиан защищал библейскую веру. «Вера твоя», — говорит Он, — спасла тебя (Лк 18, 42), а не начитанность в Писании. Вера заключена в Правиле; в ней ты находишь закон и спасение за соблюдение закона. Начитанность же состоит в любопытстве, обладая одной лишь славой за рвение и опытность. Пусть любопытство уступит вере, пусть слава уступит спасению. Пусть по крайней мере не докучают или умолкнут. Не знать ничего против Правила веры — это знать все»⁴⁰.

А историк Созомен добавляет, что с общего согласия епископов как Римских, так и Азийских определили не отделяться от взаимного общения. «Безумно было бы христианам, согласным в главных пунктах верования, разделяться между собой из-за обычаев; ибо во всех церквах, хотя они исповедают одно и то же учение, нельзя найти одних и тех же по всему сходных преданий»⁴¹.

39 Сложные цитаты из покаянного канона Андрея Критского. Вторник // Курганская епархия Русской Православной Церкви. URL: <https://kurganvera.ru/news/prosvet/slozhnyetsitaty-iz-pokayannogo-kanona-andreya-kritskogo-vtornik>.

40 *Тертулиан Квинт Септимий Флоренс*. Самым прочным основанием является «правило веры», сверх которого ничего не следует искать // О прескрипции [против] еретиков (*de praescriptione haereticorum*). М., 1994. С. 7.

41 *Созомен Эрмий Саламинский*. Церковная История. СПб., 1851. С. 517.

Священнику не должно полагаться на такие молитвенные подвиги, которые причиняют только одно огорчение ближним и возбуждают в них, а затем и в нем самом злобу и ссоры. Ярким примером может быть это слепое следование Уставу в совершенно неподготовленном священнослужителе. Необходимо отметить, что для правильной ориентации в вопросах обряда очень важно знакомство с его историей. Нельзя признать правильно мысль, не проверив ее. К каждому церковному обычаю важно подойти духовно и церковно-исторически. Церковная практика с историей раскрывает глаза на церковную точку зрения, делает понимание того или иного обычая более глубоким, способствует лучшей практической ориентации в ряде вопросов. Священнослужитель, знающий досконально лишь современную практику, в конечном итоге может оказаться начетчиком, человеком ограниченным, нетерпимым ко всему непривычному для него, хотя бы оно и было вполне церковное.

Одним из таких сохранившихся исторических источников для исследуемой темы является древнейший Церковный Устав XVI века, экспонат Музея Московской духовной академии, содержащий главным образом порядок совершения уставных богослужений. Этот церковно-литургический памятник, автором и идейным вдохновителем которого был святитель Геннадий, архиепископ Новгородский (Гонзов; ок. 1410–1505)⁴². Устав наименован так: «О еже со всяким тщанием хранить игумену и не презирать во уставе положенная вся и еже не пребывать ему вне монастыря кроме великий нужд и не нерадети ему о преданных ему душах»⁴³. Для данного научного исследования представляет интерес этот источник, в связи с чем и вопрос о выполнении и изменении требований церковного Устава обозначен: «хранить, не презирать и не нерадеть». Древний рукописный источник предупреждает не пренебрегать им, а хранить его во внимании. Церковный Устав сохранил нужную для исследования подсказку. Ответ на поставленный вопрос находится по указанному источнику в 106 главе (рис. 1). Эта глава как увидим дальше, имеет прямое отношение к рассмотрению выбранной теме. Так же прольет свет на появление «Указа» — статьи об Отпустах в Служебнике.

В 106 главе об Отпустах сказано: «Како должно есть иерею Отпусты творити на всяк день и праздники». Эта же глава имеет и расшифровку: «Подобает ведати како должно иерею Отпусты творити на кийждо день чрез всю седмицу. И на праздники всего лета. В неделю на вечернее. и в понедельник на утрени. и на литургии сице глаголют», «Отпуст

42 Михайлов И. *протод.* Устав XVI века из собрания ЦАК // Праксис. 2021. № 2 (7). С. 61.

43 Устав рукописный XVI в. // ЦАК. Ф. МДА. К. 1. Л. 6.

святых празднуемым святым повседневным и богородицы», «Отпусты же праздником и нарочитым святым»⁴⁴.

На первый взгляд, наименование 106 главы из Устава XVI века соответствует и тексту «Указа» печатного Служебника. В расшифровке этой главы отчетливо видны три части предписания. Именно эта глава одна из 132 глав всего Устава⁴⁵ отвечает за богослужебные особенности Отпустов, которые произносились в XVI веке. В содержание этой главы есть ответ на недостающие вопросы; что и представляет научный интерес для данного исследования.

В сравнительной характеристике других глав этого рукописного Устава, текст 106 главы подробно изложен на 8 листах с пояснениями и структурностью⁴⁶ (приложение 1). Во-первых, этот рукописный вариант источника Отпустов имеет вид первоизданный. Во-вторых, он сохранился в этой рукописной книге благодаря копированию первоисточников. Вполне очевидно, что составители данной системы Отпустов, скорее всего, отталкивались от византийских источников. В славянских печатных изданиях Типикона таких указаний об Отпустах нет, то поэтому для данного исследования необходимо сравнить древние рукописные Отпусты Устава XVI века и Отпусты старопечатные, ныне современные.

Для примера приведем в таблице их различие.

	Отпуст Устава XVI века	Отпуст современного служебника
слав. яз.	Хр̑то́сѣ истинный бг̑хъ нашѣ, мл̑твами преч̑стымъ Его м̑трѣ. ѿ всѣхъ ст̑тыхъ, помил̑уетъ ѿ спас̑етъ ны, ѿкоу к̑л̑гий ѿ человек̑колюбецъ Бог.	Хр̑то́сѣ истинный бг̑хъ нашѣ, мл̑твами преч̑стымъ Своѣю м̑трѣ, ѿ всѣхъ ст̑тыхъ, помил̑уетъ ѿ спас̑етъ насѣ, ѿкоу к̑л̑гий ѿ человек̑колюбецъ.
рус. яз.	Христос истинный Бог наш молитвами пречистые Его матере. и всех святых. помилует и спасет ны яко благой и человеколюбец Бог.	Христос истинный Бог наш молитвами пречистые Своя матере, и всех святых, помилует и спасет нас яко благ и человеколюбец.

«Его» или «Своя»

При сравнении этих двух Отпустов есть отличие в тексте. Время внесло изменение, что соответственно сказалось на их произнесении и восприятии на слух. Различие этих двух текстов, древнего и современного

44 Там же. Л. 494.

45 Михайлов И. *протод.* Устав XVI века из собрания ЦАК // Праксис. 2021. № 2 (7). С. 63

46 Устав рукописный XVI в. // ЦАК. Ф. МДА. К. 1. Л. 494, 498.

Отпуста, состоит в форме обращений местоимения «Его» и «Своя» и окончания оного.

Во-первых, как видно из Отпуста Устава XVI в., молитвенное воззвание и обращение направлено ко Христу и Его Пречистой Матери, произносимых от третьего лица в местоимении «Его». В современной богослужебной практике возгласение этого Отпуста, направлено ко Христу с обращением в местоимении «Своя» Матере. Мало интересующемуся слушателю произнесение такого рода возгласения на слух и отличие непонятны. Принадлежность местоимения «Своя»⁴⁷ — это местоимение самостоятельная часть речи, которая указывает на принадлежность признака к предмету, а разряд по значению — притяжательное местоимение⁴⁸. Слово «Его»⁴⁹ может быть таким же местоимением или именем существительным и, в зависимости от контекста, может быть членом предложения в родительном падеже и быть определением⁵⁰.

В связи с этим очевидно почему в рекомендованном указании статьи Служебника есть предостережение, что невозможно соединить местоимение «Своя Матери» и словосочетание «Ея Успения» с добавлением тех слов, которые напоминают события, связанные с Её жизнеописанием. Возможно только поэтому в современном Служебнике не рекомендуют иерею говорить: «*чѣстнѣиꙋ ѿ славаꙋ ѿ рѣчѣа, ѿ ѿꙋспѣнїа, ѿ введѣнїа, ѿ ѿнѣхꙋ прѣздникꙋа ѿ*», с пояснением на ряду: «*Понѣже не рѣчѣво кѣꙋ, ниже введѣнїе, ѿ ѿꙋспѣнїе ѿ, подвиꙋаема кꙋ кѣꙋ на молїтꙋ, но слаꙋю прѣстѣꙋ кѣꙋ Подвиꙋает*»⁵¹.

Служебник в молитве к Богу обращает внимание «подвизать»⁵² или призывать Саму Пречистую Богородицу и именно Её побуждать к помощи. Поэтому «Указ» — статья в Служебнике предостерегает священнослужителя и подсказывает, что необходимо призывать не Её Рождество, не Введение, не Благовещение и не Успение, а Её Саму Пречистую Богородицу. В предупреждении статьи Служебника есть своя определенная логика. Древние рукописные праотпусты скрывают еще

47 Слово «свой» — это самостоятельная часть речи, местоимение, которое указывает на принадлежность признака предмету, разряд по значению — притяжательное местоимение.

48 Ожегов С. И. Словарь русского языка / под ред. Н. Ю. Шведовой. М., 1978. С. 649.

49 Слово «его» часть речи — местоимение. Общее значение: указывает на принадлежность признака. В значении наречия (разг.) — по его воле, желанию.

50 Ожегов. С. И. Словарь русского языка. М., 1978. С. 170.

51 Служебник. Православная электронная библиотека. URL: https://lib.pravmir.ru/library/readbook/1860#part_22431.

52 Подвизать — несов. перех. Устар. Побуждает к действию, или склонять на что-либо. Ефремова Т. Ф. Толковый словарь Ефремовой. URL: <https://archaisms.academic.ru/2738/подвизать>.

и другой смысл. В попытке разобраться в правильности произносимого, видим, что Отпусты древнеисполняемые имеют одну свою, но важную особенность, которая находится в своем внутреннем содержании. Они обращаются своим воззванием к Единому Богу, истинному Имени Его, Иисусу Христу, Сыну Всевышнего. Отпусты напоминают христианам, как Он «вместо предлежавшей Ему радости, претерпел крест, пренебрегши посрамление, и воссел одесную престола Божия» для этого Он воплотился от Приснодевы Марии Богородицы, Матери Его (Евр 12, 2), и пришел спасти Во Имя Его и покорять вере все народы (Рим 1, 5). Верно заметил профессор Скабаланович: «Мысль о Христе и Его самосущии не может не вызывать мысли о Его рождении на земле и о Виновнице Его воплощения, Которая может и поспешествовать Своим представительством нашим молитвам к Сыну Ее. Священник и обращается к Ней за этим содействием возгласом: *«Пресвятая Богородице, спаси нас»*, который, кроме молитвы, заключает в себе и величайшее прославление Ее, так как у Нее мы просим, как у Сына Ее, прямо спасения (которое обещается в Отпусте), а не молитв одних о нас и о нашем спасении»⁵³.

Во всей Библии словосочетание «Матери Его» встречается 45 раз. В Евангелии словосочетание «Матерь Его» встречается 12 раз (Мф 2, 13–14.21; Лк 2, 33.43.48; Ин 2, 5–12). Особо значимым отрывком является сказанное Евангелистом Иоанном Богословом «При кресте Иисуса стояли Матерь Его и сестра Матери Его» (Ин 19, 25), где смысл этого словосочетания усиливает значение сказанного и лучше всего подходит к исследуемой теме. Поэтому «Его Матери», принадлежит только местоимениям Его и Её, и никоим образом этим не умаляет принадлежность Той, от Которой родился Спас миру.

В 106 главе рукописного Устава XVI века из собрания ЦАК, словосочетание «Его матери» упоминается 34 раза, и только два раза слово «Своя». Слово «Своя» появляется в особых Отпустах 106 главы. Так в одном из Отпустов сказано, что Христос воздвиг, т. е. воскресил друга «Своего», праведного Лазаря и второй Отпуст в этой главе на пятидесятницу, где Сын Божий, ниспослав Дух Святой на Святые Своя ученики и апостолы⁵⁴. Вполне очевидно, что применение местоимения в этих приведенных отрывках слова «Своя» в контексте фразы уместно и понятно.

Словосочетание «*Матери Своей*» в Священном писании встречается 44 раза, из них в Евангелии 9 раз и из которых есть только одно обращение к Богородице: «*Иисус, увидев Матерь и ученика тут стоящего,*

53 Скабалланович М. Н. Толковый Типикон. М., 1995. С. 317.

54 Устав рукописный XVI в. // ЦАК. Ф. МДА. К. 1. Л. 494–498.

которого любил, говорит Матери Своей: Жено! се, сын Твой» (Ин 19, 26). Эти слова, сказанные Богородице, были от лица Спасителя и по смыслу тем подтверждают Его Сыновство. Тем самым от лица всего человечества признаем Материнство Ее, Богородицы к Ее Божественному Сыну, как «Его Матери». Потому и Спаситель на кресте вверяет Свою Матерь, Пречистую Богородицу рода христианского через апостола Иоанна Богослова всем призывающим Его. Само Евангелие подсказывает смысл обращения с местоимением «Его» и, например, с местоимением «Своея», где читаем: «в Царствии Своем» (Мф 16, 28). Принадлежность Его Царства, в этих словах Господа ради пользы душевной можно в духовном смысле изъяснить, где «Царствие Божие внутрь Вас есть» (Лк 17, 21).

Профессор Михаил Николаевич Скабалланович в своей работе Толковый Типикон «Всенощная» приводит ряд Отпустов с примерами «Своея Матери», при этом без смущения не акцентирует внимание на изменении местоимения «Его» на «Своея»⁵⁵. Литургист приводит ряд древних источников: «Чин патр. Филофея и Евхологион: «Воскресый из мертвых («Христос истинный Бог наш) молитвами Пречистая Своея (αὐτοῦ) Матере...». Московский Служебник 1658 г.: «Воскресый из мертвых, Христос истинный Бог наш, молитвами Пречистая Своея Матере». В Служебнике Петра Могилы: «Воскресый из мертвых, Христос истинный Бог наш, молитвами Пречистыя Своея Матере». Для сравнения, в аналогичной греческой богослужебной книге, «Иератикон»: «Воскресый из мертвых, Христос истинный Бог наш, молитвами Пречистыя Своея Матере»⁵⁶.

Другой, не менее видный профессор Николай Дмитриевич Успенский приводит возгласение по Евхологиону Петербургской публичной библиотеки IX века (№ гр. 226. Л. 29), где иерей произносил: «Господь Бог наш да утвердит силою Своею, да благословит и освятит нас, яко благословен во веки веков. Аминь»⁵⁷. Этот иерейский возглас дополнялся именованным благословением. Несмотря на то, что этот возглас праотпуста вроде и имеет местоимение в слове «Своею», но это местоимение по мнению профессора относится непосредственно к Его Божественной силе. Очевидно, что этот пример не может быть камертоном для своих последователей в словосочетании «Своея Матере».

Приведенные примеры помогают понять, что как только местоимение «Его» меняется на местоимение «Своея», меняется образ принадлежности в обращении к Сыну Божьему. Отсюда в свою очередь

55 Скабалланович М. Н. Толковый Типикон. М., 1995. С. 320.

56 Там же. С. 321.

57 Успенский Н. Д. Богослужебные Отпусты. М., 2007. С. 315.

меняется суть просьбы, и тем самым происходит обезличивание Его Имени. В результате получается; если говорить Сын Своей Матери — эта принадлежность имеет обращение только к Сыну. Изменение этих местоимений ведет в последствии к невозможности произнесения дополнительных слов Отпуста приведенных в Служебнике, и поэтому смысл этих Отпустов теряется и не раскрывает празднуемое событие (рождество или успение и т. д.), как это можно увидеть в 106 главе древнего Устава. При сравнении этих двух форм обращения видно очевидное расхождение древнего произнесения Отпуста с нашей современной практикой и по смыслу, и по произношению.

Анализ текста Отпустов показывает, что изменение одного слова на другое привело к нарушению преемства Отпустов в Церковном Уставе. Поэтому в современном Служебнике приводится соответственная аргументация в «Указе» для внимания на предмет правильного произнесения Отпустов, что, конечно же, соответствует требованиям современного богослужения. Таким образом, обнаруживается очевидное расхождение нашей современной практики с древней в произнесении Отпустов.

Слово «Бог»

Еще одним важным отличием между этими двумя примерами Отпустов, приведенными в таблице, будет словосочетание, которое завершает окончание оного. В древнем Отпусте сохранилось конечное слово «Бог», а в последующих современных Отпустах этого слова нет. Причина этого изменения не совсем понятна. Возможно, справщики изменили или переписчики ошиблись в конечных словах древнего Отпуста, чем помешало слово «Бог», ведь само это слово в словосочетании ложится на слух: «яко благой и человеколюбец Бог». Очевидно, что слова «благой» и «Бог», произносимые в Отпусте имеют смысловую связь. В доказательство к вышесказанному обратимся к Евангелию, где есть важная подсказка. Господь наш Иисус Христос на вопрошание юноши отвечает Своим вопросом «Он же сказал ему: что ты называешь Меня благим?». Тут же и ответ Его: «*Никто не благ, как только один Бог*» (Мф 19, 17). Удивительный ответ Сына Божия, Он отвечает, как Тот, Который знает, что Он и благой, и человеколюбец, потому что Он Бог. Поэтому дальше в Евангелии Он продолжает говорить, как войти в жизнь вечную со знанием от Имени Самого Бога Творца. Подтверждением этой евангельской мысли находим в священническом возгласе, который

произносится после ектений на вечерни, утрени и литургии: «ѣкво кѣгъ ѿ челоуколюбецъ когъ еси»⁵⁸.

Профессор Николай Дмитриевич Успенский, ссылаясь на профессора Алексея Афанасьевича Дмитриевского (Указ. соч. С. 146), приводит пространное иерейское благословение, обозначенное словом «молитва» и относящейся к XII–XIII векам, принадлежащей Синайскому монастырю святой великомученицы Екатерины (библ. № 1020). Эту «молитву» приводит в своем исследовании и Успенский, и она полностью повторяет слова современного Отпуста, за исключением последнего слова. Где в конце «молитвы», читаем написанное логическое завершение: «помилует и спасет нас. Боже»⁵⁹ Как видно, что эта молитва утвердительно заканчивается Именем Того, Кто спасет нас, словом «Бог». Умозаключение и вывод ведущего литургиста: «Развитие последнего за богослужением иерейского благословения [изменино авт.] до вида весьма пространной молитвы придало ему значение молитвы Отпуста»⁶⁰. Происхождение Отпуста продолжает профессор породило исчезновение или сокращение нарочитых праздничных молитв. В связи с этим в XIV веке стали исчезать и «всегдашние» заамвонные молитвы во всех Службениках XIV–XV веков пишет автор текста об Отпустах⁶¹.

Обратимся к тому же первоисточнику, древнему Уставу XVI века, где в 106 главе, приводятся Отпусты с написанием в окончании слова «Бог»⁶². В тексте этого древнего Устава так же, как в современном, иерею рекомендовано знать и говорить, как предписывает эта глава. В содержании первой части этой главы есть указания об Отпустах дневных и праздничных со словом в окончании «Бог»: «помилует и спасет ны яко благий челоуколюбець богъ»⁶³. В содержании второй части расписаны Отпусты на год по месяцеслову, где уже заметны в тексте существенные сокращения в написании Отпустов без окончания со словом «Бог», но есть знакомое стандартное окончание Отпуста: «и спасет нас яко благий»⁶⁴. Причина очевидна, в месяцеслове 106 главы среди Отпустов написанных сокращено, т. е. кратко, нет слово «Бог», только в связи с сокращением убористого текста, а не по ошибке переписчика,

58 Службеник. М., 2005. С. 24, 66, 106.

59 Успенский Н. Д. Богослужбеничные Отпусты. М., 2007. С. 316.

60 Там же. С. 317.

61 Там же. С. 317.

62 Устав рукописный XVI в. // ЦАК. Ф. МДА. К. 1. Л. 494 об., Л. 495.

63 Там же. Л. 494, Л. 494 об.

64 Там же. Л. 495–497 об.

что скорее всего впоследствии бездумно копировали другие и как итог само слово «Бог» исчезло. В рукописи главы 106 (приложение № 1) отчетливо видно, как переписчик сокращал слова.

Гипотеза, выдвинутая доктором исторических наук Алексеевым Алексей Ивановичем, о невнимательности переписчиков, вполне вероятна. При этом писцам было свойственно чувство тревоги за судьбу своей работы. Очень часто русские книгописцы, завершив свою работу, делали приписку: «Блажен корабль возвращающийся в гавань, так и я блажен завершив эту книгу»⁶⁵. По мнению Алексеева, чтобы понять написанное русскими книжниками, важно понять контекст, в котором был создан тот или иной текст и изучить его источник, при том, что «обращение к первоисточникам — даже опубликованным — помогает избавиться от многих заблуждений и мифов»⁶⁶.

Профессор Алексей Афанасьевич Дмитриевский в своем очерке «Кто виноват? (К вопросу о причинах разнообразия богослужебных чинов и последований в наших старинных церковно-богослужебных книгах), ссылаясь на профессора Казанской духовной Академии Николая Фомиича Красносельцева подчеркивает одну из весьма видных характеристических черт русской религиозности XVI века. Многие ответы на интересные вопросы данного исследования находятся в труде⁶⁷ посвящена истории славянского Служебника, где профессор Дмитриевский пишет: «В конце XV и XVI вв. стремление к облагодоражению богослужения у нас весьма сильно обнаружилось не только в высших церковно-правительственных сферах, но и в более низменной среде переписчиков богослужебных книг, большею частью клириков, бывших в то же время и совершителями богослужения (Ibid. стр. 98)»⁶⁸. Указанное стремление, к сожалению, по мнению автора, проявилось главным образом в неосновательных и произвольных домыслах и измышлениях. Переписчики начали относиться к переписываемым ими чинам уже не так, как прежде; «Заклятия старых переписчиков — ничего не изменять не убавлять и не прибавлять для них по-видимому уже имели мало значения.

65 *Алексеев А. И.* заведующий отделом рукописей РНБ доктор исторических наук. Хранитель русского рукописного наследия. Что хранят манускрипты // Санкт-Петербургский церковный вестник. 2014. № 1. URL: <http://aquaviva.ru/journal/chto-khranyat-manuskripty>

66 Там же.

67 *Дмитриевский А. А.* Исправление книг при Патриархе Никоне и последующих Патриархах. М., 2004. С. 10.

68 *Дмитриевский А. А.* Кто виноват? (К вопросу о причинах разнообразия богослужебных чинов и последований в наших старинных церковно-богослужебных книгах) // Руководство для сельских пастырей. 1885. № 49. С. 413–414.

Списывая, напр., чинопоследование литургии, наши книжники того времени не довольствовались уже точным воспроизведением одного какого-либо оригинала, а брали обыкновенно несколько оригиналов разных редакций и происхождения, дополняли их один другим, а иногда и собственными измышлениями и составляли таким образом новые более обширные, сводные редакции. В настоящее время еще нельзя определить с точностью, как далеко простирались домыслы наших книжников при составлении этих редакций, но несомненно, что сюда вносилось нечто и не из письменных источников, а из обыденной чисто русской практики, образовавшейся постепенно на основе обыденного навыка и невежества (Ibid. стр. 100)⁶⁹. Профессор Дмитриевский подкрепляет априорное «несомненное» заключение фактами, о замечаниях в адрес совершителей богослужения и переписчиков, подчеркивает словами Академика Красносельцева: «Очевидно, это есть чисто русский домысл, практиковавшийся сначала помимо богослужебного текста, а потом внесенный в текст (церковно-богослужебных книг [от автора]) (Ibid. стр. 101). Но при внимательном изучении памятников богослужебной письменности церковью христианского востока, прототипов наших богослужебных книг, и точно ведь несомненность может быть значительно поколеблена и даже сделается вопросом довольно сомнительного свойства. В связи с обнаружением профессором Дмитриевским подготовительных материалов к изданию Московского Служебника 1655 года, выяснилось, что «вопреки официальной точке зрения в основу никоновской редакции Служебника была положена юго-западнорусская (а не московская) традиция, а исправления вносились по Евхологию венецианского издания»⁷⁰. Профессор определил этапы формирования и исправления Служебника, «дело велось келейно на основании южнорусских служебников 1620 и 1629 г.»⁷¹, в следствии чего сохранилась современная книга Служебник, а старые издания «справщиками» утилизировались сообразно своим целям.⁷² По мнению Дмитриевского уже весь православный Восток давно преобразовал богослужение, забыв древние образцы. Восток в то время пользовался исключительно

69 Там же.

70 *Дмитриевский А. А.* Исправление книг при Патриархе Никоне и последующих Патриархах. М., 2004. С. 10.

71 Профессор Дмитриевский опровергает мнение проф. Голубинского, что разница между переводами была «от случайного разрознения с греками» и что кроме «неосмотрительности» справщиков перевод был сделан «гораздо ради поспешения». Там же. С. 31.

72 Там же. С. 11.

книгами, печатавшимися в Венеции и совершенно вытеснившими рукописные Служебники. «Справщики рабски следовали венецианским образцам и поэтому никакого иного материала не могли дать для выполнения предпринятой реформы»⁷³. Первый справленный Служебник, это «детище» Никона, только что появившийся на свет Божий: «Служебник оказался неудачным и его сжигали, и отбирали. Очевидно, «хороши» были исправления, если пришлось самим издателям Служебника сжигать его тогда же, чуть ли не при самом выходе его в свет»⁷⁴.

Вот поэтому и вероятнее всего, по мнению того же исследователя, что изменения в Служебнике происходили в эпоху на этапе когда: «русские православные люди поделились на два друг другу враждебные лагеря: на православных, впоследствии времени получивших прозвание «никониан», и раскольников, в богослужебные и другие церковные книги стали вноситься уже и «домыслы» собственного изобретения русских книжников и начетчиков с целью отстоять то или другое из своих мнений, не имевших под собою исторической или фактической основы, но все подобная рода рукописи легко узнаются людьми, знакомыми с настоящей богослужебной письменностью, а главное — едва ли кто осмелится по ним делать характеристику богослужения в нашей Церкви в то или другое время»⁷⁵.

Профессор Успенский Н. Д. в своей работе «Богослужебные Отпусты», подводя итог времени появлению «Указа», т. е. уставной статьи Служебника, к сожалению, не комментирует ее, при этом сравнивает Отпусты до «Указа» и после, и между собой. По его умозаключению, эти изменения «происходили с известной постепенностью». В результате резюмирует автор, итогом является появление специальной статьи в Служебниках того времени, в которой и указывались Отпусты, положенные в великие праздники и на всedневном богослужении⁷⁶. Профессор Успенский заметил, что XV и XVI века — это время формирования наших современных Отпустов.

В данном исследовании необходимо по возможности подтвердить мнение Академика Красносельцева, Профессора Дмитриевского

73 Там же. С. 12.

74 Доклад А. А. Дмитриевского, заслушанный в Императорском обществе любителей древней письменности № 40 за 1909 год. Там же. С. 13.

75 *Дмитриевский А. А.* Кто виноват? (К вопросу о причинах разнообразия богослужебных чинов и последований в наших старинных церковно-богослужебных книгах) // *Руководство для сельских пастырей.* 1885. № 49. С. 413–413.

76 *Успенский Н. Д.* Богослужебные Отпусты. М., 2007. С. 317.

и Профессора Успенского, а также рубеж появления «Указа», т. е. уставной вставки статьи Службника. Те же древние вышеприведенные источники, благодаря которым уже многое почерпнули, помогут проследить путь развития текстов Отпуста и их изменение.

В рукописном Службнике конца XV века из собрания Александрo-Свирского монастыря № 88⁷⁷ (Рис. 2) можно увидеть в Отпустах местоимение «Его» и в конце каждого Отпуста словосочетание «человеколюбец Бог» (Приложение 2). Что опять доказывает исследованием о существовании славянских праотпустов. Профессор Скабалланович приводит полный текст одной из Славянских рукописей Иерусалимского устава XIV в., идентичный Отпусту из службника № 88: «иерей же, став во св. дверех, зря на запад, глаголет, Христос истинный Бог наш молитвами Пречистая Его Матери и св. Небесных Сил, честнаго и славнаго Пророка и Предтечи и Крестителя Иоанна и св. славных прехвальных апостол и святого имярек егоже память и всех свв., помилует и спасет души наша, яко Благ и Человеколюбец Бог аминь»⁷⁸. Оказывается, что в первоисточниках можно найти и увидеть первоизданные образцы древних Отпустов, на место которых пришли современные печатные с изменениями. Профессор Дмитриевский подтверждает, что, в связи с задуманной справой патриархом Никоном все рукописи были не нужны и бесполезны. Поэтому — «Печатные в греческой венецианской типографии книги уже около полутора столетий назад вытеснили из церковной практики если не безусловно, то в значительной степени рукописные чины и рукописные книги. По крайней мере о Греческом Евхологии это можно утверждать категорически»⁷⁹.

В результате поиска среди рукописных Службников выяснилось, что не все они имеют специальный отдел, посвященный Отпустам. К примеру, службник Соловецкого монастыря 1532г. № 1015⁸⁰ (Рис. 3) и службник XV–XVI века из собрания Виктор Ивановича Григоровича,⁸¹ где среди текста литургийных молитв есть Отпусты, но нет специального

77 Службник. Собрание Александрo-Свирского монастыря № 88. [Конец XV – начало XVI вв.]. Л. 20. об., Л. 24.

78 Скабалланович М. Н. Толковый Типикон. М., 1995. С. 320.

79 Дмитриевский А. А. Исправление книг при Патриархе Никоне и последующих Патриархах. М., 2004. С. 29.

80 Службник. ФГБУ РГБ. 1532. Л. 54.

81 Григорович В. И. (1815–1876) — филолог и историк, один из основоположников славяноведения в России, профессор Казанского, Московского и Новороссийского университетов, член-корреспондент Академии наук, член ряда научных обществ, как отечественных, так и зарубежных.

отдела для оных (Приложение 3)⁸². В приведенных Отпустах сохранились древнейшие формы обращения в местоимении «Его», тем самым является подтверждением данного исследования. Рукописный Служебник библиотеки Соловецкого монастыря конца XV века и служебник из Вильна конца XVI века (Рис. 4)⁸³. Московской синодальной типографии Служебник⁸⁴ 1602 года⁸⁵ и Служебник 1647 года также сохраняет традицию древних рукописных книг⁸⁶, где можно встретить местоимение «Его», но в конце Отпуста отсутствует слово «Бог» (Рис. 5).

В своем исследовании Профессор Успенский, сравнивая изменения Отпуста в поименном призывании святых «егоже есть день» или «святаго, имя рек» утверждает, что вид Отпустов рукописных сохранился такой, как и в печатных Служебниках и приводит пример; Срятинский Служебник Львовского епископа Гедеона Балабана 1604 года, и Киевский Служебник, изданным архимандритом Елисеем Плетенецким в 1620 году. При детальном изучении этих памятников нельзя согласиться с мнением профессора. Получается, что на этом временном пороге, перехода из рукописи к печати, возможно, и произошло автоматическое копирование текста. Подтверждением вышесказанному видим в Служебнике, когда-то принадлежавшем библиотеке новгородского Софийского собора. В этой книге в седмичных Отпустах сохранилось только словосочетание: «Его Матере», а остальные правки изменены. Служебник из Ленинградской публичной библиотеки XV века подтверждает сказанное (Соф. № 529)⁸⁷. Субботний Отпуст, который был изложен как совокупность Отпустов всей седмицы, подобно Отпусту Синайского евхология № 1020 XII–XIII веков, имел следующий вид: «Христос, истинный Бог наш, молитвами Пречистыя Его Матере». По мнению все того же профессора Успенского Н. Д. именно так был изложен этот Отпуст в первом московском издании Служебника⁸⁸, при патриархе Иове

82 Служебник. Собрание рукописных книг В. И. Григоровича. XV и XVI вв. Л. 50–58 об.

83 Служебник. ФГБУ РГБ. Вильна. 1583. Л. 72–89.

84 Профессор Дмитриевский, ссылаясь на проф. Голубинского и Белокурова, утверждает, что Служебник венецианского издания Антония Пинела 1602 г., и вся пагинация этого Евхология сохранилась на переплете последнего листа, где напечатана эта книга.

85 Служебник. НИОР РГБ. Ф. МК РГБ, (Старопечатные книги Троице-Сергиевой Лавры). М., 1602. Л. 58 об.

86 *Дмитриевский А. А.* Исправление книг при Патриархе Никоне и последующих Патриархах. М., 2004. С. 31.

87 *Успенский Н. Д.* Богослужебные Отпусты. М., 2007. С. 319.

88 Служебник. НИОР РГБ. Ф. МК РГБ, (Старопечатные книги Троице-Сергиевой Лавры). М., 1602. Л. 51 об.

в 1602 году (Рис. 6).⁸⁹ Дмитриевский Алексей Иванович рассматривая внимательно описываемый корректурный Стрятинский служебник 1604 года, утверждает, что: «нельзя не видеть, что этот Служебник подвергся более тщательному исправлению справщиков патриарха Никона — «Устав божественных Службы в ней же и диаконства»⁹⁰.

Современный старообрядческий Служебник, выпущенный благословением и смотрением архиепископа Иоанна в царствующем граде Москве в старообрядческой типографии Рогожского кладбища, еще в лето 7420 т. е. в 1912 году, во всем идентичен Служебнику, напечатанному в пятый год патриаршества Иосифа, предстоятеля Русской православной церкви с титулом Патриарх Московский и всея Руси (1642–1652). В содержании этого Служебника так же есть указание как «должно есть» иерею Отпусты творить. В тексте этого Служебника и его особого отдела об Отпустах отчетливо видно логическое построение взаимосвязи местоимения «Его Матери» и самого праздника, будто Ея рождества, Ея введения, Ея благовещения или Ея успения. Примечательным является особая киноарная запись, напечатанная в этой старообрядческой книге сразу на ряду после Богородичного Отпуста на рождество Ея: «Ведомо же буди, яко сия отпусты оставшия прибавлены от устава, а в прежних переводах в служебниках нет». Данная вставка говорит сама за себя, этот исторический комментарий повествует о том, что эти Отпусты были добавлены сюда из древнего Устава, а в прежних книгах Служебника, т. е. до 1647 года их нет. Интересен и тот факт, что остальные напечатанные в этой книге Отпусты на праздники икон Богородицы имеют свои интересные дополнения и вполне созвучны в дни Богородичных праздниках. Так в праздник иконы Знамения — положено говорить: «честнаго и славнаго ея знамения бывшаго от иконы ея во граде пскове», на Покров — «ея покров», икона Богородица Казанская — «явления чудотворная иконы казанския», икона Владимирская — «ея сретения чудотворная иконы владимирския», а также на икону Богородицы Одигитрия Тихвинской и иконы «во граде можайске, иже на колочи»⁹¹.

Остальные примеры, приводимые литургистами XX века из Служебников начиная с XVII века уже имеют различия с древними, где заменили местоимение «Его» на местоимение «Своя». Профессор

89 Успенский Н. Д. Богослужебные Отпусты. М., 2007. С. 319.

90 Дмитриевский А. А. Исправление книг при Патриархе Никоне и последующих Патриархах. М., 2004. С. 31.

91 Служебник старообрядческий. Божественная служба Иоанна Златоуста. Верещагино, 2008. Л. 1–20.

Дмитриевский А. А., сравнивая Никоновский Служебник 1656 года и Венецианский Евхологий 1602 года, утверждает, что в последнем нет статьи, получившей название «Указ», в отличие от Никоновской книги 1656 года⁹². Поэтому Евхологий 1602 г. не мог быть образцом для справщиков, а Служебник 1604 г. т. н. «Кавычный»⁹³ экземпляр, изданный в Срятине при Гедеоне Балабане епископе львовском сохранил статьи и среди прочих об Отпустах⁹⁴. Исследуя общую работу Никоновских справщиков и состав Служебников 1650 и 1655 гг. Профессор Дмитриевский А. А. указывает что, они содержали в себе статью «Отпусты во всю седмицу и на праздники всего года» и подтверждает об их образцах, Служебник — Срятинский 1604 г. и южнорусские Печерской лавры Елисеем Плетенецким в 1620г. и Петром Могилой в 1629 году. «Отсюда вполне естественным и понятным становится то обстоятельство, что наш Служебник сходен с текстом Греческого Евхология и иногда вне связи с ним» пишет профессор. «По сем от греческих и славянских древних книг (а не рукописей) истинное избравше, и сию святую книгу Служебник во всем справя и согласну сотворя древним греческим и славянским (печатным, а не рукописным), повелеша в царствующем своем граде Москве напечатати в лето 7163»⁹⁵.

В своем развернутом исследовании Профессор Успенский Н. Д. излагает особенности в упоминании святых и показывает, какой порядок необходим в произношении с памятью их. Но ничего не говорит о различии тех нюансов в Отпустах, о которых было написано выше. Резюме его, что только после реформы некоторые «недостатки в изложении Отпустов были устранены в издании 1658 года». Издание Московского Служебника 1667 года по составу сходен со Служебником 1658 года, до напечатанной статьи т. е. «Указа» в этом Служебнике о «Разрешении поста святых четырехдесятницы», а дальше следуют новые статьи по «приговору», т. е. рекомендации вселенских патриархов Паисия Александрийского и Макария Антиохийского, святейшего Иосифа, патриарха Московского и всея Руси и всего освященного собора «за их руками отдан справщикам, архимандриту Дионисию Греку с товарищи»⁹⁶. Получается,

92 Дмитриевский А. А. Исправление книг при Патриархе Никоне и последующих Патриархах. М., 2004. С. 37.

93 Экземпляр этот заключает много помарок и заметок справщиков патриарха Никона, почему и назван «Кавычный» и заслуживает внимание профессора Дмитриевского А. А.

94 Дмитриевский А. А. Исправление книг при Патриархе Никоне и последующих Патриархах. М., 2004. С. 42–46.

95 Там же. С. 61.

96 Там же. С. 78.

что одна из тех новых статей Служебника 1667 года — это «Указ» добавлен к новому изданию печатного Служебника об Отпустах по повелению государя царя Алексея Михайловича и после отказа от патриаршего престола Никона. Статья оказалась для того времени нововведением и весьма необходимая для этой исправленной и важнейшей книге. Почему и была напечатана благословением и по повелению этих патриархов, «в богохранимом царствующем величии граде Москве в лето 7174 (1666 г.) месяца ианнуария, индикта 4, сиречь свиток и определение вещей за кия вины собрася освященный собор и каково рассуждение положиша и како утвердиша»⁹⁷. Как пишет Дмитриевский А. А., собрались они (вселенские Патриархи) для исправления некоторых церковных нужных вещей. «Само собою теперь понятно, — резюмирует Дмитриевский, что после такой аттестации следующее издание Служебника 1668 года не могло ничем быть, как дословным повторением издания 1667 года». Однако в изданиях Московского служебника 1670 и 1671 годов есть повторения с изменениями в издании 1671 года, уже нет Отпустов, напечатанных в 1667 году «по повелению восточных патриархов» и только ради облегчения текста Служебника, «да не отягчится книга сия»⁹⁸.

Итог исторического исследования; XVII век — время появления в Служебнике печатной статьи т. е. «Указа» об Отпустах. Однако профессор Успенский Николай Дмитриевич с пониманием признается, что и современная редакция Отпустов «еще продолжает вызывать недоумения»⁹⁹. Поэтому в своем исследовании приводит примеры печатных богослужебных Отпустов уже с другим словосочетанием, с местоимением «Своя» и не заостряет внимание на эти различия. Он и пишет о возникшем недоумении с изменением в Отпустах, имея ввиду эти и другие вопросы. По мнению Успенского, все вопросы могут быть разрешены на основе имеющихся в Церковном уставе отдельных или частных указаний. Несмотря на то что в своей работе профессор и не придает значение тем особенностям, которые рассматриваются в данном исследовании, его исследование открывает исторический пласт в интересующей теме.¹⁰⁰ По мнению все того же литургиста, время формирования наших современных Отпустов, это период XV и XVI века, в которое и происходили эти изменения с известной постепенностью. О каких причинах в изменении Отпустов Служебника говорит автор, можно только предполагать.

97 Там же. С. 79.

98 Там же. С. 81.

99 Успенский Н. Д. Богослужебные Отпусты. М., 2007. С. 320.

100 Там же. С. 317.

В свете вышесказанного необходимо подвести итог и о том, что изменения в Отпустах Служебника произошли всё-таки в эпоху 16 и 17 веков, что подтверждается вышеприведенными источниками. Аналогично и в богослужебных книгах таких, как Типикон, Служебник, этих изменений нет. При этом Профессор Дмитриевский А. А. обращает внимание на повеление патриарха Иоакима, печатать Служебник слово в слово после последнего напечатанного Служебника 1699 г. «не соглашая с Уставом», несмотря на то что: «Устав бдения списан с греческих древних уставов»¹⁰¹. Получается, «впредь печатать книги на Печатном дворе велено все делать соглася противу Уставу»¹⁰². Объяснения этому феномену у Дмитриевского А. А. тоже нет. Современные ведущие литургисты то же не затрагивают эти вопросы. Так и сложилось исторически, что на протяжении веков в богослужении нашей церковной традиции существует устойчивая повсеместная общецерковная практика в произношении Отпустов. Поэтому рекомендованная статья в современном Служебнике написана для всех священнослужителей как «Указ», которую и надо принять к руководству для произнесения Отпустов ради Единства в служении Богу. Вывод очевидный: — древнейшие Уставы не всегда являются законом и установлением для формирования новых форм в уставных предписаниях.

Архимандрит Киприан (Керн) ссылается на богословский авторитет и литургическую грамотность архиепископа Антония Храповицкого и приводит его слова: «Известно, что первые века христианства молящаяся церковь стремилась все стороны жизни личной и общественной проникнуть духом благодати; таково содержание молитв, вошедших в Служебник и Требник. Затем, после V века, преимущественным содержанием молитв сделалось толкование слов св. Библии и догматизм (Догматы в христианской поэзии Иоанна Дамаскина (Архимандрит Киприан), это вторая, низшая ступень богослужебного творчества, хотя все еще исполненная высоких созерцаний и духовного восторга. Наконец, в дальнейший византийский период церковной истории в религиозном сознании начинает преобладать более мрачный, исполненный рабского страха характер и содержанием молитв становится исповедание ужаса загробных мучений и моления к Богу и особенно к Богородице об избавлении от них»¹⁰³.

101 *Дмитриевский А. А.* Исправление книг при Патриархе Никоне и последующих Патриархах. М., 2004. С. 90.

102 Там же. С. 89.

103 *Киприан (Керн), архим.* Литургика. М., 1997. С. 93.

Символично и метко подметил Профессор Успенский Н. Д., что богослужебные Отпусты в момент завершения богослужения и преподавания благословения молящимся напоминают в своем идейном значении ветхозаветную историю борьбы патриарха Иакова с Богом (Быт 32, 24) Иаков боролся всю ночь и «не хотел отпустить Боровшегося с ним, пока не получил Его благословение, так и верующие, принеся Богу усердные и продолжительные молитвы, не покидают богослужения, пока не услышат Отпуста и не примут благословения Божия¹⁰⁴. Случайно или нет сложилось, что в исторической борьбе и само слово «Бог» исчезло из конца Отпуста. Поэтому справедливо толкует святитель Амвросий Медиоланский, «что солнце взошло для Иакова, в чьем роде воссиял спасительный крест Господа». Подобным образом восходит и Солнце правды, т. е. Христос; (Мал 4, 2) для того, кто знает Бога, ибо Он — Свет вечный.¹⁰⁵

АМИНЬ

После Отпуста слово «Аминь» произносить или петь не положено. Можно: «Господи помилуй»¹⁰⁶ трижды, можно «Великаго господина...»¹⁰⁷, можно «многая лета» или «вечная память» — только не «Аминь».

Отпуст как заключительное благословение от Его Имени и ради Его Имени на просьбу от всех, кто собран во Имя Его, не нуждается в ответе «Аминь». В самой фразе Отпуста от священнослужителя не может быть столько дерзновения, как некоторые ошибочно думают, что якобы обещает иерей спасти и помиловать верующих вместо Самого Спасителя. Очевидно, что в Отпусте глаголы «помилует и спасет», стоят не в будущем времени, а в форме желательного наклонения, форма оптатив¹⁰⁸, то есть в просьбе, «пусть помилует нас и спасет». Да помилует нас Христос, Аминь, буди, буди! Выражение «Аминь» или «Да будет так» — пожелание-прошение-повеление (три в одном), конечно, прямое

104 Успенский Н. Д. Богослужебные Отпусты. М., 2007. С. 340.

105 Амвросий Медиоланский, свт. Об Иакове и блаженной жизни. URL: <https://ekzeget.ru/bible/bytie/glava-32/stih-27>.

106 Кашкин А. С., Гаслов И. В. Православное богослужение. Практическое руководство для клириков и мирян. Ч. 2: Богослужения седмичных дней. СПб., 2011.

107 Субботин К., свящ. Руководство к изучению устава богослужения православной церкви. СПб., 1994. С. 128.

108 Может выражать желание и переводится на русский язык сочетаниями «ох, если бы», «только бы» и т. д. Оптатив (древнегреческий язык) // LingvoWiki. URL: [https://wiki.lingvoforum.net/wiki/Оптатив_\(древнегреческий_язык\)](https://wiki.lingvoforum.net/wiki/Оптатив_(древнегреческий_язык)).

подражание Творцу. Творец в первые шесть дней творения так и творил, оглашая свой замысел-промысел Словами: Да будет свет! Да будет твердь... и так далее. И когда мы говорим Богу: «Аминь», то мы, якобы, всё поняли в Его замысле, видим все последствия его реализации и на всё про всё согласные. Иногда слово «Аминь» используется с повтором (Аминь, Аминь) как бы для подтверждения, что в первый раз оно сорвалось с губ не случайно. Иной раз его используют вместе со словом «Аллилуйя» (Аминь, аллилуйя) — «да будет так, хвала Богу», что также является подтверждением достижения соглашения и осознания человеком того, что оно во благо человека, Бога и всего сотворённого Им мира. Поэтому нет необходимости Отпусту иметь окончательное подтверждение самому этому подтверждению.

С другой стороны, Буди или «Да будет так» — это, если человек обращается к Богу и в конце своей молитвы, которая, как правило, является прошением так и произносит. Да будет, да будет (Пс 40, 14). Да будет воля Твоя (Мф 6, 10), потому что Богу никто не приказывает, а только просит. Это утверждения, когда пророк, священник или святой благословляет и народ отвечает: «Да будет, да будет!»¹⁰⁹. Полная фраза могла быть такова: «Да будет так, как Тебе угодно, Отче». Или — «Аминь по воле Твоей, Господи». В конце молитвы тысячелетиями принято говорить просто: «Аминь». Без наших человеческих добавлений: да будет так, как я хочу. Может поэтому в творениях Святителя Иоанна Златоуста после Отпуста — возглас священника: «Христос истинный Бог наш да помилует нас, как добрый Бог и человеколюбивый, ходатайством все-святой, чистой, преблагословенной, славной нашей Владычицы, Богородицы и Всегда-Девы Марии, силою честного и животворящего креста, и всех святых». Хор поет: «Истинно»¹¹⁰. Что бы принять слова Отпуста как последние слова службы необходимо вспомнить и последние слова Христа в саду Гефсиманском: «Отче Мой! если возможно, да минует Меня чаша сия; впрочем не как Я хочу, но как Ты» (Мф 26, 39). Святитель Иоанн Златоуст помогает нам понять слова Христа, что Он имел обыкновение молиться без них, но в эти минуты берет с Собой только троих учеников. Взял только тех, кто был зрителем Его славы. Ученики не могли бодрствовать и сострадать Ему в Его скорби, но были побеждены сном. Христос же прилежно молится, чтобы это действие не показалось

109 *Амвросий Медиоланский, свт.* Толкование на двенадцать псалмов. URL: <https://ekzeget.ru/bible/psaltir/glava-143/stih-9>.

110 *Иоанн Златоуст, свт.* Творения Святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе: в 12 т. Т. 12. Кн. 1. СПб., 1906. С. 401.

притворством. Во всем показывает Свое мужество и твердость, научая и нас повиноваться Богу, учит учеников не гордится, но смирить мысль свою и сердце, предать все Богу. Святитель Иоанн Златоуст еще глубже раскрывает эту евангельскую мысль. Для чего Христос во второй раз и в третий раз уходил молиться. «Слова: во второй раз и в третий раз, в Писании употребляются для значения несомненной достоверности чего-либо. Так Иосиф говорит фараону: во второй раз тебе явился сон ради истины, и чтобы уверить тебя, что это действительно исполнится»¹¹¹ (Быт 41, 32). Святитель заключает, что и Сын Божий говорит то же самое и в первый, и второй и в третий раз, для того только, чтобы уверить в Своем домостроительстве. Сам Спаситель не только молится, но и подтверждает Свою Истину вместо принятого нами слова «Аминь»¹¹². Возможно ли после этой Христовой молитвы в Гефсиманском саду сказать слово «Аминь», нет никаких сомнений, очевидно — невозможно.

Благословение всем выходящим из храма как напутствие принять Спасителя и так же Его слова молитвы, как и учил Он Своих апостолов. Поэтому и Отпуст преподается с конкретным предупреждением и просьбой к Его Имени как Спасительному якорю. Получая благословение в Отпусте после продолжительной молитвы, идем далее со Христом для того, чтобы сораспяться с Ним, для того чтобы воля низкая соединилась с волей вышней. По выражению Святителя Льва: «Ибо мы не знаем, о чем молиться, как должно (Рим 8, 26), и благо для нас, что по большей части то, чего мы просим, нам не дается. Бог, благой и праведный, являет милость Свою к нам, когда не дает нам то, что просим, потому что оно нам вредно»¹¹³. Само Слово Божье подтверждает вышесказанное, так Левит Ванея — полусвященник, полувоин — отвечал на приказание царя восторженным «Аминь» на помазание царя Соломона. Тем и запечатал постановление на воцарение сына пророка Давида, утвердив одобрение Бога (3Цар 1, 36). В еврейском языке слово «Аминь» имеет тот же корень, что и термины: «твердый», «надежный», «постоянный», «верить», «доверять».

Аминь — одно из Имен Бога и способ достижения согласия в Троице: Богу Отцу Бог Сын и Бог Святой Дух на этот возглас говорили, говорят и будут говорить — Аминь. В толковании святителя Примасия «Аминь —, в этом месте надо сводить к той сущности Божества, говоря

111 Указ. Соч. Т. 7. Кн. 2. СПб., 1911. С. 829–831.

112 Там же. С. 831.

113 *Лев Великий, свт.* Проповеди. URL: <https://bible.optina.ru/new:mf:26:39>.

о которой, Бог сказал Моисею: так скажи сынам Израиля: *Тот, Кто Есть послал меня к вам*¹¹⁴.

Итогом вышесказанному является то, что как слово «Аминь», так и Отпуст своим благословением помогает понять, что предстоит принять тем, кто принял благословение после долгой молитвы в храме, и это не случайно, ведь Отпуст выполняет и свое значение завершенности, печати, точки и участия в молитве, что просьба будет услышана. Как выше уже было сказано: «Словами Альфа и Омега означает Христос как Бог, все содержащий, безначальный и бесконечный: Сый, и прежде сый, и конца не имый, соприсносущный Отцу и потому имеющий воздать каждому по делам его»¹¹⁵.

В Откровении еще сказано «*так говорит Аминь*» (Апок 3, 14). Употребление этого эпитета содержит в себе угрозу или, по крайней мере, предостережение, чтобы Лаодикийцы не заблуждались относительно справедливости того, что будет сказано далее. Эти слова говорит Тот, Кто есть чистейшая Истина, непреложная Верность. Предостережение, которое звучит в последнем напутствии Отпуста для верных, звучит как «Аминь» и благословение на дальнейшее осмысление и соединение с Ним.

Профессор Скабалланович М. Н. своим высказыванием останавливает все дальнейшие рассуждения и дает свое эсхатологическое объяснение. На Отпуст не указано ответа «Аминь», должно быть, потому что утверждения всего великого обещания, какое дает Отпуст, можно ждать только от Божественного «Аминь» (Апок 1, 18)¹¹⁶.

«Благословен Господь Бог Израилев, от века и до века!» (Пс 105, 48). То есть от вечности к вечности открывший нам столько тайн. Да будет, да будет (Пс 40, 14). Аминь.

114 *Примасий Гадруметский, еп.* Комментарий на Откровение. URL: <https://azbyka.ru/biblio/in/?Апок.3:14&r=am>.

115 *Андрей Кесарийский, архиеп.* Апостол с толкованием блаженного Феофилакта, архиепископа Болгарского. Смоленск, 2006. С. 1219.

116 *Скабалланович М. Н.* Толковый Типикон. М., 1995. С. 319.

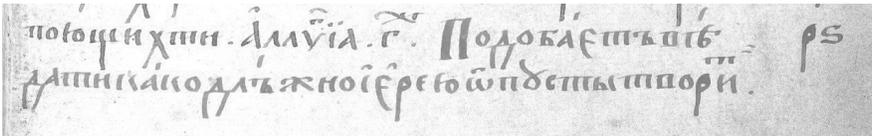


Рис. 1. Подпись 106 глава из Устава XVI в.

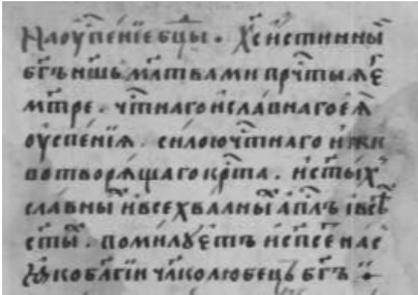


Рис. 2. Отпуст служебника № 88,
Инв. № 4053, (XV–XVI вв.)

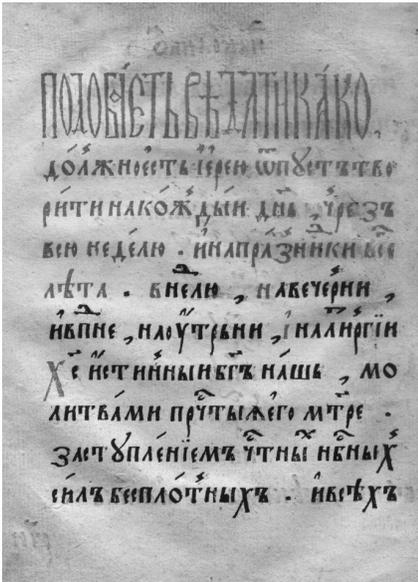


Рис. 4. Отпуст Служебник.
Вильна, 1583. № 3029.

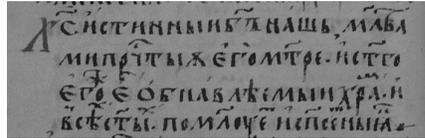


Рис. 3. Отпуст Служебника 1532 г.

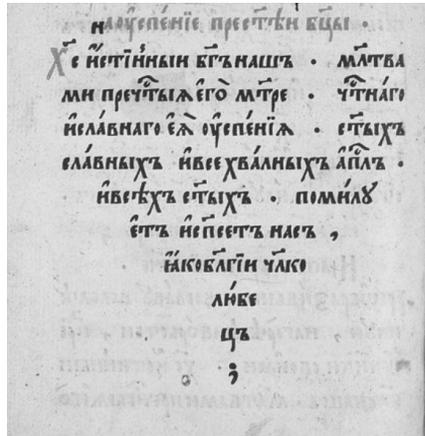


Рис. 5. Отпуст Служебника
XV и XVI вв., Ф. 87
№ 32. Л. 53 об.

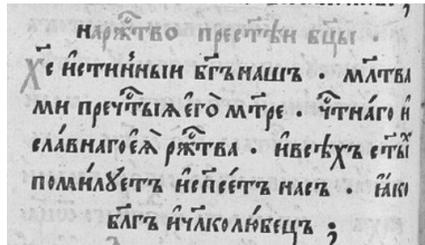


Рис. 6. Отпуст Служебника 1602 г.

Приложение № 1. Устав XVI в. [рукопись].
Собрание Фондов ЦАК МДА. Глава 106. Л. 494–498

на іиждодньтрьсестюседмнцѣ . Анапра
 нникисеголѣта . Всплюнаперніи . и поппе
 лникънаупреніи . и на иргіи . сице ште .
 Хс . истинныи бгъишь . мѣтаминпре
 ітѣдѣгомпре . застѣмѣніітѣныневе
 смыишь . бесплошны . и сѣстѣ . поми
 лдѣиспѣтѣны . іако блгін чколю бецъ
 бгъ . Всплюнаперъ . на штѣнурніи
 и на иргіи . Хс . истинныи бгъишь . мѣта
 минпре ітѣдѣгомпре . ітѣнагонслапна
 прѣка и прѣти . и крѣтадгнѣшѣ . и сѣ
 стѣ . поми лдѣиспѣтѣны . іако блгін
 чколю бецъ бгъ . Всплюнаперъ . и прѣ
 наупреніи . и на иргіи . Хс . истинныи
 бгъишь . мѣтаминпре ітѣдѣгомпре .
 слово іишагои жипотшоращатокрѣ
 ти сѣстѣ . поми лдѣиспѣтѣны іако блгін
 чколю бецъ бгъ . Всплюнаперніи . и ште
 наупреніи . и на иргіи . Хс . истинныи
 бгъишь . мѣтаминпре ітѣдѣгомпре .
 стѣ славыи носехпалныи ште . и сѣ
 стѣ поми лдѣиспѣтѣны . іако блгін чко
 лю бецъ бгъ . Всплюнаперніи . іако ште
 ште . на перніи ште . Всплюнаперніи .
 и соуднаупреніи . Ана иргіи . Хс . исти

495
 ныи вѣтъишь мѣта ми прѣтѣи дѣми прѣ.
 милоу іѣнаго и жицо шора цаго крѣпа.
 застѣд мени етѣи вынѣныхъ всилѣ бесило
 шны. Іѣнаго и слаинаго прѣрѣи прѣтѣи
 и крѣпа дѣиѣ. стѣи хъ слаиныхъ и исехъ алмы
 аиѣ. прѣкныи кѣто ноныи ѡцѣиши хъ.
 іѣ. храмоу и днѣ. и исѣ стѣи хъ помилѣ
 и исѣ стѣи вы. іѣ кѣтѣи мѣколю кѣцѣ вѣтъ.
 Вѣсубѣтѣ на пернѣи. глѣ. хс. истинныи
 вѣтъишь. аиѣ у прѣнѣи. оиѣлю. и на иѣрѣи.
 и на іѣ. мѣтѣ стѣ. глѣ мѣ. Вѣсирѣ кѣ и рѣтѣи
 хс истинныи вѣтъишь. мѣта ми прѣтѣи дѣ
 ето мѣ прѣ. милоу іѣнаго и жицо шора
 цаго крѣпа. стѣи слаиныхъ и исехъ алмы аиѣ.
 и исѣ стѣи хъ. Прѣи и тѣ дѣ рѣтѣи то же по пѣсѣ
 кѣи днѣ сѣршенѣи тѣ вѣиши прѣско мѣи дѣи
 ѡ пѣстѣ. хс. истинныи вѣтъишь. мѣта
 ми прѣтѣи дѣ ето мѣ прѣ. ии же по стѣи ѡца
 и што ѡца и на зѣ дѣ ето мѣ. архіѣпѣпа конѣ
 стѣ дѣиши на гѣрѣ. и исѣ стѣи хъ. аиѣ ели на дѣ.
 Вѣсирѣ кѣ и рѣтѣи. аиѣ ели на ели іѣ пѣсѣ дѣ
 Вѣсирѣ кѣ и рѣтѣи. хс истинныи вѣтъишь.
 мѣта ми прѣтѣи дѣ ето мѣ прѣ. ии же пѣ
 стѣи ѡца и што пѣсѣ и іѣ пѣсѣ наго архіѣпѣпа
 и сѣрѣ на по до кѣи еиѣ. и исѣ стѣи хъ помилѣ

неистына . яко вѣстн . о ѿпдѣствѣ пра
 ндѣмыстѣмъ . поседѣныи . и вѣцы .
 Хс . истинныи вѣтъншъ . мѣта мн прѣ
 тѣны дѣго мѣре . аще и рѣствѣла рѣцы .
 бо сирѣчь и рѣствѣ . хс истинныи вѣтъншъ
 стѣхъ славы . а сѣмъ . имъ . или мѣна . и
 сѣнно мѣна . или пелѣнко мѣна . или
 прѣкнато ѿцаи шго . или нѣтъ . или
 рѣвѣста . или прѣвѣно мѣна . аще и нѣ
 ко рѣголю бо стѣго и дѣже рѣствѣ . рѣцы нѣ
 тѣ . и сѣствѣхъ . аще и нѣ бдрѣствѣ пѣна
 пѣрѣ . рѣцы то сѣмъ . прѣтѣны дѣго мѣре . и
 прѣндрѣмаго стѣго . и сѣствѣ . о ѿпд
 стѣже празнико и наролитѣ стѣмъ .
 мѣта . септѣбрѣ . и же сѣсно мѣро
 стѣ . оустро и вѣнато шго и нѣ дѣна
 прѣ пѣно помдѣтѣ . хс . истинныи
 вѣтъншъ . мѣта мн прѣтѣны дѣго мѣре .
 прѣкнато ѿцаи шго семіо настопниа
 и же сѣ . и сѣствѣ . вѣспомнѣнїе
 вѣнато шго дѣсно шолоага рѣже рѣствѣхо
 не . прѣстѣтель стѣ шолоагаго и нѣ на
 дѣна шѣшнѣ мѣна . мѣхано архі
 епѣрѣ шго . и сѣствѣ . помнѣде . хс .
 истинныи вѣтъншъ . мѣта мн прѣтѣны дѣго мѣре .

А

Б

И

Ѳгомѣре . и слаинаго ерѣшѣа . и исѣствы 406
 помноуе . Хс истинныи бгъ ншь . мѣста Д
 мниреѣтѣа Ѳгомѣре . и слогаинаго нжи
 пошворѣшаго крѣпа . и исѣствы помноде .
 ащелирѣствѣ пеликстапама . тѣн .
 Хс истинныи бгъ ншь . мѣста мниреѣтѣа
 Ѳгомѣре . и сѣго . и мс . с моуѣама дѣшпо
 рнѣа . и исѣствы . мѣца . октабрѣ . А
 Мѣста мниреѣтѣа Ѳгомѣре . іѣнаго
 и слаинаго ерѣшѣа . и сѣго аплѣ . и сѣнно
 мѣна а нѣи . и прѣбнаго іѣдншго рома
 на шѣца ко нѣа карѣи . и исѣствы . по .
 а . мѣ . днн . и лѣствы іѣцѣ . А
 Иже іѣствы и бго но сны іѣцѣ нши . аселень сн іѣоучи те
 лисо бра шн мѣа іѣторо сн іѣпо пре блѣ
 нѣ іѣконо борѣцѣ . и исѣствы по . КС
 и нзрѣенно іѣсло то . по колѣ ка землѣ
 іѣрѣгомѣ стра шны . Хс истинныи бгъ
 ншь . мѣста мниреѣтѣа Ѳгомѣри . сѣго
 и сѣх ала наго пелико мѣна миро іѣоца
 дн мн іѣрѣа . и исѣствы . мѣца нолѣбрѣ .
 Прѣста шель сѣпо пеликн іѣно на талнѣ . И
 иго борѣа рха гѣла мн ханла . и прѣчѣ бѣстѣо
 тны . и исѣствы . Хс истинныи бгъ ншь КА
 мѣста мниреѣтѣа Ѳгомѣре . іѣнаго

и псѣсты. мѣа. маіа. Н же постыи ѡца
 ншто афанасіа великаго. архіепа іааѣ
 кандріискаго. и принесеии моцесты
 славы блгошѣрныхъ и нзиі о бою бру
 пощоти романа. и папа. и псѣ. Стыхъ
 маины и великии црєи блгошѣрны. и раины
 апломъ собстантина. и елены. и псѣ.
 ііпаго и слапнаго пррца пртца и ірпад
 гна іоанна. и претвєє обрѣтєніє ііпныа
 єго славы. и псѣ. мѣа ііона. ііпаго и
 слапнаго пррца и пртца и ірпад гна іоа.
 ііпаго и слапнаго єторжѣпа. Стыхъ сла
 ины и псєхпалны пре бжтвенныхъ и хъ аплъ
 пєтра и папа. и псѣ. мѣа ііола. по. сі
 наа. Н же шєстыхъ єтоноснѣ ѡца нши
 пселєнєєи оути шєлєи цннєтєисо брашєєд
 и псєдд. на пошрєклєніє иконоборєцѣ. и псѣ.
 мѣа аагдєста. Силою ііпаго и жиоппо
 рацаго ірпа. и стыхъ слаины великомнєб
 максимєи. ноути телдїєлєзард. и мприи
 солomonїи. и псѣсты. Преобразивши
 аь слаид пєлєлѣ пошнд. на горѣ флапєрь
 сть и прєаути нєє шєи ми. хєи стинныи
 єтѣншь. мѣтаами прєтѣтѣд єго прє. и псѣ.
 хє. и стинныи єтѣншь. мѣтаами прєтѣтѣд є

497
6

ка

а
к

ка

ка

а

5

є

498
 христинныи вѣтъншь . асѣботѣе рѣсѣто
 Н же на ради цѣлою положившии едѣ потрѣсѣ
 христинныи вѣтъншь . мѣта ми прѣтѣтъ
 егомѣре . на стѣоуто пасѣд . на опѣстѣсѣ
 тѣдѣо седмѣцѣ . въ сѣрѣѣ и мѣрѣтѣ . хо
 истинныи вѣтъншь . мѣта ми прѣтѣтъ
 егомѣре . стѣхъ едѣ пѣныи пѣсѣхъ алѣныи аплѣ
 и пѣсѣ стѣхъ . вѣнѣто фоминѣ . вѣнѣдѣн
 коуѣнѣкомѣ . дѣерѣмѣ за тѣворѣны . и фо
 мѣдоуѣтѣрѣныи . христинныи вѣтъншь
 мѣта ми прѣтѣтъ егомѣре . стѣхъ сла
 пѣныи пѣсѣхъ алѣныи аплѣ . и пѣсѣ стѣхъ . на по
 знѣсѣнѣе стѣнѣ . Н же по слѣпѣтѣ ознѣсѣнѣ едѣ
 на нѣсѣдѣо нѣ . христинныи вѣтъншь . мѣта
 ми прѣтѣтъ егомѣре . вѣнѣто . н . то .
 Н же о пѣнѣнѣнѣ о гнѣнѣнѣнѣ зѣнѣ . нѣ по слѣ
 дѣ стѣнѣнѣнѣ . н . на стѣнѣнѣнѣ о лѣоуѣнѣнѣ
 на пѣнѣ . христинныи вѣтъншь . мѣта ми
 прѣтѣтъ егомѣре . и пѣсѣ стѣхъ . по слѣ
 едѣо едѣботѣе рѣрѣ . ѡ пѣоу . христинныи
 вѣтъншь . мѣта ми прѣтѣтъ егомѣре .
 нѣ стѣ слапѣныи пѣсѣхъ алѣныи аплѣ . и пѣсѣ стѣхъ .
 мѣта ми на коуѣтѣе то . о пѣмѣ тѣ стѣхъ малѣ
 прѣзѣнѣнѣтѣ . С . Гнѣ же пѣсѣдрѣ жѣ
 тѣлѣо со тѣворѣнѣныи нѣ бо и зѣмѣлѣо . и мѣрѣ

(Л. 494 об.) На кийждо день через всю седмицу. И на праздники все-го лета. В неделю на вечернии и в понедельник на утрени. И на литургии. Сице глаголють.

Христос истинный бог наш молитвами пречистыя **его матере**. заступлением честных небесных сил бесплотных. И всех святых помилует и спасет ны яко благий человеколюбец богъ. В понедельник вечер. И въ вторник на утрени и на литургии. Христос истинный и бог наш молитвами пречистыя **его матере**. Честнаго и славного пророка и предтечи и крестителя господня иоанна и всех святых помилует и спасетъ ны яко благий Человеколюбец богъ. В среду на вечернии и в четверг на утрени и на литургии. Христос истинный бог нашъ молитвами пречистыя **его матере** святых славных и всехвальных апостоль и всехъ святыхъ помилует и спасетъ ны яко благий человеколюбец бог. В четверг на вечернии якоже и в вторникъ на вечернии явлено. В пятницу на вечернии и в субботу на утрени. И на литургии Христос, исти (Л. 495) ный и бог нашъ молитвами пречистыя **его матере**. Силою честнаго и животворящего креста заступление честныхъ небесныхъ и всехвальныхъ апостоль преподобныхъ и богоносныхъ отец нашихъ *имя рекъ* храму и дню, и всехъ святыхъ помилует и спасетъ ны яко благий человеколюбец богъ.

В субботу на вечернии глаголемъ Христос истинный бог нашъ. А на утрени в неделю и на литургии, и на 9 мъ часе глаголем. Воскресь из мертвыхъ христос истинный и бог нашъ. Молитвами пречитсыя **его матере** силою честнаго и животворящего креста святых славных и всехвальных апостоль и ввсехъ святыхъ. Предлитургиею же во всякий день совершенно бывши и проскомидии отпустъ. Христос истинный и бог нашъ молитвами пречистыя **его матере** и иже во святого отца нашего иоанна златоустаго архиепископа коньстантинаграда и всех святыхъ аще ли неделя. Воскресь из мертвых. Аще ли васильева служба Воскресь из мертвыхъ христос истинный и богъ нашъ молитвами пречистыя **его матере** и иже въ святых отца нашего василия великаго архиепископа кесария каподакийския и всехъ святыхъ помилует (л. 495 об.) И спасетъ нас яко благий. О отпустехъ празднуемымъ святым по все дневнымъ и богородицы. Христос, истинный и богъ нашъ молитвами пречистыя **его матере**. Аще ли есть неделя рцы. Воскресь из мертвых христос истинный и бог нашъ святыхъ славныхъ апостол *имя рек* или мученика. И священномученика. Или великомученика. Или преподобного отца нашего. Или апостола. Или евангелиста. Или преподобномученика.

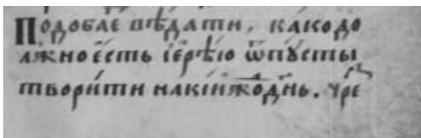
Аще ли есть коего любого святого идеже еси ты рцы ему так же и всех святыхъ. Аще не будетъ пятка вечер рцы точию Пречистыя **его матере** и празднуемого святого и всех святыхъ. Отпусте же праздникомъ и нарочитымъ святымъ. Месяца септебрия. Иже всесильною мудростию устроив начатокъ индикта сиречь вход новому лету. Христос, истинный бог нашъ молитвами пречитсыя **его матере** преподобного отца нашего семиона столпника иже с нимъ и всехъ святыхъ. Воспоминание бывшего чудеси в колосах еже есть в хонехъ предстательствомъ великаго чинанночальника вышнимъ силамъ михаиломъ архистратигомъ и всехъ святыхъ помилуетъ. Христос истинный и бог нашъ. Молитвами пречистыя (л. 496) Его матере и славного ея рождества и всехъ святых помилует. Христос истинный и бог наш. Молитвами пречистыя его матере силою честнаго и животворящаго креста и всех святых помилует. Аще ли есть велика свята память. Глаголи. Христос истинный и бог наш. Молитвами пречистыя его матере и святого *имя рек*. Ему же память творим и всехъ святыхъ. Месяц октября. Молитвами пречистыя его матере. Честнаго и славнаго ея покрова и святаго апостола и священномученика Анании и преподобного отца нашего романа певца кондакареви. И всехъ святыхъ по. 11 мь дни неделя святых отецъ. Иже во святыхъ и богоносных отец наших вселенских учителие и собравшимся второе на потребление иконоборецъ и всехъ святыхъ по. Иже неизреченною силою поколеба землю трусомъ страшнымъ Христос истинный богъ нашъ. Молитвами пречистыя его матери святого и всехвалянаго великомученика мироточца димитрия и всехъ святыхъ. Месяца ноября. Предстательствомъ великих чиноначалий и соборъ архангела михаила и прочих бесплотных и всехъ. Христос истинный и бог нашъ молитвами пречистыя его матери.

Честнаго (л. 496 об.) И славного ея введения и всех святых. Месяца декабря Рожеися в вифлеоме иудеистем и въ яслехъ возлегий христос истинный и бог нашъ молитвами пречистыя **его матере** и всех святых. Молитвами пречистыя **его матере**. Честнаго и славнаго ея собора и всех святых. Месяца генваря. Обрезатися благоволивый по закону плотию христос истинный и бог наш молитвами пречитсыя **его матере** и всех святых. Крестивыйся во иордане от иоанна христос истинный богъ нашъ. Молитвами пречистыя **его матере** и всехъ святыхъ. Честнаго и славнаго и всехвалянаго апостола петра и поклонение честным веригам и всехъ святыхъ. Месяца февраля. Возлегий на руку праведного семиона христос истинный и богъ нашъ молитвами пречистыя **его матере** и всех святых. Честнаго и славнаго пророка предтеча и крестителя иоанна

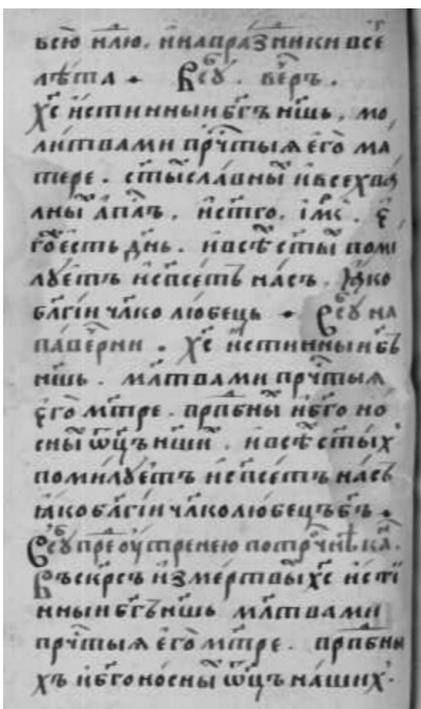
и обретение честныя его главы и всех святых. Месяц март. Святых великомученикъ 40 иже в севастии и всех святых. Христос истинный и бог нашъ молитвами пречистыя **его матере**. Честнаго и славнаго ея благовещения. (л. 497) И всехъ святыхъ. Месяца маия. Иже во святыхъ отца нашего афанасия великаго архиепископа александрийскаго. И принесение мощей святыхъ славныхъ благоверныхъ князейи обою брату воплотити романа и давида и всехъ. Святыхъ славныхъ и великихъ царей и благоверныхъ и равныхъ апостоломъ константина и елены и всехъ. Честнаго и славнаго пророка предтеча и крестителя господня иоанны и третье ее обретение честныя **его главы** и всехъ. Месяца июня. Честнаго и славнаго пророка и предтеча и крестителя господня иоанна Честнаго и славнаго **его рождества**. Святыхъ славныхъ и всехвальныхъ пребожественныхъ христовыхъ апостоль петра и павла и всех. Месяца июля. По 16 неделя. Иже въ святыхъ богоносныхъ отецъ нашихъ вселенскихъ учителей в никее собравшихся и всюду на потребление иконоборецъ и всех. Месяца августа. Силою честнаго и животворящего креста и святыхъ славныхъ великомученикъ маккавеи и учителя ихъ елеазаря и матери ихъ солмонии и всехъ святыхъ. Преобразивый въ славу велелепотну на горе фаворъ святей предъ ученики своими христос истинный богъ нашъ молитвами пречистыя **его матере** и всехъ. Христос, истинный богъ нашъ молитвами пречистыя **его** (л. 497 об.) Честнаго и славнаго ея успения. силою силою честнаго и животворящего креста святыхъ славныхъ и всехвальныхъ апостолъ и всехъ святыхъ. в субботу сыропустную. Христос истинный и богъ нашъ молитвами пречистыя **его матере**. Преподобныхъ и богоносныхъ отецъ нашихъ в посте просиявшихъ и всехъ святыхъ. В неделю 3.ю. поста. Въскрес изъ мертвыхъ, Христос истинный и богъ нашъ молитвами пречистыя **его матере** силою честнаго и животворящего креста. Святыхъ славныхъ и всехвальныхъ апостолъ и всехъ святыхъ. Во всю же сию средопустную седмицу прилагается кресту. В субботу лазареву Пришедый в вифанию христос истинный богъ нашъ воздвигнути друга **своего** праведнаго лазаря. Молитвами пречистыя **его матере** силою честнаго и животворящего креста и всехъ. В неделю цветоносную. Иже не жребяти и ослии изволивый и всести христос истинный богъ нашъ. Молитвами пречистыя **его матере**. другой и томуж. Пришедый во град иерусалимъ и хвалу примъ отъ детеи еврескихъ христос истинный богъ. В понедельник и вторник и в среду. И в четверг и в пятокъ великии. Пришедый на страсть волную (л. 498) Христос истинный и богъ нашъ. В субботу великую. Иже нас ради и волею положивыйся во гробу Христос истинный и богъ нашъ. Молитвами пречистыя **его матере**. На святую пасху. И во всю светлую

седмицу. Въскресъ из мертвыхъ христос истинный и бог нашъ. Молитвами пречистыя **его матере**. святых славных и всехвальных апостолъ и всехъ святыхъ. В неделю фоминую Вшедый ко учеником дверем затвореннымъи фому уверивый. Христос истинный богъ нашъ молитвами пречистыя **его матере** святых славных и всехвальных апостол и всехъ святыхъ. На вознесение господне. Иже во славе вознесыйся на небеса от нас христос истинный и бог нашъ молитвами пречистыя **его матере**. В неделю 50.ю. Иже ввидении огненных язык нисполав духъ святыи в день 50 на святыя **своя** ученики и апостолы христос истинный бог нашъ молитвами пречитсыя **его матере** и всех святых. Во всякую субботу вечер отпуст. Христос истинный бог наш молитвами пречистыя **его матере** и святых славных и всехвальных апостолъ и всех святыхъ

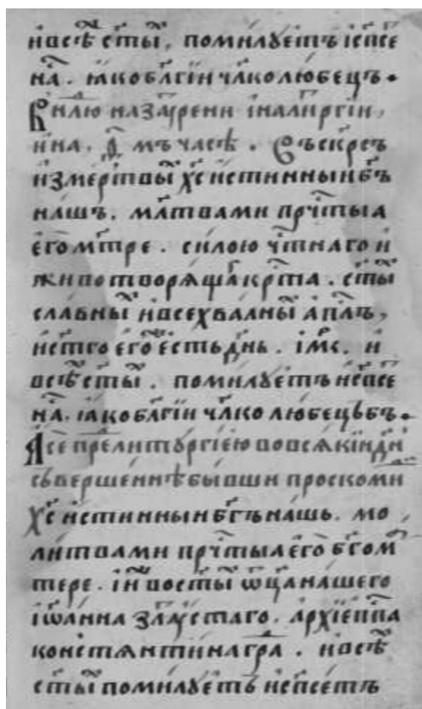
Приложение № 2. Служебник. [рукопись].
Собрание Александро-Свирского монастыря № 88.
[Б. м., конец XV — начало XVI вв. Л. 20 об., 24



Подобает ведати, како должно
есть иерею Отпусты
творити на кийждо день.

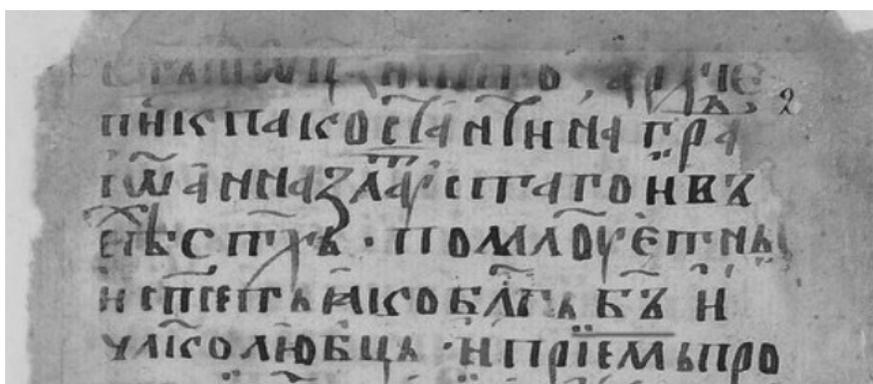
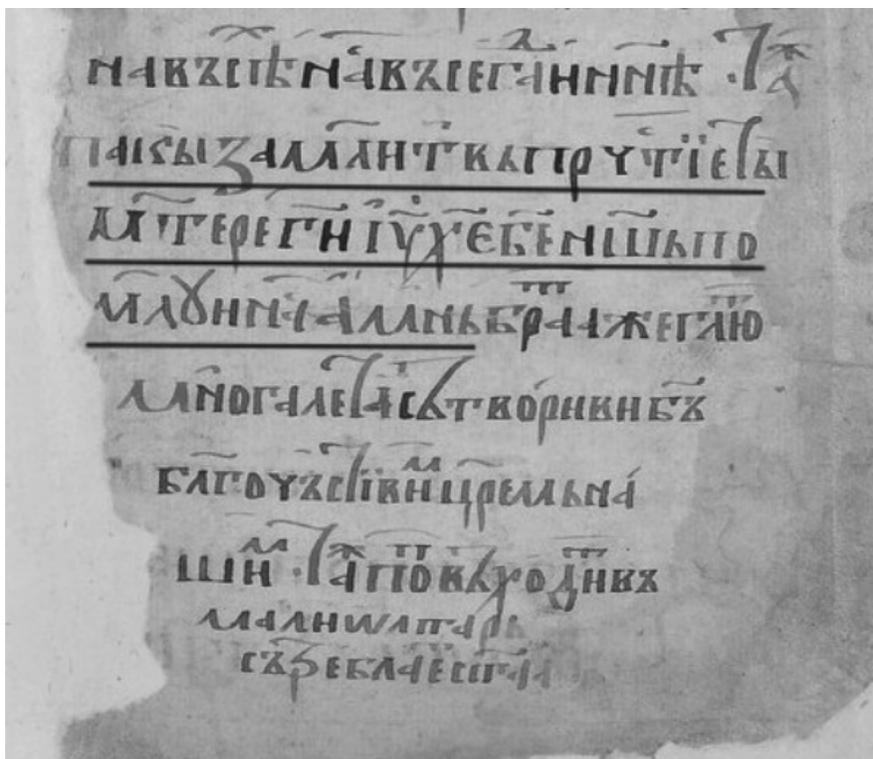


В суб. на повечерии. Христос истинный бог нашъ. молитвами пречистыя **его матери**. преподобныхъ и богоносныхъ отецъ нашихъ и всехъ святыхъ помилуетъ и спасетъ насъ яко благий человеколюбецъ **богъ**.



В неделю на заутрени и на литургии, и на 9-мъ часе. Воскресый из мертвыхъ христосъ истинный бог нашъ. молитвами пречистыя **его матери**. силою честнаго и животворящего креста. святыхъ славныхъ и всехвальныхъ апостоль и святого его же есть день имя рекъ и всехъ святыхъ. помилуетъ и спасетъ насъ яко благий человеколюбецъ **богъ**

Приложение № 3. Служебник. [рукопись]. Отдел рукописей РГБ. Ф. 87 Собрание рукописных книг В. И. Григоровича. XV и XVI вв., Ф. 87 № 32. Л. 50–58 об.



Источники

- Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета в современном русском переводе с приложениями. Брюссель: Жизнь с Богом, 1989.
- Минья праздничная. М.: Изд. отдел Московской Патриархии, 1993.
- Ожегов. С. И. Словарь русского языка: около 57 000 слов и фразеологических выражений / ред. проф. Н. Ю. Шведовой. М.: Изд. Русский язык, 1978.
- Служебник. Иерейский. Русская Православная Церковь М.: Изд. Московской Патриархии, 1996.
- Служебник // Православная электронная библиотека. [Электронный ресурс]. URL: https://lib.pravmir.ru/library/readbook/1860#part_22431 (дата обращения 13.09.2023).
- Служебник старообрядческий. Верещагино: Тип. Рогожского кладбища, 2008.
- Служебник. [рукопись]. Отдел рукописей РГБ. Ф. 87 Собрание рукописных книг В. И. Григоровича. XV и XVI вв., Ф. 87 № 32.
- Служебник. [рукопись]. ФГБУ РГБ. Варлаам; писец; Феофан; митрополит Сучавский. 1532. № 4425.
- Служебник: в 4 т. Т. 2: Божественная литургия иже во святых отца нашего Иоанна Златоустаго. М.: Синодальная Типография, 2007.
- Служебник. Белград: Изд. Святейший архиерейский синод Сербской Православной Церкви, 1985.
- Служебник. М.: Изд. Совет Русской Православной Церкви, 2005.
- Служебник. [рукопись]. НИОР РГБ. Ф. МК РГБ, (Старопечатные книги Троице-Сергиевой Лавры). М.: Отд. 4. № 2. Л. 50–58.
- Служебник. [рукопись]. ФГБУ РГБ. Вильна: тип. Мамоничей, № 3029. Рег. № 145656-О.
- Служебник: [рукопись]. Собрание Александро-Свирского монастыря № 88. [Б. м., конец XV — начало XVI вв.]. 280 + II л. РАН. (Р. О. инв. № 4053). Л. 20–28.
- Типикон сие есть Устав. М.: Синодальная типография, 2011.
- Устав рукописный XVI в. // ЦАК. Ф. МДА. К. 1.

Литература

- Алексеев А. И. Что Хранят Манускрипты // Санкт-Петербургский Церковный Вестник. 2014. № 1. [Электронный ресурс]. URL: <http://Aquaviva.Ru/Journal/Chto-Khranyat-Manuskripty> (дата обращения 02.11.2022).
- Алымов В. Лекции по исторической Литургике // Око церковное — литургическая библиотека. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.liturgica.ru/bibliot/alymov/alymov01.html> (дата обращения 10.08.2023).
- Амвросий Медиоланский, свят. Об Иакове и блаженной жизни // Собрание творений: на латинском и русском языках. М.: Изд. ПСТГУ, 2012–2013.
- Андрей Кесарийский, прп. Апостол: с толкованием блаженного Феофилакта, архиепископа Болгарского. Смоленск: Одигитрия, 2006.
- Булгаков С. В. Настольная книга для Священно-церковнослужителей: (сборник сведений, касающихся преимущественно практической деятельности отечественного духовенства). СПб.: Захаров Н. С., 2010.

- Дмитриевский А. А.* Исправление книг при Патриархе Никоне и последующих Патриархах. М.: Российская Академия наук; Институт русского языка им В. В. Виноградова, 2004. (Языки славянской культуры).
- Дмитриевский А. А.* Кто виноват? (К вопросу о причинах разнообразия богослужебных чинов и последований в наших старинных церковно-богослужебных книгах) // Руководство для сельских пастырей. 1885. № 49. С. 409–422; № 50. С. 441–450.
- Иоанн Златоуст, свт.* Творения Святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе: в 12 т. Т. 7, 12. СПб: СПбДА, 1906, 1911.
- Кашкин А. С. Гаслов И. В.* Православное богослужение. Практическое руководство для клириков и мирян. Ч. 2: Богослужения седмичных дней. СПб.: САТИСЬ, 2011.
- Кашкин А. С.* Устав православного богослужения: учебное пособие по Литургике. Саратов: Изд. Саратовской митрополии, 2010.
- Киприан (Керн), архим.* Литургика. М.: Крутицкое Патриаршее Подворье, 1997.
- Лев Великий свт.* Проповеди. [Электронный ресурс]. URL: <https://bible.optina.ru/new:mf:26:39> (дата обращения 21.08.2023).
- Михайлов И. протод.* Устав XVI века из собрания ЦАК (возможность использования в современной практике богослужения) // Праксис. 2021. № 2 (7). С. 56–73.
- Мэтью Г.* Толкование книг Ветхого завета. Генемуйден: DRTS, 2007.
- Положение о ставленническом экзамене в Московской (городской) епархии Русской Православной Церкви // Официальный сайт Московской епархии. [Электронный ресурс]. URL: <http://moseparh.ru/polozhenie-o-stavlennicheskom-ekzamene.html> (дата обращения 14.11.2022).
- Примасий Гадруметский, еп.* Комментарий на Откровение. [Электронный ресурс]. URL: <https://azbyka.ru/biblia/in/?apok.3:14> (дата обращения 21.08.2023).
- Симеон Солунский, свт.* Премудрость нашего спасения. М.: Благовест, 2009.
- Скабалланович М. Н.* Толковый Типикон. Объяснительное изложение Типикона с историческим введением. М.: Паломник, 1995.
- Сложные цитаты из покаянного канона Андрея Критского. Вторник // Курганская епархия Русской Православной Церкви. [Электронный ресурс]. URL: <https://kurganvera.ru/news/prosvet/slozhnye-tsitaty-iz-pokayannogo-kanona-andreya-kritskogo-vtornik> (дата обращения 05.11.2022).
- Созомен Эрмий Саламинский.* Церковная история. СПб: тип. Фишера, 1851.
- Субботин К. свящ.* Руководство к изучению устава богослужения Православной Церкви. СПб.: Сатис, 1994.
- Тертуллиан Квинт Септимий Флоренс.* Самым прочным основанием является «правило веры», сверх которого ничего не следует искать // О прескрипции [против] еретиков (de praescriptione haereticorum). М.: Прогресс; Культура, 1994. С. 12–14.
- Ткаченко А. А.* Благословение // ПЭ. 2002. Т. V. С. 316–321.
- Успенский Н. Д.* Богослужебные Отпусты // Православная литургия: историко-литургические исследования. Праздники, тексты, устав. Т. 3. М.: Изд. Совет Русской Православной Церкви, 2007. (Литургическая библиотека).
- Флоренский П., свящ.* Письмо четвертое: Свет Истины. Столп и утверждение истины: опыт православной теодицеи в двенадцати письмах. М.: АСТ, 2003.

ЭКОНОМИЧЕСКАЯ ЗНАЧИМОСТЬ ЗЕМЛИ

Тимур Виленович Рахимов

кандидат экономических наук, теолог
ООО «ЛМК Дмитров»
141800, Московская область, Дмитров,
2-я Левонабережная улица, 12.
rakhimov-t@mail.ru

Для цитирования: Рахимов Т. В. Экономическая значимость земли // Праксис. 2023. № 3 (12). С. 92–117. DOI: 10.31802/PRAXIS.2023.12.3.003

Аннотация

УДК 332.21

Работа посвящена исследованию недостатков экономической теории о землепользовании. Предметом учения политической экономии заявлен поиск закономерностей к обретению богатства, что должно приносить пользу и удовольствие как отдельному потребителю, так и обществу в целом. Теории, включенные в состав экономического учения, стали обладать статусом истины не только для экономистов, но и для значительной части населения планеты. Тем самым политэкономия стала претендовать на роль философии, сформировав мировоззрение нескольких поколений. Вместе с тем, политэкономия принимает землепользование как вечное право, а землю низвела до статуса инструмента, что не соответствует Божьему наказу человечеству в отношении земли. В данной работе проведено исследование, сравнительный анализ библейских Божьих установлений о землепользовании, заповеданных человечеству, и концепции о земле политэкономических учений в соответствии с хронологией их возникновения.

Методологическую основу работы составляют герменевтический метод познания и метод сравнительного анализа, позволивших достичь цели данного исследования. Результаты исследования способствуют увидеть задачи, стоящие сегодня перед экономической наукой и, тем, вносят вклад в ее развитие.

Ключевые слова: землепользование, земля, сельское хозяйство, экономика, политэкономия, экономическая теория, Божьи заповеди, экологический кризис.

Economic Significance of Land

Timur V. Rakhimov

PhD in Economics, Theology

LLC LMK Dmitrov

12, 2nd Levonaberezhnaya Street, Dmitrov 141800, Russia.

rakhimov-t@mail.ru

For citation: Rakhimov Timur V. "Economic Significance of Land". *Praxis*, № 3 (12), 2023, pp. 92–117 (in Russian). DOI: 10.31802/PRAxis.2023.12.3.003

Abstract. The work is devoted to the study of the shortcomings of the economic theory of land use. The subject of the study of political economy is the search for patterns in acquiring wealth, which should bring benefit and pleasure to both the individual consumer and society as a whole. The theories included in the economic doctrine began to have the status of truth not only for economists, but also for a significant part of the world's population. Thus, political economy began to claim the role of philosophy, shaping the worldview of several generations. However, political economy accepts land use as an eternal right, and has reduced land to the status of an instrument, which does not correspond to God's instruction to mankind regarding the earth. In this work, a study and comparative analysis of God's biblical regulations on land use, commanded to humanity, was carried out, and concepts about the land of political economic doctrines were presented in accordance with the chronology of their origin.

The methodological basis of the work is the hermeneutic method of cognition and the method of comparative analysis, that allowed us to achieve the goal of this study. The results of the study allow one to see the challenges facing today's economic science and thereby contribute to its development.

Keywords: land use, land, agriculture, economy, political economy, economic theory, God's commandments, environmental crisis.

Введение

В последние два столетия условия жизни на земле сильно изменились не только активным загрязнением рек и воздуха, появлением мусорных островов, но также ростом природных катаклизмов, как наводнений, пожаров, землетрясений, наносящих значительный урон экономике. При этом, столкнувшись с природными аномалиями, современная экономическая теория не дает ответ об их причинах, ограничиваясь подсчетом ущерба. Громкие сигналы об ухудшении экологии на планете, учащении потопов, засух и пожаров с точки зрения экономистов являются явлениями случайными, и потому системно игнорируются. Наукой сформировалось мнение о беспредельном господстве человека над природой и существовании лишь потребительского принципа в отношении нее. Для экономической науки, не учитывающей духовную основу мира, земля представляется лишь объектом, чья роль сводится лишь к оказанию человеку услуг, обеспечения пищевыми и индустриальными ресурсами.

Предлагаемый экономистами гуманистический подход, направленный на внедрение ресурсосберегающих технологий, повышение юридической ответственности за вред, причиненный природе, несомненно, отчасти защищают природу от воздействия человека. Однако, по мнению автора, эти усилия лишь замедляют негативные последствия экологического кризиса, но не предотвращают его. Население планеты быстро растет, и потребительской активности его нет предела.

Русская Православная Церковь, проявляя беспокойство о состоянии Земли, чей облик искажается в планетарных масштабах, призывает людей пересмотреть свое отношение к окружающему миру. Отмечается, что усилия по сохранению окружающей среды «будут более плодотворными, если основы, на которых строятся отношения человека с природой, станут носить не сугубо гуманистический, но и христианский характер»¹. Церковь указывает на существование Божьих заповедей, их актуальность непреходяща. Ответы на экологические вызовы следует искать в человеческой душе, а не в новых технологических открытиях. Христианское вероучение утверждает, что связь человечества с планетой значительно шире зоны потребления. Экологическая проблема является лишь видимой частью неверно избранного человеком пути и требует принципиального пересмотра отношения к окружающему

1 Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. М., 2000. С. 47.

миру. Природоохранная деятельность необходима, однако она не может компенсировать погрешение людьми заповедей и установлений Божьих.

По мнению автора, слово Церкви не означает отрицание политэкономии как науки, но является напоминанием о базовых принципах и цели, которые были значимы при рождении науки об экономике. Для целей данного исследования в качестве базиса автор выбрал тексты Священного Писания, в которых Господь учит человечество правильному отношению к Божьему миру через отношение с землей. Проведен анализ учений о землепользовании школ политэкономии. Данный подход, по мнению автора, позволит вскрыть те утверждения политэкономических школ, которые лишают человека и общество полноты счастья обладания землей.

Глава 1. О природе власти человека

С первых строк Библия раскрывает, что Бог создал землю, и она принадлежит Ему, как Творцу и Господину. Земля, по «Божьему изволению, получив на то силы»², имеет в своих недрах различные ресурсы и рождает плоды, необходимые для жизни всех существ, наполняющих ее. По сотворении человека Бог даровал ему власть над землей и животным миром. Творец мироздания передал одно из Его творений, землю, подножие ног Своих (Ис. 66, 1), в царствование человеку, указав ему необходимость бережливой заботы и ухода за землей при пользовании ее произведениями и недрами. Это право было обусловлено заповедью: «Плодитесь, и размножайтесь, и наполняйте землю» (Быт 1, 28). Тем самым человек, имея в себе образ Творца, стал представителем Бога на земле.

Историк В. Н. Лосский понимал заповедь обладания землей как привилегию, дарованную человеку. Этот дар подчеркивает особое проявление любви Бога к человеку: «Он ждет от Своего творения свободной и полной к Нему обращенности, хочет свободно скрепленного с Ним союза»³. Будущность земли поставлена в зависимость от того, кого Бог возлюбил, ожидая от него при этом ответной, взаимной любви. Творец умалил Свое абсолютное господство над Творением, создав пространство реализации человеческого творчества. Этот дар являет премудрость и любовь Божию, не допускающую predeterminedность мироздания

2 Творения святого Григория Нисского. Т. 37. М., 1861. С. 83.

3 Лосский В. Н. Боговидение / пер. с фр. В. А. Решиковой; сост. и вступ. ст. А. С. Филоненко. М., 2006. С. 738.

и подчиненность всеобщей необходимости. Между Богом и землей назначен управляющий, в свободной своей воле господствующий над творением. Бог судьбу земли поставил в зависимость от личного отношения человека к Богу, его желания свободного подчинения воле Божьей. Господство Бога над творением неограниченно, что предполагает простираание воли Божьей через свободного человека. И тогда человек, благодаря нравственной способности, благодати и премудрости, сможет уподобиться Творцу через участие в Божественной благодати. В то же время от человека ожидается свободное и полное обращение к Создателю, самим человеком желаемое и свободно достигаемое.

Бог прежде даровал человеку власть и могущество, чтобы он наполнял землю как повелитель по определенному Им замыслу. Творцом, для проявления воли человека, и земле придана необходимая пластичность, ее материалы приемлют обработку и хранят приданную человеком форму. Святитель Василий Великий (†379) в своих «Беседах» поясняет, что Творение не ограничено каким-либо одним состоянием и наполнение земли не означает лишь население пространства людьми. Поверхность земли имеет разный состав, какие-то пространства выжжены солнцем, иные лежат под ледяным покровом. Не везде земля податлива к обработке, но каждой из ее составляющих человек способен найти применение: на одной земле селится, другую обрабатывает и использует для прокорма животных.

Обращает на себя внимание то, что повеления наполнять землю и обладать ею в заповеди связаны между собой. Обладание поставлено в зависимость от размножения человека, наполнения земли людьми и населения ее пределов. По мнению автора, для реализации дарованного человечеству права обладания землей одним из указаний Божьих является многочисленность населения и наполнение им поверхности земли, чтобы она не пустовала. Значимость многочисленности народа постоянно присутствует в библейском повествовании. По завершении потопа Бог повторил Свой наказ Ною, благословив людей на размножение: «плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю [и обладайте ею]» (Быт 9, 1). Само понятие жизни в Ветхом Завете ассоциируется с многочисленным потомством: «...будешь жить и размножишься, и благословит тебя Господь, Бог твой, на земле» (Втор. 30, 16). Бог, обетовав Авраму землю, сразу обещал ему и многочисленное потомство, «как песок земной» или звезды на небе (Быт 13,16; 15,5).

Человек Богом был благословлен на заботу о земле, ее наполнение, «плодясь и размножаясь», чтобы повсюду распространить влияние

блага и привести все творение к Богу. Именно через человека рай должен распространиться на всю остальную землю, сделав ее единой, чтобы был «Бог все во всем» (1Кор 15, 28). Преподобный Максим Исповедник указывает, что человек получил такое положение для того, чтобы «осуществить соединение всего с Богом как Первопричиной»⁴.

Как следует из библейской истории, рост численности народа, с одной стороны, является особой Божьей благодатью в Его промысле. С другой стороны, благодать Божия может сталкиваться с нежеланием человека. Человеку доступно своевольно противиться Божьей воле, прелюбодейством идя на конфликт со всем творением.

1.1. Идеал обладания землей

Начало опыта обладания человеком землей было положено в саду Эдема. Этот период можно, по мнению автора, охарактеризовать как библейский идеал во взаимоотношении человека и природы. Земля приняла человека как владыку, не было ни затоплений, ни сильного ветра, солнце не обжигало, кругом царила комфортная свежесть, прохлада дня (Быт 3:8). В раю не было тления по причине «преизобилия благодати освящения, всегда там разливающейся», пишет преподобный Григорий Синаит (†1346)⁵.

Святитель Кирилл Иерусалимский (†386) полагает, что *райский сад* приносил от возделывания только «дивные плоды»⁶. Не произрастали в раю тернии и волчцы, не от кого было охранять сад, ибо не было разбойников. Имущественного разделения не было, все было Божье. В раю труд был без скорбей и пота, это был труд в удовольствие, он дарил осознание значимости собственного существования, возможность ощущать себя со-творцом созданного великолепия и гармонии. Труд в раю показывает, что пребывание человека в труде есть необходимое его природе состояние. Через труд проявляется рассудок, волевая настойчивость, терпение и ответственность.

Бог наполнил и организовал землю для человека так, чтобы он не имел ни в чем недостатка. Преподобный Макарий Великий (†391) отмечает, что Бог тело человека сотворил так, чтобы он из своей сущности не имел в себе необходимое. Сотворенный нагим, человек все

4 Максим Исповедник, *прп.* О различных трудных местах (апориях) / пер. с древнегреч. и ком. А. Фокина // Богословский сборник. 2003. № 11. С. 119.

5 Григорий Синаит, *прп.* Добротолюбие. Т. 5. М., 2010. С. 177.

6 Кирилл Иерусалимский, *свт.* Поучения огласительные и тайноводственные. М., 2010. С. 26.

потребное заимствует извне и без этого жить не может, без пищи и питья, без одежды, «жизнь не от него самого, но от того, что вне его, то есть от земли, и без существующего вне его невозможно ему жить»⁷. Человек сотворен, чтобы жить и существовать, пользуясь дарами Бога. Ограничиваясь в себе, не заимствуя ничего извне, человек разрушается и гибнет. Бог мог сотворить, чтобы деревья масличные давали масло сами и хлеб рос кругом, однако Им устроено, чтобы человек занимался земледелием и получал потребное благодаря своему труду. Человек экономически зависим от земли для обеспечения своего земного существования.

По грехопадению человек лишился легкости обладания землей. Отныне ему суждено «возделывать землю» (Быт 3, 23), питаясь от нее со скорбью. Проклятая за грех Адама земля (Быт 3, 17) отныне усмиряет того, кто трудится на ней. Работа на земле стала требовать терпения и смирения перед волей Божьей. Пища, получаемая ранее без всякого труда, достается только через скорбный, в поте лица, труд. Проклятие земли за грех человека указывает, что и ее будущее зависит от духовного спасения человека. Отныне человеку посредством отклика земли на его труд, как в зеркале, видимо собственное духовное состояние.

Несмотря на падение, человеку осталось доступным как освятить землю, так и осквернить и растлить ее. Мистическая связь человека с землей проявляется явно, грех, проникший в душу человека, искажает «лицо» подчиненной ему земли. Как в душе человека вместе с добром прорастает зло, так и земля приносит людям наряду с полезным непотребное, произрастающее вопреки и душащее своими стеблями доброе и нужное. Как «терние и волчцы» (Быт 3, 18) необходимо пропалывать постоянно, так и с грехом человеку пристало бороться непрерывно. Потому Господь призывает человека сдерживать грех, господствовать над ним (Быт 4, 7), чтобы сохранять обладание землей.

1.2. Границы уделов

Как следует из повествования Священного Писания, народы владеют своими землями по Божьему распределению: «каждый по языку своему, по племенам своим» (Быт 10, 5). Христианскому представлению о наследовании и расселении сынов Ноя посвящены главы в работах Исидора Севильского (560–636 гг.) «Этимология» (Етым., IX, II), блаженного Иеронима Стридонского (†420) «Книга вопрошаний» (LQ, col. 988–1005),

7 Макарий Великий, *прп.* Добротолюбие. Т. 1. М., 2010. С. 174.

с этой темы начинается «Повесть временных лет» преподобного Нестора Летописца (†1114). Симу во владение досталась Азия, по преимуществу Аравийский полуостров с прилегающими землями; Хаму и его колону отошли южные территории: Африка и ряд островов; Иафет получил северную половину мира, именуемую ныне Европа и Малая Азия. Каждому народу предопределен свой период роста и предел «обитанию» (Деян. 17, 26). Каждый народ обеспечен Творцом всем необходимым для текущих и будущих нужд, Бог «создал все: и то, что на тверди, и что на земле, и что в водах, для того, чтобы он благовременно пользовался этим», — утверждает преподобный Иоанн Дамаскин⁸.

Без Божьей воли никто не может изъять и пяди чужой земли. Безуспешными будут посягательства, если нет попуска Господа, войны будут проиграны, жертвы напрасны. Так, о тщетности усилий народа Израиля самостоятельно, без помощи Божьей, вырваться из пустынного плена прежде срока, Бог его предупреждал: «...остерегайтесь начинать с ними войну, ибо Я не дам вам земли их ни на стопу ноги» (Втор. 2, 4–5, 9). Как повествует Писание, евреи на горьком опыте убедились в истинности этих Божьих слов. Результат земельных претензий одного народа против другого зависит исключительно от согласия Божьего.

Господь наш Иисус Христос учит: «Блаженны кроткие, ибо они наследуют землю» (Мф 5, 5). Дар обладания землей способны вынести без ущерба для своей души лишь те, кто кроток, терпелив, незлобив, милосерден, любит других и даже врагов своих (Мф 5, 44). Кроткие, по мнению святых отцов, — это сдерживаемые разумом, смиренные, мягкие нравом, скромные, благожелательные, простые в вере, терпеливые к обиде. «С людьми обходятся они снисходительно, властям покоряются, равных не презирают, меньшими не гнушаются, никогда не возносятся и не завидуют»⁹. Святитель Николай Сербский привел в пример русскую землю: «Самая пространная земля из всех земель на свете. И к тому же — это земля кроткого народа. Величайшими землями в наш век обладает самый кроткий народ в мире. ... Бесчисленные захватчики и насильники обладали этой необъятной землей, которая теперь досталась в наследство кротким русским»¹⁰.

8 *Иоанн Дамаскин, прп.* Точное изложение православной веры // Творения / пер. и коммент. Д. Е. Афиногенова. М., 2002. С. 204.

9 *Дмитрий Ростовский, свт.* Зерцало православного исповедания. СПб., 1898. С. 21.

10 *Николай Сербский, свт.* С нами Бог // Творения. М., 2010. С. 163.

1.3. О нравственности и благодарении Бога

Бог дает благодать всем людям без лицепрятия, «Он повелевает солнцу Своему восходить над злыми и добрыми и посылает дождь на праведных и неправедных» (Мф 5:45). Вместе с тем, следование нравственным установлениям имеет для человека жизненную значимость. О наградах Господа за боголюбивое намерение человека неоднократно говорится в Священном Писании. За жертву Ноя Бог сохранил послушание земли человеку, восстановил сезонность дней сеяния и жатвы (Быт 8:22). За веру Авраама Господь обетовал ему прекрасный удел земли (Быт 15:18). Патриарх Исаак получил «ячменя во сто крат: так благословил его Господь» (Быт 26:12). За праведную жизнь получил Иов от Бога богатое имение (Иов. 42:10). При помощи Господа удалось Иакову, жонглируя ветками, собрать большое стадо (Быт 30:32–43). Святитель Филарет Московский (Дроздов) обращает наше внимание на благодарственное рвение Авраама: «...жертвенник создал тотчас, как скоро дана земля»¹¹. Апостолы учат всегда благодарить Бога (Ин 4:24) и «на всяком месте» (1Тим. 2:8). Значение имеет благодарение Богу не по принуждению, — наставляет святитель Иоанн Златоуст, — а из любви, «не потому, что Бог нуждается в этом, но для того, чтобы, наслаждаясь столь великим благодеянием (Божьим), показать свою признательность»¹².

Преимущество человека над прочими творениями находится в зависимости от чистоты образа Божия в нем. Земля, животные и птицы, сотворенные на службу человеку, восстают против своего владыки, теряющего образ Божий в себе. Затраченному человеком на земле труду не гарантирован желаемый результат, любые усилия могут оказаться *бесплодными*. Если человек игнорирует Бога, земля может стать неплодоносной, обрекая богоборцев на голод: «...когда ты будешь возделывать землю, она не станет более давать силы своей для тебя» (Быт 4:12). Грех человека вносит диссонанс в установленный Богом природный порядок. Оскверненная земля не терпит безнравственности и извергает из себя народ: «...проклятие поедает землю, и несут наказание живущие на ней» (Ис. 24:6).

Следует отметить, что от соблюдения закона нравственности зависит и многочисленность народа. Если мужчины и женщины впадают в блуд, заменяют «естественное употребление противоестественным» (Рим 1:26), они тем оскверняют землю (Иер. 3:2, 9; Лев 19:29)

11 Филарет Московский, свт. Толкование на Книгу Бытия. М., 2004. С. 310.

12 Иоанн Златоуст, свт. Творения. Т. 4. Кн. 1. СПб., 1898. С. 163.

и навлекают на себя от Бога «должное возмездие» (Рим 1:27). Бог предупредил, что блудник не достоин размножения (Ос. 4:10), так волнами потопа была смыта значительная часть человечества, наполнившая землю злодеяниями и растлившая ее (Быт 7:13). В Писании слова «мерзость», «нечистота» и «блуд» практически тождественны (Еф. 5:5; Евр 12:16; Откр 17:4). Грех, по мнению преподобного Ефрема Сирина, ведет к изменению состава населения, что сказывается и на земле. Преподобный Ефрем полагал, что грех каинитов привел к преобладающему рождению дочерей, мужское потомство сокращалось. Некому было возделывать землю, она прозябала невзрачной, наполняясь полевыми зверями¹³.

Бог призывал людей быть нравственными и милосердными. Для народа Израиля соблюдение законов и заповедей Божьих было поставлено условием обладания землей (Втор. 4:26). «...Не уклоняйтесь ни направо, ни налево, ходите по пути, по которому велел вам Господь, Бог ваш, дабы вы были живы, и хорошо было вам, и прожили много времени на той земле, которую получите во владение» (Втор. 5:32–33). В наставлениях евреям присутствуют указания сдерживаться от страсти обогащения, не подавлять слабого, не быть жестоким. Рассчитаться с наемным рабочим надлежало еще до захода солнца, «чтоб он не возопил на тебя к Господу, и не было на тебе греха» (Втор. 24:15). Очевидно, что призыв быть милосердным к одному является также профилактикой для удержания от греха кражи нуждающегося. В случае неспособности должника вернуть долг закон предписывает возвратить отчужденную землю в юбилейный год без выкупа (Лев 25:28).

Жертва Богу изглаживает вину человека за грех и освящает остальной урожай. Для памяти об Источнике имения, заповедано было посвящать Богу первые результаты труда: первый сноп жатвы, десятину из семян земли и плодов деревьев, первенца мужеского пола от крупного и мелкого скота: «...это святыня Господня» (Лев 27:30). Господь обещает, что та земля плодovита и дом устойчив, где дети послушны родителям и соблюдают преемственность веры. Боящиеся Бога будут всегда жить в сытости, достатке и в безопасности; народ будет многочислен, страх будет удерживать врагов (Лев 26:3–8). Солнце будет светить растениям «в свое время», дождь, «ранний и поздний», напитает землю (Втор. 11:14). Народу Израиля заповедано было соблюдать субботные дни, юбилейные годы (Втор. 5:13–14; Лев 25:4) Указаны периоды,

13 Ефрем Сирин, *прп.* Творения. Т. 6. М., 2014. С. 229–230.

в которые не следует сеять и жать, прощать долги, возвращая отчужденную землю владельцу. При этом для соблюдающих установления Божьи риска оказаться без пищи в годы покоя земли не было, ибо прежде всегда Бог давал преизобильный урожай до времени восстановления привычного севооборота.

В то же время Господь предупредил об опасности нерадения в исполнении нравственного закона, Его установлений. Мерзость перед Богом всякий со лживыми устами (Прит12:22) надменный сердцем (Прит. 16:5), обращающий взор свой к идолу. Проклят лежащий с мужчиной как с женщиной (Лев 18:22), злословящий отца своего и мать (Втор. 27:16), убивающий ближнего своего (Втор. 27:24), кто берет подкуп, чтобы убить душу и пролить кровь невинную (Втор. 27:25). Мерзость пред Богом всякий развратный (Прит. 3:32) и коварный сердцем (Прит. 11:20). Богоотступников ожидает гнев Господень, «вы опираетесь на меч ваш, делаете мерзости, оскверняете один жену другого, и хотите владеть землею?» (Иез. 33:26). Земля для таких станет железом, небо вместо дождя даст пыль и прах (Втор. 28:23–24). Сеять будут много, а собирать мало, что принесут домой, то развеется, работа будет «для дырявого кошелька» (Агг. 1:6). Придет на поля неурожай, а то, что вырастет, съест саранча, что вырастет в садах, съест червь, звери полевые будут нападать на детей и скот, еды станет в десять раз меньше нормы для привычной жизни (Втор. 28:38–39; Лев 26:26). Народ подвергнется нападению врага, который заберет плоды его земли (Втор. 28:33; Иез. 28:7). В городах наступит запустение и разруха, народ будет отведен в плен и там исчахнет (Лев 26:39). Дети нарушителей Завета будут рождаться больными и слабыми вплоть до полного прекращения такого рода. Будущность грешников есть «пустыня, сухая земля и степь» (Иер. 50:12).

Когда народ встанет на путь покаяния, истребление прекратится, земля войдет в покой (Иер. 50:34). Небо «услышит землю, и земля услышит хлеб и вино и елей» (Ос. 2:21–22), восстановится в стране мир и спокойствие. Скорби народа Израиля, которым он подвергся в пленении, рассеянии (4 Цар. 24:14, 25:21) до восстановления государства Израиль (с 70 года по 1948 гг.) очевидно показывают нам исполнение слова Божьего, которое не возвращается к Нему тщетным (Ис. 55:11).

Выводы главы

Из текста Библии, по нашему мнению, можно выделить следующие существенные условия обладания человеком землей:

- Бог даровал человеку власть и могущество над землей, как управляющему, чтобы он свободным изъявлением привел творение к Богу. Управление землей подразумевает возделывание, хранение и бережную заботу. В занятии земледелием заложен воспитательный смысл трудолюбия, терпения, смирения и благодарения.
- Каждому народу предопределен свой удел, период роста и предел обитанию.
- Хранение нравственности, рост народонаселения являются обязательными условиями не только для урожайности, но и сопряжено с самой возможностью обладания землей. Безнравственное поведение влечет за собой природные аномалии (засухи, потопа, неурожай) и войны. Вплоть до потери погрузившегося в грех народом своей земли.

Как полагает автор, Богом предъявляются разные требования к тем, кто заключил с Ним Завет и народам, не знающим Его. Не все народы познали Единого Бога и приняли Евангелие, однако среди их числа немало людей, стремящихся следовать нравственным установлениям, как-то почитание родителей, неприемлемость кражи, блуда, лжи. Пребывая вне закона, они, придерживаясь внутренних нравственных установок, спасают себя и берегут вверенную им землю. О таких апостол Павел говорил: «когда язычники, не имеющие закона, по природе законное делают, то, не имея закона, они сами себе закон» (Рим 2:14).

Глава 2. Политэкономическая концепция о земле

Научный подход к гарантированному обеспечению материального благополучия первыми предприняли французы. Они полагали, что если Бог организовал этот материальный мир и дал ему естественные законы существования, то это верно и для экономики. Новая наука была названа им Политической экономией. Французы верили, что экономические законы космополитны, они одинаково верны для любого народа и времени. В дальнейшем идею изучения естественных законов обретения богатства подхватили и развили в Англии, Италии и Германии, добавив в это направление исследований собственное мировоззрение.

2.1. Пионеры политэкономии

О землепользовании

Первые писатели об экономике в своих трактатах активно цитировали Писание, делая вставки собственных рассуждений. Драматург и экономист Антуан де Монкретьен (1575–1621) рассуждая о земле, указывал, что земледелие является фундаментом, на который опирается все тело национальной экономики. Сельское хозяйство — главный источник богатства, от него питаются все другие отрасли. Земледелие — искусство, дарованное человечеству свыше. Люди поняли «важность культуры земли до знакомства с этой культурой»¹⁴. Труд в поте лица дан человеку, чтобы изменить землю, проклятую по причине грехопадения прародителей. И если человек забывает землю, то земля забывает человека, она не кормит тех, кто ее бросил. Поэтому человек активный, честный и трудолюбивый непременно будет благословлен Богом.

Маркиз Виктор Рикети де Мирабо (1715–1789), говоря о землепользовании, утверждал, что занятие сельским хозяйством для человека есть божественное учреждение для существования человека, поскольку в этом занятии ощущается дыхание Божье. Сельское хозяйство может существовать самостоятельно, в то время как иные сферы деятельности людей не могут существовать без него, поскольку не могут обойтись без основного поставщика сырья для своих нужд.

Всякая земля имеет свою полезность, она нигде не бездействует, но желает, «чтобы ее почитали и о ней заботились, как о хорошей матери»¹⁵. Потому Бог поместил человека на землю, содействуя ему в трудах. Без человека земля производит либо мало, либо ничего, с человеком земля как бы «удваивается». Нет такого участка, от которого человек не мог бы получать доход, благодаря ирригационным системам человеку доступно сделать каждый дюйм почвы возделанным или заселенным. Именно земля дает богатство, человек лишь придает ей необходимую форму, и если «человек нуль, то и земля тоже»¹⁶. Сельское хозяйство есть, по преимуществу, высокая степень мастерства или даже искусство. Маркиз напоминает, что библейские патриархи множили свои стада до бесконечности, владея этим искусством. Так, например, Яков естественным образом делал шерсть ягнят фейерверком цвета, на что мало кто способен сегодня.

14 *Montchrestien A. De, Traicté de l'oeconomie politique* (1615). Paris, 1889. P. 52.

15 *Mirabeau V. R. L'ami du peuple, ou Traité sur la population*. Paris, 1756. P. 63.

16 Там же. P. 22.

Виктора Рикети убежден, что нужные людям растения произрастают везде, и если в одном районе отсутствует какой-либо тип растения, произрастающий в другом регионе земли, то обязательно возможно подобрать его аналог. И если на такой земле к тому же присутствует естественная активность жителей и плодovitость их жен, то изобилие государства непременно будет.

Важный шаг придания Политической экономии научности был сделан одним из основателей школы физиократов Франсуа Кенэ (1694–1774). Им была предложена концепция «начала» в экономике. Кенэ учил, что движение материи, которая сама по себе пассивна, придается волей извне. Первичное материальное благо или богатство, названное Кенэ «авансами богатства», возникает от земли ежегодно. Труд, примененный к земле, извлекает богатства и способен создавать продукцию, ценность которой превосходит его затраты. Земледельцы передают эти блага другим категориям общества в виде налогов, ренты или в обмен на продукты труда ремесленников. Прочие отрасли хозяйства лишь преобразуют этот ежегодное богатство.

По мнению Кенэ, первичное вещество блага не создается в промышленном производстве, там доступно лишь увеличивать его ценность. В индустриальном производстве не происходит прироста самой сущности вещества.

Кенэ полагал, что в зависимости от роста или сокращения авансов население государства возрастает или уменьшается. Постоянное потребление продуктов земли вызывает их постоянное возрождение, а это означает, регулярное восстановление богатства нации. Возобновление богатств происходит только при помощи человеческого труда. Труд людей должен соответствовать природным преимуществам страны, географическому положению и составу почв. Сами по себе продукты земли лишь тогда являются богатством, когда есть нужное число населения, готового их приобретать. Увеличение доходов всегда сопровождается более быстрым ростом населения, численность прирастает одновременно с доходом нации. Таким образом, увеличивая и потребляя продукцию, люди сами оказываются созидательным началом своих богатств. Население всех стран всегда соответствует их ежегодно производимым богатствам. Население не может возрастать в ущерб годовому производству богатств. «От труда людей и от роста населения зависит сохранение и увеличение богатств нации, постоянно возрождающихся и возобновляющихся»¹⁷.

17 Физиократы. Избранные экономические произведения / Ф. Кенэ, А. Р. Ж. Тюрго, П. С. Дюпон де Немур. М., 2008. С. 183.

Труд важен, однако, по мнению Кенэ, следует помнить, что богатство зависит исключительно от Провидения.

Отношение к народонаселению

Мысль о важности многочисленного населения для экономики страны проходит красной нитью через учение ранних школ политэкономии. Утверждается, что без многочисленного населения невозможно не только достичь стабильного благополучия в стране, но и сберечь землю от покушения со стороны других государств.

Мирабо предупреждал, что одними финансами нельзя увеличить доходы государства. Богатство государства должно иметь силу, которая состоит в населении, которое и есть первое из благ общества. Страна должна наполняться богатством только через деятельность трудящихся людей. По мнению маркиза, тот правитель поступает мудро, который способствует умножению населения своей страны. Содействуя умножению населения, такой правитель в результате «вкладывает» средства под большие и выгодные проценты. Маркиз напомнил негативный опыт Испании, когда, увлекшись источниками золота из Перу, ее правители стали приобретать хлеб за золото у других стран, не обеспечив работой свой народ. Такая политика в результате привела к печальным последствиям: население Испании резко сократилось, сила государства значительно ослабла. Негативные последствия были и у погони Англии за богатством. По признанию самих англичан, их родина в результате обезлюдела. Отсюда Мирабо делал вывод: «...богатство увеличивает потребление и, соответственно, уменьшает население»¹⁸.

О нравственности

Нравственность народа в трудах пионеров политэкономии принималась как составной фактор устойчивого роста экономики. Экономисты говорили о важности для экономики не только соблюдения нравственных установлений Священного Писания, но и постоянного религиозного обучения населения страны. Ими утверждается, что без Церкви общество быстро превращается в ленивую толпу тщеславия, зависти и гордыни.

По мнению Монкретьена, для обеспечения устойчивости экономики страны правителю необходимо следить за нравственным состоянием

18 *Mirabeau V. R. L'ami du peuple, ou Traité sur la population. Paris, 1756. P. 56.*

своего народа и непременно обучать население религиозному вероучению, поддерживать традиции и обычаи семьи.

Мирабо отмечал, что порча нравов всегда ведет к депопуляции в стране. Он предложил тезис: «необходимое — изобилие — лишнее», он указывал, что роскошь, растлевающая граждан, непременно ведет к упадку сельского хозяйства, а, следовательно, к сокращению численности населения страны. Процветание государства подобно зрелому плоду земному, зрелость предвосхищает гниение: сначала зелено и молодо, потом приходит зрелость, ведущая к гниению. Поиск лучшего всегда выталкивает человека за пределы добра. Свобода предпринимательства вначале ведет к оживлению отраслей и активности общества, но быстро наступает время, когда крупные хозяева стремятся задушить мелких. Роскошь истощает имущество и приносит обществу больше вреда, чем война, «чрезмерное потребление является преступлением против общества»¹⁹.

Мирабо особо подчеркивал благотворное влияние религии на экономику. Религия является основой нравственности. Церковные праздники объединяют общество, повышают взаимное доверие и обновляют стимул к труду. Они объединяют стариков и молодежь, напоминают о древнем родстве и братстве. Такие церемонии важны в этой мимолетной жизни, где «человек рожден только для того, чтобы работать, продолжать род, страдать и умирать»²⁰.

Кенэ убеждал, что соблюдение народом нравственных законов, сдерживание разнузданных страстей и достойное поведение по отношению к Творцу природы, «вечному свету, высшему разуму и первой причине всякого блага» непременно обеспечит обществу не только богатый урожай, но спокойствие и процветание всего государства²¹.

2.2. Политэкономия научная

Английские экономисты, заимствовав у французов идею поиска естественных законов к обретению богатства, внесли в это направление идеологию протестантизма. Предмет исследования ими был изменен. Провидение подменено «невидимой рукой». Задачей науки был заявлен поиск методов для насыщения индивидов. Интересы общества и государства поставлены в зависимость от исполнения первой цели.

19 *Mirabeau V. R. L'ami du peuple, ou Traité sur la population. Paris, 1756. P. 50.*

20 Там же. P. 379.

21 *Кенэ Фр. Избранные экономические сочинения. М., 1960. С. 345.*

Экономические факторы выстроены в иерархию: труд — капитал — земля. Основным ресурсом экономики был заявлен труд человека, который в соединении с капиталом и землей создает необходимые условия для обретения материального богатства.

О землепользовании

Земля для английских экономистов стала представляться носителем неразрушимых и неистощимых свойств, некоей заложенной от начала природой производительной силой: фермеры увеличивают эту производительную силу путем осушения либо орошения земель, удобрения или внедрения машин. Производство продуктов — это неистребимое свойство, можно сказать, обязанность земли, и все, что произрастает на ней, является бесплатным даром. Парадигма обновленного учения сконцентрировалась на покорении природы посредством знаний и силы, подразумевая, что природа не будет исполнять волю человека с радостью или легкостью.

Патриарх английской школы Адам Смит (1723–1790) утверждал, что богатство основывается не на земле, которой свойственно некое естественное плодородие, а на искусстве, умении и сообразительности населения. Экономист Альфред Маршалл (1842–1924) учил, что земля в своем первоначальном состоянии и все, что на ней произрастает без усилий человека, является естественным даром природы. У человечества возникают расходы на посадки, сбор урожая или добычу сырья из земли, однако многие природные элементы, такие как воздух, вода, остаются для человека бесплатными. Плодородие почвы, полагали экономисты, обусловлено свойствами, которыми наделила ее природа, и изменениями, добавленными человеком. По их мнению, уходу за землей подлежат только те участки земли, доход от которых может дать хоть какую-нибудь прибыль. Полезные ископаемые, извлекаемые из недр земли, представляют собой накопленные там сокровища и свободный дар, способствующий развитию промышленности.

Сразу же к земле, принятой в качестве инструмента, у экономистов возникли претензии. К ее недостаткам экономисты отнесли необходимость постоянного ухода за ней, при слабой обработке фермерским посевам постоянно угрожают дикорастущие сорняки. Земля, будучи лишенной населения, очень быстро превращается в глухое убежище для диких зверей, ядовитых змей, становится рассадником малярии. По мнению Маршалла, «избыток, получаемый производителем

от земли, не является доказательством щедрости природы, это лишь доказательство ограниченности такой щедрости»²².

В учении новой школы капитал назначен мультипликатором, цель которого — уменьшить количество труда при производстве. Искусство земледелия поставлено в зависимость от величины инвестиций, которые приобрели главенствующее значение для обильности урожая. По уверению Давида Рикардо (1772–1823), дозы труда и капитала вознаграждают земледельца плодородием земли. Плодородие земли ограничено дефицитом в почве нужных элементов, точнее, того, которого в ней больше всего не хватает. Недостаток какого-либо минерала в почве восполняется тратой капитала. Человек, обрабатывая землю механически и химически, насыщает почву недостающими элементами, и таким образом управляет плодородием земли.

Труд, с позиции английской классической школы, трансформировался в некое абстрактное механическое действие, приводящее в движение ресурсы. К неудовольствию экономистов рекомендуемая ими специализация для повышения производительности, приводила также к деградации общей массы трудящихся, которые, становились тупее и невежественнее, «каким только может стать человеческое существо»²³. Узкая специализация на одной операции требовала от рабочих продолжительного чрезмерного надрыва физических сил, что наносило вред их здоровью. Подобное восприятие труда побудило экономиста Джона Милля (1806–1873) сделать вывод, фермер работает до тех пор, если цена на продукт «возьмет верх над его отвращением к труду»²⁴.

Вместе с тем экономисты обратили внимание на тот факт, что усилия человека с капиталом по увеличению плодородия земли имеют предел эффективности. С определенного момента дополнительные затраты уже не покрывались достаточным приростом урожая. На этом основании экономистами была выдвинута теория убывающей эффективности землепользования²⁵, гласящая, что «каждое приращение капитала и труда, вкладываемых в обработку земли, порождает в общем пропорционально меньшее увеличение количества получаемого продукта»²⁶.

22 *Маршалл А.* Принципы экономической экономии. Т. 3. М., 1984. С. 46.

23 *Смит А.* Исследование о природе и причинах богатства народов. М, 2016. С. 12.

24 *Милль Д. С.* Основы политической экономии. Т. 2. М., 1980. С. 226.

25 Так называемый эффект ограничивающего фактора. Немецкий химик Юстус фон Либих в 1840 г. установил, что продуктивность культурных растений в первую очередь зависит от того питательного вещества (минерального элемента), который представлен в почве наиболее слабо.

26 *Маршалл А.* Принципы политической экономии. Т. 1. М., 1983. С. 220.

То есть при любом сколь угодно большом приложении капитала и труда к земле, с учетом текущих достижений агротехники, количество приращения дополнительного продукта будет уменьшаться. Стремясь получить больше, человек сталкивается с необходимостью преодолевать увеличивающееся сопротивление земли. Желание преизобильного урожая упирается в ослабление даровых сил земли. С определенного момента каждая новая доза труда и капитала начинает возвращать пропорционально меньшую отдачу. Также внедрение процесса разделения труда в сельское хозяйство не давало ощутимого прироста производительности, так как процессы землепользования, в большинстве своем, последовательны. Фермер, в зависимости от времени суток и сезона, должен постоянно менять предмет деятельности: либо пахать, либо сеять, либо жать и сортировать. В отличие от промышленности, где человек непосредственно управляет производительностью, наращивая труд и капитал, в сельском хозяйстве он вынужден подчиняться природе.

Ядром экономики заявлен капитал, который можно до бесконечности наращивать в индустриальном производстве. Значительную часть капитала занимают знания и организация процесса. Предложение земли, рассуждал Маршалл, величина постоянная, в то время как предложение машин может увеличиваться беспредельно. Земля оказывает человеку лишь услуги, обеспечивающие ему пространство, свет и воздух для жизни, работы, принося перманентную дополнительную выгоду. Ценность земли заключается только в размере ее площади и географическом расположении.

Обращает на себя внимание своеобразное отношение экономистов к тем, кто трудится на земле. Так, Адам Смит подметил интересную деталь: европейская наука оценивает промышленный труд выше труда сельского работника, как менее квалифицированного. Хотя, по его мнению, это не соответствует действительности, «бесчисленные книги, написанные на всех языках об этой отрасли труда, могут свидетельствовать нам, что среди самых мудрых и ученых наций на сельское хозяйство никогда не смотрели как на легкодоступное занятие»²⁷. Управление сельским хозяйством при изменчивости природы требует гораздо больше искусства и опыта, в то время как промышленные операции однообразны, их описание можно вместить в «маленькую брошюру». Смит предложил оригинальное объяснение данного парадокса: хотя умственные способности фермеров выше, чем у промышленных рабочих, первые

27 Смит А. Исследование о природе и причинах богатства народов. М., 2016. С. 128.

не обладают необходимой ловкостью и не способны к напряженному труду, столь необходимому для создания богатства. Таким образом, наука решила, что прибыль с капитала и заработная плата «должны быть больше в городе, чем в деревне»²⁸. Рикардо, обосновывая приоритет промышленности по отношению к сельскому хозяйству, обвинил фермеров в нерачительном отношении к капиталу, ценность товаров в промышленности потому выше, что фабриканты прибыль накапливают, в то время как фермеры расходуют ее на издержки и проживают.

Отношение к народонаселению

Принятая классической школой теория убывающей отдачи земли стала аргументом к призыву ограничивать численность населения, так как человечество подвержено риску столкнуться в обозримом будущем с дефицитом пищи. По мнению Смита: «...спрос на людей, как и спрос на всякий иной товар, необходимо регулирует производство людей ... именно спрос регулирует и определяет размножение рода человеческого»²⁹. Чтобы разрешить населению увеличиваться, убеждал Смит, необходимо активное расширение рынков сбыта.

С точки зрения классической политэкономии, бедность части населения есть деградация, то есть зло, требующее искоренения. Численность народонаселения должна зависеть от материального достатка. Рикардо был убежден, что большая численность населения является недостатком для просвещенных государств, поскольку всякое усилие промышленности, если оно не сопровождается уменьшением роста населения «только увеличит зло, ибо производство не может поспевать за населением»³⁰ [29, с. 90]. Расходы на поддержку бедных воспринимаются как непоправимое расточительство, по мнению экономистов «...общество не может безнаказанно взять на себя прокормление бедняков, оставляя им свободу размножения»³¹. Милль настаивал: право на жизнь только у работоспособных и богатых, его нет у граждан, не способных обеспечивать себя, «содержать которых должны будут другие люди»³². Рекомендовалось создать условия, при которых люди не стремились бы «обзаводиться» семьей

28 Там же. С. 127.

29 Там же. С. 100.

30 *Рикардо Д.* Сочинения. Т. 1: Начала политической экономии и налогового обложения. М., 1955. С. 90.

31 *Милль Д. С.* Основы политической экономии. Т. 2. М., 1980. С. 71.

32 Там же. С. 71.

до тех пор, пока не достигнут определенного уровня дохода. Населению не дозволительно расти быстрее прироста капитала, иначе «страна останется с численно возросшим беднейшим классом и с сократившейся долей всех прочих слоев, кроме беднейшего»³³. Странам, испытывающим недостаток капитала в экономике, указано прибегать к сокращению собственного населения. По мнению Маршалла, «бедных и слабых следует считать виновными в их несчастьях, а не жалеть их»³⁴.

В учении классической школы присутствует высокомерие в отношении к народам, не имеющим развитой промышленности. Так, доказывая превосходство промышленной Англии, Маршалл рассуждал, что хотя теплый климат и оказался более благоприятным для перехода человека от дикого состояния к цивилизованному, однако именно теплый климат спровоцировал деградацию человека, поскольку высокая температура «вызывает несовместимость тяжелой и напряженной физической работы с высокой интеллектуальной активностью»³⁵. Так, отмечает Маршалл, в Англии XVIII века благодаря коммерческому духу и естественному отбору активно происходили усовершенствования в сельском хозяйстве: на научной основе выращивали скот, осушали земли, организовали оставление некоторых участков под пар для восстановления плодородия. Однако, с сожалением отметил экономист, за повсеместным увлечением ростом эффективности производства в Англии и ее колониях последовали беспрецедентно неурожайные годы, следовавшие один за другим.

О нравственности

По учению классической школы политэкономии, нравственность и религия никак не связаны с экономикой. Побудительным мотивом человека в хозяйственной деятельности служит исключительно желание получить доход и плату за труд. Экономисты убеждали, что хотя религиозные мотивы сильнее экономических, однако они непосредственно не распространяются на «столь обширную жизненную сферу» как экономика³⁶. Мораль, по их мнению, должна основываться на выгоды сделки. Обычаи прошлого ограничивают нововведения, сдерживают развитие «духа свободного предпринимательства у всего человечества»³⁷.

33 Там же. С. 80.

34 *Маршалл А.* Принципы политической экономии. Т. 3. М., 1984. С. 78.

35 Там же. С. 146.

36 Там же. С. 56.

37 Там же. С. 149.

Во избежание необходимости нравственных оценок был предложен термин «экономическая свобода», предполагающий свободу производства и предпринимательства. Этот термин предусматривает трезвый и свободный выбор личности с некоторыми субъективными ограничениями индивидуальной свободы.

Отношение к земле как инструменту, принятое классической школой, стало общенаучным и распространилось на учения других школ.

Для К. Маркса (1818–1883) земля представлялась средством производства, которое само по себе ценности не имеет, так как прибавочной стоимости оно не приносит: «...плодородие это ничего не стоит»³⁸. Для получения богатого урожая достаточно инвестировать капитал в обрабатываемую землю, чтобы почва приобрела, как полагал Маркс, вторую часть плодородия, помимо естественного. Дефицит сельскохозяйственной продукции вызван исключительно наличием частной собственностью на землю.

В работах Маркса отмечается, что при капиталистическом способе производства земледельческое население в сравнении с неземледельческим уменьшается, что, по выводу Маркса, вызвано перетоком капитала в промышленность. На рост емкости капитала влияет промышленное разделение труда, превратившее в промышленности продукты каждого производителя во взаимные товары друг другу, то есть сырье, добытое из земли на одном производстве, в дальнейшем при переработке соединяется с сырьем, добытым на другом производстве. Подобный обмен не специфичен для земледельческих продуктов, так как товар земледелия имеет в основном однородный характер. Из этого наблюдения Маркс сделал вывод, что уровень развития и прибыльность земледелия определяется именно промышленностью.

Известный экономист Дж. Кейнс (1883–1946) убеждал, что деньги для экономики имеют большее значение, чем земля. По его мнению, значимость землепользования для экономики неуклонно снижается, благодаря развитой логистике между обоими полушариями, выравнивающей плохие и хорошие урожаи в отдельных странах. Кейнс делал вывод, что кризисы в экономике происходят не в связи с недостаточным урожаем, а по причине «не поддающейся контролю и руководству психологии делового мира» как следствия внезапных, быстро распространяющихся «сомнений в надежности будущей выгоды»³⁹. Затрагивая тему нравственности в экономике, Кейнс пришел к выводу,

38 Маркс К. Энгельс Ф. Полное собрание сочинений. Т. 25. М., 1962. С. 149.

39 Кейнс Д. М. Общая теория занятости, процента и денег. М., 1948. С. 307.

что «ни добродетель, ни порок не играют здесь никакой роли. Все зависит от того, насколько норма процента благоприятна для инвестиций...»⁴⁰.

Анализ концепции экономической науки о землепользовании завершается учебником «Макроэкономика» Гарвардского университета 1994 года издательства МГУ, в котором собраны основные популяризируемые теории. В учебном пособии земля обозначена как несущественный фактор экономического роста в общем мировом масштабе. Основным фактором производства и роста экономики указывается капитал, в основном денежный. Отношение к многодетным семьям отрицательное, так как высокий темп роста населения негативно отражается на показателе объема производства в пересчете на одного работника. Возможность голода и регресса в развитых странах экономистам представляется явлением совершенно невероятным.

Выводы и обсуждение

Сравнительный анализ библейских установлений и концепции учения политэкономии о землепользовании отразил поступательный отход политэкономии от комплексного единого учения, основанного на Богочентризме, в пользу человекоцентризма. Смена парадигмы изменила и предмет науки. Политэкономия перестала представлять собою единое учение, превратившись в мозаику противоречивых теорий. Страх одиночества перед землей, без Бога, породил теорию «убывающего плодородия почвы», а гордость — идею «золотого миллиарда»⁴¹. Отвергнув Божий промысл о человеке, наука прибегла к авторитету математики, исследуя идеальный мир, где основная роль отдана форме, а не содержанию. Общество стало восприниматься меновым союзом, мотивом которого является выгода. Везде говорят: ««мир! мир!», а мира нет» (Иер. 6:14).

Современной экономической науке Земля мешает, она напоминает о Боге, о предназначении человека, о грехе, о спасительной роли Господа Иисуса Христа. Вместе с тем, библейская история показывает, что для страха всеобщего голода по причине «слабости» земли нет основания, Бог способен обеспечить пищей любое количество людей. Об этом свидетельствуют манна с неба (Чис. 11:7) кормившая на протяжении сорока лет многочисленный еврейский народ, трехкратное

40 Там же. С. 106.

41 Теория, утверждающая, что для комфортного проживания на земле природных ресурсов хватит только на один миллиард богатых людей.

возрастание урожая перед юбилейными годами (Лев 25:21), насыщение пяти тысяч паломников пятью хлебами и двумя рыбками (Лк 9:16–17). Бог заботится о людях постоянно (Мф 6:30), Он дарует помощь уму, Его забота наблюдается и ныне⁴².

Измененное восприятие земли, утвердившееся в науке, привело в жизнь болезни не только человека, но и природы; что возжелал человек, то ему дано (Сир. 15:17). Попустительство распространению греха, в результате, приводит, по мнению автора, к возмущению земли, не желающей превращаться в преисподнюю. Осквернение земли противоречит замыслу Божьему. Учение политэкономии приняло грех за норму, безгрешие — за опасную болезнь, но тем не приблизилось к пониманию законов экономики. Экономисты вынуждены констатировать, что «...при современном уровне знаний об экономике происходящие в ней процессы зачастую непредсказуемы»⁴³. Отвержение Божественного руководства не принесло ожидаемого результата, перед человечеством возникли не только экологическая катастрофа, но пришли войны.

Обладание землей людьми является правом ограниченным. Святитель Феофан Затворник говорит, что земля до времени пребудет «в таком плачевном состоянии», она еще продолжает подчиняться воле человека, однако терпит ущерб от него «из любви к определению Создавшего»⁴⁴.

Автор полагает, что окончательному нарушению власти человека над землей пока еще препятствует остаточная религиозная нравственность людей, призывающая хранить семью, накормить голодного, одеть нагого, навестить больного и заключенного, и прославлять Творца. Господь терпелив, «не медлит Господь исполнением обетования, как некоторые почитают то медлением; но долготерпит нас» (2 Петр 3:9). Евангелие обещает, что наступит день, когда Бог восстановит гармонию между Собой, людьми и природой в вечном мире, но произойдет это после Божьего суда над народами.

42 Статистическое сопоставление прироста населения и урожайности зерновых за 114 лет по состоянию на 2014 год показывает равный пропорциональный рост численности населения и урожайности зерновых. Население планеты с 1900 по 2014 г. изменилось с 1,65 млрд чел. до 7,3 млрд чел. или в 4,42 раза. За тот же период, например, урожайность зерновых в России выросла с 6,1 ц/га до 27 ц/га. или в 4,42 раза. История населения Земли // Википедия – свободная энциклопедия. URL: https://ru.wikipedia.org/wiki/История_населения_Земли; Потехин В. Урожайность пшеницы по странам мира // Вторая индустриализация России. URL: <https://втораяиндустриализация.рф/urozhaynost-pshenitsyi-po-stranam-mira/>.

43 Мэнкью Н. Г. Макроэкономика. М., 1994. С. 489.

44 Феофан Затворник, свт. Толкование послания апостола Павла к римлянам. М., 2006. С. 670.

Список литературы

- Дмитрий Ростовский, свт.* Зерцало православного исповедания. СПб.: Изд. книгопродавца И. Л. Тузова, 1898.
- Добротолюбие: в 5 т. Т 1, 5. М.: Изд. Сретенского монастыря, 2010.
- Ефрем Сирин, прп.* Творения. Т. 6. М.: Русский издательский центр им. св. Василия Великого, 2014.
- Иоанн Дамаскин, прп.* Точное изложение православной веры // Творения / пер. и коммент. Д. Е. Афиногенова. М.: Индрик, 2002. С. 156–338.
- Иоанн Златоуст, свт.* Творения. Т. 4. Кн. 1. СПб: СПДА, 1898.
- История населения Земли // Википедия — свободная энциклопедия. [Электронный ресурс]. URL: https://ru.wikipedia.org/wiki/История_населения_Земли (дата обращения 01.09.2023).
- Кейнс Д. М.* Общая теория занятости, процента и денег. М.: Государственное издательство Иностранной литературы, 1948.
- Кенэ Фр.* Избранные экономические сочинения. М.: Изд. Социально-экономической литературы, 1960.
- Кирилл Иерусалимский, свт.* Поучения огласительные и тайноводственные. М.: Благовест, 2010
- Лосский В. Н.* Боговидение / Пер. с фр. В. А. Рещиковой; Сост. и вступ. ст. А. С. Филоненко. М.: АСТ, 2003
- Максим Исповедник, прп.* О различных трудных местах (апориях) / пер. с древнегреч. и ком. А. Фокина // Богословский сборник. 2003. № 11. С. 117–125.
- Маркс К. Энгельс Ф.* Полное собрание сочинений. Т. 25. М.: Государственное издательство политической литературы, 1962.
- Маршалл А.* Принципы экономической экономии. Т. 1, 3. М.: Прогресс, 1983–1984.
- Милль Д. С.* Основы политической экономии. Т. 2. М.: Прогресс, 1980.
- Мэнкью Н. Г.* Макроэкономика. М. Изд. Московского университета, 1994.
- Николай Сербский, свт.* С нами Бог // Творения. М., Паломник, 2010.
- Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. Основы учения Русской Православной Церкви о достоинстве, свободе и правах человека. М.: Отд. внешних церковных связей Московского патриархата, 2000.
- Потехин В.* Урожайность пшеницы по странам мира // Вторая индустриализация России. [Электронный ресурс]. URL: <https://втораяиндустриализация.рф/urozhaynost-pshenitsyi-po-stranam-mira/> (дата обращения 01.09.2023).
- Рикардо Д.* Сочинения. Т. 1: Начала политической экономии и налогового обложения. М.: Государственное издательство политической литературы, 1955.
- Смит А.* Исследование о природе и причинах богатства народов. М.: Эксмо, 2016.
- Творения святого Григория Нисского. Т. 37. М.: тип. В. Готье, 1861.
- Феофан Затворник, свт.* Толкование послания апостола Павла к римлянам. М.: Изд. Правило веры, 2006.

Физиократы. Избранные экономические произведения / Ф. Кенэ, А. Р. Ж. Тюрго, П. С. Дюпон де Немур. М.: Эксмо, 2008.

Филарет Московский, свт. Толкование на Книгу Бытия. М.: изд. Лепта-Пресс, 2004.

Mirabeau V. R. L'ami du peuple, ou Traité sur la population. Paris: Hérissant, 1756.

Montchrestien A. D. Traicté de l'œconomie politique. Paris: E. Plon, Nourrit et cie., 1889.

ПРЕПОДАВАТЕЛИ И ПРЕПОДАВАНИЕ КАНОНИКИ В КАЗАНСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМИИ В ВОСПОМИНАНИЯХ СОВРЕМЕННОСТЕЙ: ПЕРВЫЙ ЭТАП (1842–1859)

Диакон Андрей Зотин

кандидат богословия
проректор по учебной работе
Казанской православной духовной семинарии
420036 РТ, Казань, ул. Челюскина, 31а
zotin_andreyu@rambler.ru

Для цитирования: *Зотин А. А., диак.* Преподаватели и преподавание каноники в Казанской духовной академии в воспоминаниях современников: первый этап (1842–1859) // Праксис. 2024. № 3 (12). С. 118–137. DOI: 10.31802/PRAxis.2023.12.3.004

Аннотация

УДК 348.819.3

В связи с возросшим историческим интересом к изучению наследия отдельных личностей и научных школ в области канонического права, перспективным представляется изучение личностей преподавателей и традиций преподавания каноники в Казанской духовной академии. Особый интерес в этом контексте представляют мемуары, воспоминания студентов и профессоров Казанской духовной академии, на основании которых можно составить живые портреты преподавателей, а также рассмотреть традицию преподавания каноники в Казанской духовной академии.

Ключевые слова: церковное право, Казанская духовная академия, духовное образование, каноника, каноническое право.

Teachers and Teaching Canons at the Kazan Theological Academy in the Memoirs of Contemporaries: The First Stage (1842–1859)

Deacon Andrey Zotin

PhD in theology

Vice-Rector for Academic Affairs of the Kazan Orthodox Theological Seminary

zotin_andrey@rambler.ru

For citation: Zotin Andrey, deacon. "Teachers and Teaching Canons at the Kazan Theological Academy in the Memoirs of Contemporaries: The First Stage (1842–1859)". *Praxis*, № 3 (12), 2023, pp. 118–137 (in Russian). DOI: 10.31802/PRAxis.2023.12.3.004

Abstract. In connection with the actualization of the problems of modern inter-Orthodox and church-state relations, as well as the increased historical interest in studying the heritage of individuals and scientific schools in the field of canon law, the study of the personalities of teachers and the traditions of teaching canons at the Kazan Theological Academy seems promising. Of particular interest in this context are the memoirs and memories of students and professors of the Kazan Theological Academy, on the basis of which it is possible to draw up living portraits of personalities, as well as the teaching style.

Keywords: church law, Kazan Theological Academy, spiritual education, canon, canon law.

Современный исследователь церковноправовой традиции Казанской духовной академии А. Ю. Михайлов¹ в статье «Церковное право в Казанской духовной академии 1842–1918 гг.»² выделил несколько этапов развития преподавания канонической науки. По мнению самого автора, основными критериями выделения этапов служат: «качественные изменения в преподавании»³. Этапы развития по А. Ю. Михайлову представлены следующим образом:

- 1) 1842–1859 гг. — период становления церковного права как науки в академии;
- 2) 1859–1864 гг. — попытка дать академическую постановку каноническому праву, исследовательская и преподавательская деятельность А. С. Павлова;
- 3) 1864–1910 гг. — преподавание церковного права профессором И. С. Бердниковым, академическая постановка курса, складывание научной школы;
- 4) 1911–1918 (1922) гг. — развитие каноники в КазДА (затем в ее преемнике — Православном Богословском институте) в рамках заложенной научной традиции, преподавательская деятельность П. Д. Лапина и других учеников И. С. Бердникова⁴.

В связи с этим, представляется важным исследовать каждый из указанных этапов преподавания путем детального рассмотрения личностей преподавателей, а также процесс преподавания. Для того, чтобы наиболее полноценно описать процесс становления преподавания каноники в Академии, важно раскрыть личность каждого преподавателя на основании сохранившихся мемуаров, воспоминаний и других источников. Ведь они являются ценными материалами для изучения преподавания.

Итак, первый этап, выделенный А. Ю. Михайловым связан с процессом становления церковного права как академической дисциплины и занимает 17 лет (1842–1859). За это время, каноника в Академии сформировалась как дисциплина. Первопроходцами в ее становлении стали выпускники Московской, Санкт-Петербургской и Киевской духовных

1 Михайлов Андрей Юрьевич — кандидат исторических наук, доцент Казанской православной духовной семинарии.

2 Михайлов А. Ю. Церковное право в Казанской духовной академии 1842–1918 // Православный собеседник. 2004. № 3 (8). С. 189.

3 Там же. С. 189.

4 Там же. С. 189.

академий. По свидетельству И. С. Бердникова: «Первыми преподавателями Академия, естественно позаимствовалась у старших Академий Московской и Киевской. Из последней она получала себе начальников и богословов, из первой преподавателей светских предметов»⁵.

За первый период преподавания каноники, в Академии сменилось восемь преподавателей. Так, историографы Казанской духовной академии Иван Петрович Гвоздев⁶ и Петр Васильевич Знаменский⁷ указывают, что, преподавание канонического права в период с 1842 по 1859 гг. было поручено следующим лицам:

- 1) Григорий Захарович Елисеев;
- 2) Иеромонах Паисий (Пылаев);
- 3) Священник Александр Поликарпович Владимирский;
- 4) Андрей Игнатьевич (Беневоленский);
- 5) Иеромонах Диодор (Ильдомский);
- 6) Иеромонах Григорий (Полетаев);
- 7) Михаил Яковлевич Предтеченский;
- 8) Архимандрит Филарет (Филаретов).

По мнению А. Ю. Михайлова, указанные преподаватели являлись: «людьми некомпетентными в данной области, для которых она (каноника) оставалась второстепенным предметом»⁸. Прежде всего, это связано с тем, что каноническое право преподавалось совместно с литургикой, которая как замечает А. Ю. Михайлов: «всегда стояла на первом месте. Церковное же право...оставалось на периферии»⁹.

Нужно сказать, что преподавание каноники началось не сразу после открытия Академии в 1842 году, а только спустя три года в 1845 г., о чем пишет Петр Васильевич Знаменский: «За неимением наставников предметы эти (каноника и литургика) долго не преподавались в I курсе академии»¹⁰ (1842–1846 гг.).

5 Бердников И. С. Краткий очерк учебной и ученой деятельности Казанской духовной академии за пятьдесят лет ее существования 1842–1892. Казань, 1892. С. 42.

6 Гвоздев И. П. Двадцатипятилетие Казанской духовной академии: Историческая записка // Православный собеседник. 1868. Т. 3. С. 308.

7 Знаменский П. В. История Казанской духовной академии за первый (дореформенный) период ее существования (1842–1870). Т. 2. Казань, 1892. С. 313–327.

8 Михайлов А. Ю. Церковное право в Казанской духовной академии 1842–1918 // Православный собеседник. 2004. № 3 (8). С. 189.

9 Там же. С. 190.

10 Знаменский П. В. История Казанской духовной академии за первый (дореформенный) период ее существования (1842–1870). Т. 2. Казань, 1892. С. 313.

Первым известным нам лектором, читавшим курс каноники в Казанской духовной академии можно считать Григория Захаровича Елисеева. Григорий Захарович происходил из семьи священника Томской епархии с успехом окончил Тобольские духовные школы и поступил в Московскую духовную академию. Академический курс окончил с отличием¹¹. По свидетельству И. П. Гвоздева, Г. З. Елисеев был определен 12 декабря 1844 г. в Казанскую академию бакалавром истории русской Церкви и еврейского языка¹².

Помимо основной нагрузки, выпускнику МДА и специалисту в области церковной истории поручается чтение лекций по канонике. Относительно преподавания Г. З. Елисеевым каноники, П. В. Знаменский отмечает, что: «Бакалавр Елисеев начал свои лекции по канонике уже после ваката 1845 года и до начала 1846 года прочитал счетом 6 лекций, в которых вкратце изложил историю науки и очертил круг лиц и учреждений, в которых представлена в православной церкви церковная власть»¹³. Кроме того, тот же Петр Васильевич отмечает, что Елисеев и без того обремененный своими профильными обширными предметами, канонике уделял очень мало времени¹⁴.

Можно сказать, что Г. З. Елисеев, подошел к преподаванию канонического права с историческим подходом, кратко представив лишь историографию церковного права (история науки и история институтов высшей церковной власти).

В сохранившихся воспоминаниях студента Академии Певницкого, отмечается, что Григорий Захарович Елисеев: «был человек высокого ума, и прямого честного характера, и отличался особенной способностью составлять увлекательные лекции, с дарованием талантливого писателя, только дикция его была плоха: читал не совсем ясно ... студенты с затаенным дыханием вслушивались в его откровенные речи, и нередко с овациями провожали его, по окончании, из класса»¹⁵.

Популярность Г. З. Елисеева в студенческой среде, была предметом настороженного отношения к нему со стороны некоторых

11 *Ларионов Д. С., свящ.* Григорий Захарович Елисеев: научно-исследовательская и преподавательская деятельность по истории Русской Церкви в Казанской Духовной Академии // Православный Собеседник. 2023. Т. 1. С. 44–45.

12 *Гвоздев И. П.* Двадцатипятилетие Казанской духовной академии: Историческая записка // Православный собеседник. 1868. Т. 3. С. 315.

13 *Знаменский П. В.* История Казанской духовной академии за первый (дореформенный) период ее существования (1842–1870). Т. 2. Казань, 1892. С. 313.

14 Там же. С. 313.

15 *Макаров А. В.* Проделки домового. История коррупции в России. М., 2016. С. 67.

представителей академического начальства и академического монашества. Его подозревали в “неблагонадежности” и считали его представителем либеральной части академической преподавательской корпорации. По воспоминанию Певницкого, некоторые академические монахи: «стали косо на него смотреть»¹⁶, и для них: «он стал уже казаться опасным и подозрительным, каким-то Мефистофилем»¹⁷.

Однако, в документах Академии он описывается как честный, дисциплинированный, добрый и благонадежный человек¹⁸. По своему характеру и наружности Григорий Захарович: «держал себя скромно, говорил мало, и в разговорах его замечалась всегда саркастическая улыбка»¹⁹. По мнению священника Д. Ларионова, Г. З. Елисеева: «затронула волна развивающегося в то время либерализма ... он читал лекции с осторожностью, потому что в них прослеживались либеральные высказывания, которые в то время были в запрете ... волна народнического движения окончательно захлестнула Григория Захаровича»²⁰.

Таким образом, популярность Г. З. Елисеева среди студентов и настороженное отношение к нему со стороны определенной части академической корпорации можно объяснить его либеральными взглядами, которые он зачастую мог транслировать во время своих лекций. В области канонического права он не был большим специалистом и относился к преподаванию как к вынужденной необходимости.

Вторым, и уже штатным лектором по канонике стал иеромонах Паисий (Пылаев). В русском биографическом словаре А. А. Половцева указано, что он родился в 1817 г. в семье Бежецкого священника. На последнем курсе обучения в Киевской духовной академии пострижен в монашество (22 октября 1842 г.)²¹. Иван Петрович Гвоздев указывает, что отец Паисий: «9 октября 1845 г. перемещен в казанскую академию бакалавром»²².

16 Макаров А. В. Прodelки домового. История коррупции в России. М., 2016. С. 73.

17 Там же. С. 73.

18 Ларионов Д. С., *свящ.* Григорий Захарович Елисеев: научно-исследовательская и преподавательская деятельность по истории Русской Церкви в Казанской Духовной Академии // Православный Собеседник. 2023. Т. 1. С. 47–48.

19 Макаров А. В. Прodelки домового. История коррупции в России. М., 2016. С. 73.

20 Ларионов Д. С., *свящ.* Григорий Захарович Елисеев: научно-исследовательская и преподавательская деятельность по истории Русской Церкви в Казанской Духовной Академии // Православный Собеседник. 2023. Т. 1. С. 47–48.

21 Половцев А. А. Русский биографический словарь. Т. 13. СПб., 1902. С. 122–123.

22 Гвоздев И. П. Двадцатипятилетие Казанской духовной академии: Историческая записка // Православный собеседник. 1868. Т. 3. С. 303.

Нужно сказать, что иеромонах Паисий также, как и его предшественник не был специалистом в области канонического права. Он преподавал литургику, пастырское и нравственное богословие, а также занимал должность инспектора Академии²³.

Петр Васильевич Знаменский писал, что иеромонах Паисий успел прочитать целую грудку лекций по каноническому праву и выполнить программу для I курса почти целиком²⁴. Лекции о. Паисий читал по конспекту профессора Киевской духовной академии протоиерея Иоанна Скворцова: «Этот курс у него все-таки был еще довольно сокращённый ... чисто в догматической форме, даже без краткого обозрения источников канонического права и без всяких почти исторических указаний относительно развития действующих церковных учреждений и правил. Порядок изложение этой науки по его программе был тот же самый, что в записках по церковному законоведению протоиерея Скворцова»²⁵.

Нужно сказать, что Записки по церковному законоведению прот. Иоанна Скворцова являются первой отечественной попыткой систематизации науки церковного права. Современные исследователи характеризуют данный курс, как самобытную систему «церковного права», основанную на междисциплинарных связях теологии, философии и юриспруденции²⁶. Судя по всему, являясь выпускником Киевской духовной академии, о. Паисий пользовался трудами протоиерея Иоанна Скворцова, своего преподавателя по канонике. Таким образом, в отличие от своего предшественника, иеромонах Паисий в преподавании не использовал исторический подход, но пользовался междисциплинарным.

П. В. Знаменский описывает личные качества и манеру преподавания о. Паисия (Пылаева) говоря, что: «он был одним из усерднейших и трудолюбивейших профессоров, но человек недалекого образования и невысоких талантов, со странными взглядами полумистического и полусхоластического характера ... Отец Паисий являлся в аудиторию рано, сейчас же после звонка, немного растрепанный и непричесанный, сел на кафедру и начинал проворно читать свои шпаргалы, торопясь

23 *Знаменский П. В.* История Казанской духовной академии за первый (дореформенный) период ее существования (1842–1870). Т. 2. Казань, 1892. С. 314–315.

24 Там же. С. 314.

25 Там же.

26 *Баган В. В., свящ.* К истокам «церковного законоведения»: анализ церковноправового наследия протоиерея Иоанна Скворцова // Богословско-исторический сборник. 2022. № 4 (27). С. 66.

сообщить из своего научного запаса как можно более и вовсе не обращая внимания на то, слушают его студенты или нет ... Слушавшие его студенты рассказывают, что в тех случаях, когда его выписки в изложении известного предмета разнились между собою, одни, например, излагали его кратко, а другие пространнее, он читал и те и другие, несколько не смущаясь повторением»²⁷.

Можно сказать, что иеромонах Паисий был скорее трудолюбивым и усердным исследователем и переводчиком сочинений иностранных авторов, чем талантливым лектором: «Рассказывали, что раз преосвященный Григорий сделал ему замечание относительно неудовлетворительности его лекции. Отец Паисий наивно отвечал: ваше высокопреосвященство! Я пользуюсь всеми лучшими иностранными пособиями по своему предмету. Что же больше надо? Не знаю»²⁸.

Протоиерей Певницкий учился в Академии в то время, когда иеромонах Паисий был преподавателем и инспектором. Он оставил подробную характеристику его личности: «Паисий оставил память во мне только о том, что всегда производил забавное впечатление, в нас студентах, всем складом своих речей и действий. При виде его нельзя было не рассмеяться. Был какой-то всклоченный, как будто только встал со сна — не успел хорошенько умыться, причесаться, и наскоро, кое-как, оделся в первую попавшуюся под руку одежду, с клобуком широким и низким, из-под которого в беспорядке торчали растрепанные волосы, и говорил глухим басом, языком напыщенным. Взгляд имел какой-то диковатый и казался как бы чем ошеломленным. Походка развалистая, мужицкая»²⁹.

Протоиерей А. Виноградов в своих воспоминаниях о учебе в Казанской академии описал одну историю, связанную с иеромонахом Паисием. Однажды, преосвященный Григорий выразил о Паисию неудовлетворение тем, что мало студентов изъявляет желание принимать монашество. В связи с этим, о Паисий вызвал к себе пятерых лучших студентов и личным примером подвигал их к принятию пострига: «Вы слышали господа, что говорил на экзамене мне преосвященный? А ведь он правду говорил. Удивляться нужно от чего вы не идете в монахи? Чего вам надо? Посмотрите на меня: ведь я живу барином,

27 *Знаменский П. В.* История Казанской духовной академии за первый (дореформенный) период ее существования (1842–1870). Т. 2. Казань, 1892. С. 314.

28 *Виноградов А. А., прот.* Воспоминания о Казанской академии, относящиеся к 1852–1856 гг. // Иркутские епархиальные ведомости. 1890. № 5. С. 6.

29 *Макаров А. В.* Проделки домового. История коррупции в России. М., 2016. С. 95.

занимаю отличную квартиру, получаю хорошее жалование, ни о чем не забочусь, кроме науки»³⁰.

Таким предстает перед читателем описание личности иеромонаха Паисия (Пылаева) за время проведенное, в Академии. Можно сказать, что его личность весьма оригинальна и противоречива. По-видимому, это был трудолюбивый и увлеченный исследователь. Однако, непрактичный, не заботившийся о внешней и бытовой сторонах своей жизни. Видно, что он довольствовался положением, занимаемым в Академии. Преподавание не было его сильной стороной. Канонику он преподавал в Академии всего год.

В 1846 году преподавание церковного права было передано бакалавру А. П. Владимирскому, выпускнику I курса обучения Казанской духовной академии (впоследствии протоиерею и ректору КазДА).

Александр Поликарпович Владимирский родился в 1821 году в семье «бедного сельского священника»³¹, Поликарпа Иерофеевича, настоятеля Троицкой церкви села Резоватово Лукояновской округи, Нижегородской губернии³². В свое время «блестяще окончил шестилетний курс Печерского духовного училища»³³, а затем в 1842 году Нижегородскую духовную семинарию³⁴. Затем окончил курс Казанской духовной академии в 1846 г. первым магистром³⁵.

Ручкин З. О. отмечает, что за годы обучения в Казанской Академии студент Владимирский показал себя ответственным и способным учеником: «весьма скромн, тих и склонен к уединению, точен в исполнении обязанностей»³⁶. В Академии он был отмечен за искренность и прямоту. Вел себя весьма честно и хорошо, усердно выполнял возложенные на него обязательства. Был очень добрым, и ко всем студентам относился с лаской и доверием³⁷.

30 *Виноградов А. А., прот.* Воспоминания о Казанской академии, относящиеся к 1852–1856 гг. // Иркутские епархиальные ведомости. 1890. № 5. С. 6.

31 *Царевский А. А.* Александр Поликарпович Владимирский, бывший ректор Казанской духовной академии // Православный собеседник. 1906. Т. 2. С. 74.

32 ГАРТ. Ф. 10. Оп. 1. Д. 68. Л. 3.

33 *Царевский А. А.* Празднование пятидесятилетнего юбилея ученой и учебной деятельности протоиерея о. Александра Поликарповича Владимирского в Казанской академии // Православный собеседник. 1897. Т. 1. С. 4.

34 Там же.

35 *Ручкин З. О.* Ректор Казанской духовной академии протоиерей Александр Владимирский: историко-биографическая реконструкция. Маг. дисс. Казань, 2018. С. 15.

36 *Знаменский П. В.* История Казанской духовной академии за первый (дореформенный) период ее существования (1842–1870 годы). Т. 1. Казань, 1891. С. 35.

37 *Ручкин З. О.* Ректор Казанской духовной академии протоиерей Александр Владимирский: историко-биографическая реконструкция. Маг. дисс. Казань, 2018. С. 20.

Образцовое поведение и высокая успеваемость позволили А. П. Владимирскому окончить Академию первым учеником и быть оставленным администрацией Академии при ней бакалавром. Помимо каноники он преподавал и другие предметы. Библейскую историю, немецкий и греческий языки³⁸.

По описанию П. В. Знаменского, преподавание церковного права А. П. Владимирским длилось до 1850 г.: «Он разделял свою науку на две части: 1) общую, в которой излагались общие начала или основы церковного права, говорилось о церкви, как правовом организме, основании и характере церковного нрава и в общих чертах обозревались главные права церкви; 2) частную, содержащую частное описание различных органов и отправлений правовой жизни церкви в такой же догматической форме, как в лекциях отца Паисия и в записках протоиерея Скворцова. Главной особенностью и главной заслугой его в преподавании каноники сравнительно с преподаванием его предшественника было развитие в его лекциях исторического элемента. Историческому обозрению церковного законодательства был посвящен целый и очень обширный отдел, в котором были обследованы: начатки церковного законодательства в первенствующей церкви, происхождение, содержание и каноническое значение апостольских правил и постановлений, распространение и умножение церковных правил в последующее время, история вселенских и поместных соборов и их правила, узаконения императоров, правила святых отцов и постановления греческих патриархов, затем общие собрания правил И. Схоластика и Фотия, труды М. Пселла, М. Властаря, К. Арменопула, толкование правил — труды И. Зонары, Ф. Вальсамона и А. Аристина, собрания правил в Русской церкви, ее собственное церковное законодательство и законы русских князей, царей и императоров относительно Русской церкви»³⁹.

Таким образом, А. П. Владимирский соединил междисциплинарный и исторический методы преподавания каноники. Так А. Ю. Михайлов подметил, что: «при изложении материала он использовал историко-генетический (сейчас — собственно исторический) метод, исследующий церковное законодательство в его историческом развитии, а не как статичную данность»⁴⁰.

38 Биографический словарь профессоров и преподавателей императорского университета (1804–1904): в 2 ч. / под редакцией Н. П. Загоскина. Ч. 1. Казань, 1904. С. 2.

39 *Знаменский П. В.* История Казанской духовной академии за первый (дореформенный) период ее существования (1842–1870). Т. 2. Казань, 1891. С. 315.

40 *Михайлов А. Ю.* Церковное право в Казанской духовной академии 1842–1918 // Православный собеседник. 2004. № 3 (8). С. 190.

В приветственном адресе по случаю 50-летия учено-учебной деятельности протоиерея Александра Владимирского, студенты и преподаватели Казанской духовной академии отмечали, что: «особенно придавало вес и цену лекциям протоиерея Владимирского, это — до осязательности осязаемая сила убеждения самого профессора. С кафедры звучали нам не казённые, холодные слова, а так сказать, кровью сердца запечатлённое внутреннее исповедание, вседушевное, непоколебимо убежденное верование самого учителя ... Александр Поликарпович Владимирский был отличный профессор, потому что он был прекрасный человек. И нас, студентов, поражала в нем не столько ученость, нередкая в людях, но к сожалению часто захолаживающая дух, — поражала не глубина только и тонкость исследования, тоже не редкая в ученном мире, отклоняющаяся от веры в область разума, а поражала, трогала и поучала его непоколебимая убежденность ... его личная религиозность, святая ревность его по Бозе»⁴¹.

Можно сказать, что прот. А. П. Владимирский являлся прекрасным лектором, ответственным исследователем и замечательным человеком. В целом, личность протоиерея Александра Поликарповича Владимирского весьма выдающаяся как для Казани, так и для Казанской Академии. Он внес большой вклад в развитие двух ведущих высших учебных заведений — Казанской духовной академии и Казанского университета. Выпускник первого курса Академии, впоследствии ее многолетний труженик и ректор. Как на ученом, так и на административном поприще он снискал себе огромный авторитет среди профессоров и студентов.

Однако, из-за административной и учебной загруженности каноника осталась на периферии его интересов. В связи с переходом прот. А. П. Владимирского в Казанский университет преподавание права было поручено профессору Академии А. И. Беневоленскому⁴².

Андрей Игнатьевич Беневоленский родился в 1807 г. в погосте Унженском, Меленковской округи, Муромского уезда, Владимирской губернии. Лучшим учеником закончил Муромское духовное училище и в 1822 г. и поступил во Владимирскую семинарию, которую в 1827 г. окончил лучшим учеником. Затем поступил в Санкт-Петербургскую духовную академию, которую окончил в 1831 г. со степенью магистра⁴³.

41 Царевский А. А. Александр Поликарпович Владимирский, бывший ректор Казанской духовной академии // Православный собеседник. 1906. Т. 2. С. 83–84.

42 Знаменский П. В. История Казанской духовной академии за первый (дореформенный) период ее существования (1842–1870). Т. 2. Казань, 1891. С. 315.

43 Смирнов А. В. Уроженцы и деятели Владимирской губернии, получившие известность на различных поприщах общественной пользы. Вып. 1. Владимир, 1896. С. 178.

И. П. Гвоздев в своей исторической записке приводит следующие сведения о его деятельности в Казанской Академии: «Ординарный профессор статский советник Андрей Игнатьевич Беневоленский ... назначен 16 сентября 1844 г., в здешнюю (Казанскую) академию на кафедру церковной истории, от преподавания коей, по прошению, уволен 31 октября 1850 г. с поручением ему преподавания библейской истории, канонического права и греческого языка, каковые предметы преподавал до 20 сентября 1856 г., когда поручено ему было преподавание патрологии»⁴⁴.

Профессор Беневоленский относился к числу тех лекторов, которым поручалось преподавание огромного числа вакантных предметов. По свидетельству П. В. Знаменского: «Не благоволившее к нему начальство сдавало на его руки всякие остаточные предметы, на которые не хватало людей, и канонику, и библейскую историю, и греческий язык в обоих отделениях, и немецкие классы, и священную герменевтику ... начальство академии постоянно держало А. И. Беневоленского в черном теле, переводило его с предмета на предмет»⁴⁵. Такое положение дел отлично характеризовал И. С. Бердников, указав на то, что это было не редкостью в то время. Деятельные и заслуженные профессора, не одно десятилетие трудившиеся в Академии должны были против своей воли и против своих ожиданий оставлять свои предметы и кафедры и переходить на другие. Затем снова браться за учебные и научные труды в новой и малоизвестной им области⁴⁶.

Судя по всему, именно с этим процессом можно связать незаинтересованность профессора Беневоленского к порученному чтению каноники: «Он очень кратко обследовал положительное ее содержание, заменяя его чтением или передачею содержания самых памятников церковного права. Курсы его по канонике были вообще невелики ... Не имея возможности, а в последнее время и охоты подготавливаться к лекциям, он целые классы по канонике употреблял на чтение самой Кормчей, или, например, на чтение целого «Духовного Регламента» Петра Великого и уставов академического и семинарского»⁴⁷.

44 Гвоздев И. П. Двадцатипятилетие Казанской духовной академии: Историческая записка // Православный собеседник. 1868. Т. 3. С. 313.

45 Знаменский П. В. История Казанской духовной академии за первый (дореформенный) период ее существования (1842–1870). Т. 2. Казань, 1891. С. 316.

46 Бердников И. С. Краткий очерк учебной и ученой деятельности Казанской духовной академии за пятьдесят лет ее существования 1842–1892. Казань, 1892. С. 41.

47 См. подробнее: Знаменский П. В. История Казанской духовной академии за первый (дореформенный) период ее существования (1842–1870). Т. 2. Казань, 1891. С. 280–287.

Таким образом, преподавание каноники профессором А. И. Беневоленским сводилось лишь к практическим занятиям по чтению церковно-правовых документов с акцентом на историографии⁴⁸. Однако несмотря на постоянные переводы и “гонения” со стороны академического начальства, профессор Беневоленский пользовался авторитетом и популярностью среди студентов, которые с уважением и почтением относились к профессору⁴⁹.

Современники характеризуют его как человека, который при всех своих достоинствах как ученого, в быту сумел создать себе репутацию причудливого человека, сохранившим в памяти потомков о себе массу анекдотов⁵⁰. Например, он отличался простотой своей жизни, сравнимой с жизнью древних философов: «одевался в такую невзрачную одежду, что нельзя было его, статского советника, отличить от простого мещанина или портного, вставал с раннего утра — часа в 4–5; делал продолжительные прогулки по полям летом для моциона, ел самую простую пищу, не пил ни вина, ни ликёра, зато страстный охотник до чая, которого выпивал целый большой самовар один зараз, наливая вдруг целый ряд чашек и выпивая одну за другой без перемерки. Роста был удивительно длинного, и до крайности сухощав. Он был семейный»⁵¹.

П. В. Знаменский описывает бытовые привычки и научные интересы А. И. Беневоленского: «В аудитории и летом и зимой он являлся в одном и том же коротеньком и без воротника пальто табачного цвета, из которого он как будто давно уже вырос ... Как профессор он был человек весьма сведущий и любознательный, превосходно знал классические языки и язык немецкий и, несмотря на всю внимательность к сохранению своего здоровья и на подвижную жизнь, много занимался изучением немецкой ученой литературы, даже не по одной только своей специальности, но и вообще по богословским предметам. Его научные взгляды были по тому времени весьма широкие»⁵².

Можно сказать, что проф. А. И. Беневоленский был прекрасным ученым, начитанным и эрудированным человеком в разных областях церковных наук. Его уважали студенты, но недолюбливало академическое

48 Михайлов А. Ю. Церковное право в Казанской духовной академии 1842–1918 // Православный собеседник. 2004. № 3 (8). С. 190.

49 Макаров А. В. Прodelки домового. История коррупции в России. М., 2016. С. 77.

50 Смирнов А. В. Уроженцы и деятели Владимирской губернии, получившие известность на различных поприщах общественной пользы. Вып. 1. Владимир, 1896. С. 178–179.

51 Макаров А. В. Прodelки домового. История коррупции в России. М., 2016. С. 77.

52 См. подробнее: Знаменский П. В. История Казанской духовной академии за первый (до-реформенный) период ее существования (1842–1870). Т. 2. Казань, 1891. С. 280–287.

начальство. Недоброжелательное отношение выражалось в постоянных перемещениях его с предмета на предмет. Возможно, причины крылись в оригинальных привычках профессора и его чрезмерной увлеченностью здоровым образом жизни.

После перевода профессора Беневоленского на кафедру патологии, преподавание каноники в Академии было поручено молодому бакалавру иеромонаху Диодору (Ильдомскому). Он родился в семье почтенного рязанского протоиерея. По окончании Рязанской духовной семинарии, поступил и закончил Санкт-Петербургскую духовную академию в 1855 г. со степенью магистра⁵³.

По указанию И. П. Гвоздева, о. Диодор с 6 ноября 1855 г. по 11 мая 1857 преподавал и трудился в Казанской духовной академии⁵⁴. В Академии ему было поручено преподавать нравственное богословие и литургику. Затем в начале 1856–1857 учебного года был назначен преподавать канонику, однако к преподаванию права так не приступил, не прочитав за весь учебный год ни одной лекции⁵⁵.

Из воспоминаний протоиерея Певницкого известно, что иеромонах Диодор тяготился своим пребыванием в Казанской академии: «Год один пробыл бакалавром в нашей Казанской академии и постоянно запивал. Человек — юноша, кровь с молоком, красивый. Запил от тоски по жизни — живой взят был для обновления опять в Санкт-Петербург, где не переставал пить, отчего и умер 25–26 лет ... Об иеромонахе Диодоре можно сказать только, что он не расцвёл и отцвёл в утре пасмурных дней»⁵⁶.

После отъезда иеромонаха Диодора (Ильдомского) из Казани, временное преподавание каноники было поручено еще одному молодому академическому иеромонаху Григорию (Полетаеву)⁵⁷.

Будущий иеромонах Григорий (Полетаев Лев Иванович (Петрович) (1831–1914), родился в 1831 году в селе Ляпня Сергачского уезда Нижегородской губернии в семье причетника. Окончил Нижегородское Духовное училище. В 1844–1850 гг. обучался в Нижегородской Духовной Семинарии. В 1850–1854 годах обучался в Казанской духовной

53 *Половцев А. А.* Русский биографический словарь. Т. 6. СПб., 1902. С. 421.

54 *Гвоздев И. П.* Двадцатипятилетие Казанской духовной академии: Историческая записка // Православный собеседник. 1868. Т. 3. С. 308.

55 *Знаменский П. В.* История Казанской духовной академии за первый (дореформенный) период ее существования (1842–1870). Т. 2. Казань, 1891. С. 316.

56 *Макаров А. В.* Прodelки домового. История коррупции в России. М., 2016. С. 98.

57 *Знаменский П. В.* История Казанской духовной академии за первый (дореформенный) период ее существования (1842–1870). Т. 2. Казань, 1891. С. 316.

академии, по окончании которой, как первый по разрядному списку был оставлен на кафедре Священного Писания. Преподавал в академии с 20 сентября 1854 по 3 апреля 1867 года⁵⁸.

Протоиерей Певницкий, знавший о. Григория еще со студенческой скамьи, так отзывался о его характере и преподавании: «Учился он в академии успешно, был по списку первым; считался даровитым, но выглядел каким-то бурсаком, злого и задорного характера ... Преподавание его было бесцветное и бесплодное, по крайней мере в наше время в продолжение двух или около того лет»⁵⁹.

Нужно сказать, что лекции иеромонах Григорий по церковному праву не читал, а вместо них читал свой курс Священного Писания: «в ожидании настоящего преподавателя»⁶⁰.

Таким образом, о манере преподавания двух молодых иеромонахов, назначенных преподавать канонику, но в конечном счете ее не преподававших, сказать-то практически нечего. Можно только заключить, что лекции по канонике студентам не читались чуть более двух лет, из-за поисков подходящего преподавателя. С момента перевода проф. А. И. Беневоленского в начале 1856–1857 уч. года, и до прихода нового лектора Михаила Яковлевича Предтеченского, прибывшего лишь 10 марта 1858 г.⁶¹.

Михаил Яковлевич Предтеченский родился в 1833 г. в семье причетника Тверской епархии. Окончил Тверскую духовную семинарию, затем столичную духовную академию в 1857 г. После окончания Академии был назначен бакалавром по кафедре каноники и литургики в Казанскую Академию⁶².

Однако и он, по прибытии в Казанскую академию задержался в ней совершенно не долго. Как указывает И. П. Гвоздев, бакалавр Предтеченский уже в июле 1858 г. был перемещен обратно в Санкт-Петербург, на службу в тамошнюю Семинарию⁶³. Таким образом он пробыл в Академии менее полугода.

58 Павлов А. П., прот. Иеромонах Григорий Полетаев. К истокам формирования ветхозаветного научного направления Казанской духовной академии // Православный Собеседник. 2013. № 2 (23). С. 160.

59 Макаров А. В. Проделки домового. История коррупции в России. М., 2016. С. 97.

60 Знаменский П. В. История Казанской духовной академии за первый (дореформенный) период ее существования (1842–1870). Т. 2. Казань, 1891. С. 317.

61 Там же. С. 317.

62 Половцев А. А. Русский биографический словарь. Т. 14. СПб., 1905. С. 749–750.

63 Гвоздев И. П. Двадцатипятилетие Казанской духовной академии: Историческая записка // Православный собеседник. 1868. Т. 3. С. 308.

Петр Васильевич Знаменский описывает его как человека, который также, как и иеромонах Диодор не горел желанием трудиться в Казани: «он тяготился своей ученой службой, особенно в Казани. Ректор Иоанн был очень недоволен сначала его поздним приездом и слишком большой потерей времени для преподавания каноники, а потом стал высказывать свое недовольство и его преподаванием. М. Я. Предтеченский вовсе не заботился о составлении лекций, а читал свою науку прямо по печатному курсу церковного законоведения архимандрита Иоанна. К экзамену студенты готовились по Скворцову. Сдав летний экзамен, он поспешил уехать в Петербург и уже не возвращался»⁶⁴.

Таким образом, очередной присланный в Казанскую Академию новоиспеченный бакалавр, формально дочитав курс каноники, со скандалом покинул Академию. Такое положение дел вызывает ряд вопросов. С чем связано такое краткосрочное пребывание присланных из Санкт-Петербурга молодых бакалавров в Казанскую академию (иером. Д. Ильдомский, М. Я. Предтеченский)? Ответом может послужить размышление И. С. Бердникова: «Поводом к тому могли быть особого рода реформаторские затеи некоторых ректоров ... а еще чаще и проще — разные ученые и неученые симпатии и антипатии их ... Благодаря произвольным распоряжениям ректора Иоанна, наша Академия лишилась многих талантливых и почтенных преподавателей ... они были хорошим приобретением для Академии, но оставили Академию после непродолжительной службы»⁶⁵.

Кроме того, ректор архимандрит Иоанн (Соколов) бывший профессор Санкт-Петербургской духовной академии, а также автор-составитель целой системы церковного права, мог с большой ревностью относиться как к предмету, так и к молодым бакалаврам, которые преподавали канонику. В связи с чем, возникает вопрос почему о ректор не был назначен преподавать канонику в Казанской Академии?

Еще одним аспектом частой смены преподавателей может быть процесс, связанный с тогдашним представлением о Казанском крае. Так пишет об этом И. С. Бердников: «Многие из лиц, назначенных преподавателями, шли в нашу Академию неохотно. В то время Казанский край считался Сибирью, и служба в Казани не представляла ничего привлекательного для жителей столиц или получивших там образование.

64 *Знаменский П. В.* История Казанской духовной академии за первый (дореформенный) период ее существования (1842–1870). Т. 2. Казань, 1891. С. 317–318.

65 *Бердников И. С.* Краткий очерк учебной и ученой деятельности Казанской духовной академии за пятьдесят лет ее существования 1842–1892. Казань, 1892. С. 42.

Очень многие преподаватели, назначенные из воспитанников других Академий, прослуживши здесь год-другой, бежали отсюда»⁶⁶.

Можно сказать, что для формирования традиций преподавания, важную роль играли представления о учебном заведении, его статусе, а также общественные представления о регионе. Отношение выпускников столичных духовных школ к Казанскому краю как “краю земли”, сформировало соответствующее представление о и Казанской Академии. В совокупности, все эти причины не привлекали молодых выпускников других Академий оставаться в Казанской надолго.

После отъезда бакалавра М. Я. Предтеченского, временное преподавание каноники было поручено инспектору Академии, архимандриту Филарету (Филаретову)⁶⁷. На ряду с этим, в вышестоящие инстанции духовного ведомства ректором Академии был отправлен запрос на командирование очередного кандидата на вакантную кафедру литургики и каноники⁶⁸.

Русский биографический словарь А. А. Половцева свидетельствует, что инспектор Филарет (в миру Михаил Прокопиевич Филаретов) родился в 1824 г. в семье диакона села Боршова Воронежской губернии. Окончил Киевскую духовную академию, в 1851 году первым учеником⁶⁹.

И. П. Гвоздев указывает, что в Казанскую академию он был назначен 16 января 1858 г. инспектором и профессором; однако, уже 4 декабря 1859 г. перемещен обратно в Киев в местную семинарию на должность ректора и профессора богословских наук⁷⁰.

Можно сказать, что архимандрит Филарет, как и указанные выше предшественники считал свой перевод из Киева в Казань ссылкой: «видно было и то, что он работал для Казанской академии как-то лениво и неохотно, держался в отношении к ней человеком чужим, слугой подневольным и готов был во всякое время сняться с места и ехать в свой Киев. Когда ему удалось потом перейти туда, он сразу там ожил, одушевился и явился совсем другим человеком»⁷¹.

66 Бердников И. С. Краткий очерк учебной и ученой деятельности Казанской духовной академии за пятьдесят лет ее существования 1842–1892. Казань, 1892. С. 42.

67 Михайлов А. Ю. Церковное право в Казанской духовной академии 1842–1918 // Православный собеседник. 2004. № 3 (8). С. 191.

68 Знаменский П. В. История Казанской духовной академии за первый (дореформенный) период ее существования (1842–1870). Т. 2. Казань, 1891. С. 318.

69 Половцев А. А. Русский биографический словарь. Т. 21. СПб., 1901. С. 104–106.

70 Гвоздев И. П. Двадцатипятилетие Казанской духовной академии: Историческая записка // Православный собеседник. 1868. Т. 3. С. 304.

71 См. подробнее: Знаменский П. В. История Казанской духовной академии за первый (дореформенный) период ее существования (1842–1870). Т. 1. Казань, 1891. С. 183–190.

Кроме того, архимандрит Филарет был увлечен преподаванием богословских дисциплин (нравственное и догматическое богословие), которые он преподавал в Киевской и Казанской академиях, поэтому к порученному чтению лекций по канонике он относился второстепенно. Как профессор, архимандрит Филарет отличался скучностью, монотонностью и тягучестью чтения своих лекций⁷².

Преподавание каноники о. Филарет завершил в первом полугодии 1858–1859 учебного года, в связи с переводом обратно в Киев. Запрос в синодальные учреждения на командирование очередного лектора по канонике, остался без ответа. В связи с чем, академическим руководством было принято решение: «поручить чтение лекций столь сложного предмета одному из выпускников академии. Выбор пал на А. С. Павлова»⁷³.

С именем Алексея Степановича Павлова связан процесс окончания первого и начало второго этапов развития преподавания каноники в Казанской академии. В академических кругах твердо созрела и сформировалась мысль о том, что необходимо озаботиться подготовкой своих собственных специалистов из числа наиболее видных ее выпускников: «И Бог благословил труды новосозданной Академии. С первых курсов ее явились у ней даровитые воспитанники, которых она с полным правом, могла принять в число преподавателей»⁷⁴.

Подводя итог краткому обзору преподавания и преподавателей первого этапа развития, каноники в Казанской академии, можно выявить как минимум три его характерных признака.

Первый — частая смена преподавательских кадров. С 1844 по 1859 г. сменилось восемь преподавателей каноники. Причинами этого являлись, представления о бесперспективности служения в Казани и Академии, а также неграмотная кадровая политика некоторых ректоров.

Второй — ориентированность в подборе преподавательских кадров на старшие Академии. Из восьми преподавателей шесть были командированы из Киевской, Московской и Санкт-Петербургской духовных академий, и лишь двое выпускниками Казанской. Только к началу 1859 г. в Академии созрела мысль о подготовке собственных кадров.

72 Там же.

73 Михайлов А. Ю. Церковное право в Казанской духовной академии 1842–1918 // Православный собеседник. 2004. № 3 (8). С. 191.

74 Бердников И. С. Краткий очерк учебной и ученой деятельности Казанской духовной академии за пятьдесят лет ее существования 1842–1892. Казань, 1892. С. 43.

Третий — отсутствие специалиста и низкий статус дисциплины. Никто из всех восьми преподававших канонику, не был специалистом в данной области. Преподавание права, зачастую, поручалось в дополнение к основной нагрузке.

Источники

ГАРТ. Ф. 10. Оп. 1. Д. 68. Л. 3.

Литература

Баган В. В., священник. К истокам «церковного законовещения»: анализ церковноправового наследия протосвященника Иоанна Скворцова // Богословско-исторический сборник. 2022. № 4 (27). С. 57–78.

Бердников И. С. Краткий очерк учебной и ученой деятельности Казанской духовной академии за пятьдесят лет ее существования 1842–1892. Казань: типо-литография Императорского университета, 1892.

Биографический словарь профессоров и преподавателей императорского университета (1804–1904): в 2 ч. / под редакцией Н. П. Загоскина. Ч. 1. Казань: типо-литография Императорского университета, 1904.

Виноградов А. А., прот. Воспоминания о Казанской академии, относящиеся к 1852–1856 гг. // Иркутские епархиальные ведомости. 1890. № 5. С. 1–6.

Гвоздев И. П. Двадцатипятилетие Казанской духовной академии: Историческая записка // Православный собеседник. 1868. Т. 3. С. 200–344.

Знаменский П. В. История Казанской духовной академии за первый (дореформенный) период ее существования (1842–1870). Т. 1–2. Казань: типо-литография Императорского университета, 1891–1892.

Ларионов Д. С., священник. Григорий Захарович Елисеев: научно-исследовательская и преподавательская деятельность по истории Русской Церкви в Казанской Духовной Академии // Православный Собеседник. 2023. Т. 1. С. 44–51.

Макаров А. В. Прodelки домового. История коррупции в России. М.: Издательские решения, 2016.

Михайлов А. Ю. Церковное право в Казанской духовной академии 1842–1918 // Православный собеседник. 2004. № 3 (8). С. 189–194.

Павлов А. П., прот. Иеромонах Григорий Полетаев. К истокам формирования ветхозаветного научного направления Казанской духовной академии // Православный Собеседник. 2013. № 2 (23). С. 159–167.

Половцев А. А. Русский биографический словарь. Т. 6, 13, 14, 21. СПб.: Императорское Русское историческое общество, 1902, 1905, 1911.

- Ручкин З. О.* Ректор Казанской духовной академии протоиерей Александр Владимирский: историко-биографическая реконструкция: маг. дисс. Казань: [б. и.], 2018.
- Смирнов А. В.* Уроженцы и деятели Владимирской губернии, получившие известность на различных поприщах общественной пользы. Вып. 1. Владимир: Тип. Губернского правления, 1896.
- Царевский А. А.* Александр Поликарпович Владимирский, бывший ректор Казанской духовной академии // Православный собеседник. 1906. Т. 2. С. 74–119.
- Царевский А. А.* Празднование пятидесятилетнего юбилея ученой и учебной деятельности протосвященника о. Александра Поликарповича Владимирского в Казанской академии // Православный собеседник. 1897. Т. 1. С. 3–25.

ПУБЛИКАЦИИ И АРХИВНЫЕ МАТЕРИАЛЫ

УЧРЕЖДЕНИЕ АВТОКЕФАЛИИ: КАНОНИЧЕСКИЙ АСПЕКТ

Протоиерей Владислав Цыпин

доктор богословия, доктор церковной истории
заслуженный профессор Московской духовной академии
141300, Московская область, Сергиев Посад,
Троице-Сергиева лавра, Академия
ladislaus@rambler.ru

Для цитирования: *Цыпин В., прот.* Учреждение автокефалии. Канонический аспект // Праксис. 2023. № 3 (12). С. 138–152. DOI: 10.31802/PRAxis.2023.12.3.005

Аннотация

УДК 348.02

12 октября 2023 года на Всероссийской Покровской конференции Московской духовной академии доктор богословия, заслуженный профессор МДА протоиерей Владислав Цыпин представил доклад, посвященный каноническим аспектам учреждения автокефалии. В докладе рассмотрены факторы, дающие основание для учреждения новой автокефалии, в частности — политическая самостоятельность территории, на которой предполагается образовать автокефальную церковь. Вопросу соотношения политических и церковных факторов при основании автокефалии посвящён текст публикуемого доклада.

Ключевые слова: государство и Церковь, каноническое право, автокефалия.

The Institution of Autocephaly: The Canonical Aspect

Archpriest Vladislav Tsylin

PhD in Church History, PhD in Theology

Professor Emeritus of the Moscow Theological Academy

Academy, Holy Trinity-St. Sergius Lavra, Sergiev Posad 141300, Russia.

ladislaus@rambler.ru

For citation: Tsylin Vladislav, archpriest. "The Institution of Autocephaly: The Canonical Aspect". *Praxis*, № 3 (12), 2023, pp. 138–152 (in Russian). DOI: 10.31802/PRAXIS.2023.12.3.005

Abstract. On October 12, 2023, at the All-Russian Pokrovsky Conference of the Moscow Theological Academy, Archpriest Vladislav Tsylin, Doctor of Theology, Professor Emeritus of the Moscow Theological Academy, presented a report on the canonical aspects of the establishment of autocephaly. The report considered the factors that give grounds for the establishment of a new autocephaly, in particular, the political independence of the territory where the autocephalous church is to be established. The text of the published report is devoted to the issue of the correlation between political and ecclesiastical factors in the establishment of autocephaly.

Keywords: State and Church, canon law, autocephaly.

Автокефальная Церковь, как известно, не зависит ни от какой иной Поместной Церкви, притом, что все Поместные Церкви, входя в состав единой Святой Соборной и Апостольской Церкви, взаимозависимы. Автокефальные Церкви равноправны, хотя и занимают разные места в диптихе, подразумеваемом преимуществу чести одной из них перед другой, но не различия в правах. Церкви не одинаковы по своим количественным параметрам — по численности духовенства и мирян, по своему влиянию, по исторической роли.

Сущность автокефалии состоит в том, что обладающая этим статусом Поместная Церковь имеет самостоятельный источник власти. Ее первый епископ поставляется своими архиереями, и она сама в состоянии поддерживать апостольское преемство иерархического служения в ней. III Вселенский Собор, утверждая древнюю автокефалию Кипрской Церкви, предоставил «начальствующим в ней» свободу, «без притязания к ним и без стеснения их <...> самим собою совершати поставления благоговейнейших епископов» (8-е правило). Поскольку для архиерейской хиротонии нормальным образом требуется участие трех архиереев, а поставление совершается на вдовствующую кафедру, из этого следует, что для автокефального бытия Церковь должна иметь не менее четырех епископских кафедр.

Факторами, дающими основание для учреждения новой автокефалии, могут быть полная или частичная политическая самостоятельность территории, на которой предполагается образовать автокефальную Церковь, ее географическая отдаленность, этническое и языковое отличие региона от основной территории Церкви кириархальной, но эти факторы сами по себе недостаточны для автокефализации. Совершенно необходимым условием учреждения автокефалии является стремление к ней церковного народа, духовенства и епископата соответствующей области, причем значительного большинства на всех этих уровнях.

Вопрос о праве на автокефалию части той или иной Поместной Церкви и о порядке ее учреждения в наше время обнаружил критическую остроту. Вокруг него возникали в прошлом и имеют место ныне споры, которые часто приобретают болезненный характер, ведут к нестроениям и даже разделением, вплоть до разрыва канонического общения. Для выяснения канонически бесспорных критериев автокефалии необходимо осветить вопрос о праве дарования автокефалии. Принцип, что никто не может дать другому больше прав, чем имеет сам, — юридическая и каноническая аксиома. Поэтому основать новую автокефальную Церковь может епископат Вселенской Церкви на Вселенском Соборе или каким-либо иным образом.

Исторически на Вселенских Соборах — высших и чрезвычайных органах епископской власти — действительно решались вопросы об учреждении Поместных Церквей (5-е прав. I Вселенского Собора), об их рангах, о границах между ними (2-е прав. II Вселенского Собора), об упразднении автокефалии для некоторых Церквей: так, Ефесский Собор подтвердил автокефалию Кипрской Церкви (8-е прав.), а Халкидонский Собор, признав автокефалию Константинопольской Церкви, подчинил ей ранее автокефальные Асийский, Понтийский и Фракийский диоцезы (28-е прав.).

Но поскольку Вселенские Соборы и в древности были событиями исключительными, и вот уже более двенадцати столетий не созываются, обычно вопрос о новой автокефалии решается поместным епископатом, компетенция которого, в отличие от вселенского, распространяется лишь на канонические пределы своей Церкви. При этом волю поместного епископата может выражать как полный собор, так и в исключительных случаях малый собор епископов — синод (19-е прав. Вселенского Собора, 8-е прав. Трулльского Собора, 20-е прав. Антиохийского Собора).

Таким образом, кроме Вселенского Собора, только воля кириархальной Церкви может быть законным фактором в учреждении новой автокефалии, но история знает и иные примеры. Случалось, что автокефалия провозглашалась органом государственной власти или местным епископатом, самовольно вышедшим из подчинения соборному епископату автокефальной Церкви и ее первому епископу. Незаконность подобных акций с канонической точки зрения очевидна: хотя в тех случаях, когда это было вызвано действительно назревшими потребностями церковной жизни, возникавшие вслед за самочинным актом разделения удавалось укрывать позднейшим законным дарованием автокефалии со стороны Церкви-матери. Так, элладский епископат провозгласил автокефалию Элладской Церкви уже в 1833 г., а дарована она была только в 1850 г.; польские автокефалисты в 1923 г. пошли на незаконное отделение от Русской Церкви-матери, неправомерно получив автокефалию от Константинопольского патриархата, и только в 1948 г. вопрос об автокефалии Польской Церкви был решен в канонически правильном порядке.

Автокефалия может учреждаться и помимо установленного порядка, однако на законном основании, а именно в случае, если власть кириархальной Церкви уклонится в ересь или раскол. Тогда в силу вступает 15-е правило Двукратного Собора: «Отделяющиеся от общения

с предстоятелем, ради некая ереси, осужденные Святыми Соборами или отцами, когда, то есть, он проповедует ересь всенародно и учит одной открыто в церкви, таковые аще и оградят себя от общения с глаголемым епископом, прежде соборного разсмотрения, не токмо не подлежат положенной правилами епитимий, но и достойны чести, подобающей православным. Ибо они осудили не епископов, а лжеепископов и лжеучителей, и не расколом пресекали единство Церкви, но потщились охранить Церковь от расколов и разделения». Это правило распространяется и на верный православный епископат одной из частей Церкви, высшая власть которой удалась от Православия. В таких обстоятельствах оказалась Русская Церковь после Флорентийского Собора; потому и утвердила она в 1448 г. свою независимость от Константинополя, не испрашивая на то согласия патриарха и синода, предавших Православие и тем самым отпавших от Вселенской Церкви.

Власть поместного епископата распространяется лишь в пределах Поместной Церкви. Если этот принцип не соблюдается какой-либо Поместной Церковью, то она становится источником серьезных внутривославных конфликтов. Поэтому канонически несостоятельны действия Константинопольской патриархии, совершавшиеся некоторыми его предстоятелями, начиная с патриарха Мелетия IV (Метаксакиса), который в 1922 г. провозгласил вымышленную доктрину о праве Константинопольского патриархата на исключительную юрисдикцию на всю православную диаспору. Это означало распространение юрисдикции Фанара на епархии, приходы, монастыри и миссии, возникшие в результате миссионерского служения иных Поместных Церквей в диаспоре. Хуже того, патриарх Мелетий IV простер свои претензии на юрисдикцию даже и на епархии, расположенные на исторически сложившейся единой канонической территории Русской Церкви, оказавшиеся в результате событий 1917 г. в новообразованных лимитрофах: Польше, Финляндии, Латвии и Эстонии. Константинопольский патриарх пошел тогда навстречу политическим интересам правительств этих новообразований, которые побуждали (или принуждали) местное Священноначалие просить Константинопольского патриарха о принятии их в свою юрисдикцию. Так, в 1923 г. в юрисдикцию Константинопольского патриархата без согласования вопроса со Священноначалием гонимой Русской Церкви были приняты православные епархии в Польше, Финляндии и Эстонии, в 1924 г. патриарх Григорий VII канонически незаконным образом предоставил автокефалию православной церкви в Польше, в 1935 г., после убийства священномученика Иоанна

(Поммера), патриархом Фотием была принята в свою юрисдикцию — иными словами захвачена — Латвийская Церковь.

И вот уже в наше время мы наблюдаем новые акции Фанара, нацеленные на подрыв единства Вселенской Церкви, предпринятые в интересах чуждых или прямо враждебных Православию политических сил. Речь идет о вторжении Константинопольской патриархии на каноническую территорию Украинской Православной Церкви, состоящей в единстве с кириархальной Русской Церковью, издании пресловутого томоса об «автокефалии», предоставленной по официальному прошению государственных инстанций, правивших в Киеве, раскольническим группировкам, предварительно договорившимся об объединении на инициированном правительством «самостийной» Украины и Константинопольской патриархии «объединительном соборе», при участии в нем лишь трех лиц, имевших каноническое поставление в епископы, один из которых стал анафематствованным расколоучителем, а двое других — ренегатами, усвоение епископских степеней лицам, поставленным запрещенными в служении и изверженными из сана схизматиками. Эта авантюра, последовавший за ней неизбежным образом разрыв канонического общения между Константинопольским патриархатом, ранее первенствовавшим в диптихе, и Московским патриархатом, в лоне которого пребывает не менее двух третей всей православной паствы, породила кризис во взаимоотношениях автокефальных Православных Церквей, по своим последствиям сопоставимый с тем, который Церковь Христова пережила в XI столетии. Единство Вселенской Православной Церкви поставлено под угрозу.

В этом контексте продолжается полемика между апологетами Фанара и его вторжения на не принадлежащую ему каноническую территорию и критиками этих действий. Аргументация авторов, оправдывающих Константинопольскую патриархию, идет по двум направлениям, которые коротко можно обозначить так: с одной стороны, утверждается, что Константинопольская патриархия не вторгалась в область юрисдикции иной автокефальной Церкви, потому что Киевская митрополия всегда оставалась в каноническом пространстве Константинопольского патриархата, а с другой, мол, Константинополь, обладающий одинаковыми полномочиями с теми, которые усваиваются католической экклезиологией Римской кафедры, несопоставимыми со статусом других автокефальных Церквей, обладает правом принимать в последней инстанции решения, подлежащие исполнению всеми без исключения Поместными Церквами. Вульгаризируя подобную позицию, ее можно

уподобить ситуации, когда бы похититель чужого имущества утверждал, что, с одной стороны, он ничего чужого не похищал, а с другой — что у него есть законное право на захват похищенного.

Таким образом, для анализа сложившейся ситуации необходимо рассмотреть исторический вопрос о юрисдикционной принадлежности Украинской Церкви, а затем также оценить с канонической и экклезиологической точек зрения правомерность притязаний патриархии, носящей с VII в. пожалованный ей византийским императором почетное наименование «вселенская», подобно тому как целый ряд институций Ромейской империи имел тогда почетный титул «экуменический» (т. е. вселенский), на действительную вселенскую юрисдикцию, на которую претендует Фанар.

Доводы апологетов Константинопольской патриархии относительно пребывания Украинской Православной Церкви в канонической юрисдикции Константинополя непрерывно, по сей день, не соответствуют ни историческим фактам, ни реальному положению дел, представляя собой курьез, едва ли не проистекающий из ошибки. Русская Церковь, состоя в юрисдикции Константинопольской патриархии до 1448 г., изначально представляла собой единое целое, независимо от того, где — в Киеве, Владимире-на-Клязьме или в Москве — находилась резиденция ее главы-митрополита, титул которого «Киевский и всея Руси» подчеркивал идею единства Православной Руси, простиравшейся тогда от Карпат до верховьев Волги. Хотя и до середины XV столетия имелись предпосылки для обретения ею автокефального статуса (независимость Руси от империи со столицей в Константинополе, огромная территория, превосходившая в ту пору размеры самой империи, численность населения, по крайней мере десятикратно превосходившая население других митрополий Константинопольского патриархата), но со стороны Русской митрополии не предпринималось никаких действий в этом направлении, доколе не возникла каноническая необходимость ее выхода из состава патриархата.

Спасительные для охранения Православия акции, предпринятые в Москве в 1448 г., епископ Христопольский Макарий в докладе на злополучном синаксе, состоявшемся в Стамбуле в сентябре 2018 г., охарактеризовал с поразительным цинизмом следующим образом: «В 1448 г. Московский поместный собор, вопреки канонам, самостоятельно и самовольно избрал митрополита Иону преемником Исидору... Наши русские братья считают, что с тех пор Московская митрополия приобрела свою «автокефалию», несмотря на то, конечно, что нет никакого

документа, который бы благословил данный акт». Неужели преосвященный автор этой тирады полагает, что существуют каноны, которые требуют, чтобы православные епископы оставались в юрисдикции первоиерархов-вероотступников, доколе не получат от них благословение на автокефалию? Но таких канонов нет и быть не может, зато существует 15-е правило Двукратного Собора, на которое выше сделана ссылка, предусматривающее немедленный разрыв общения с впадшими в ересь первоиерархами.

Крайнее удивление вызывает и заявление синода об отмене акта Константинопольской патриархии от 1686 г. о передаче Киевской митрополии в состав Московского патриархата. Доводы относительно пребывания Украинской Церкви в канонической юрисдикции Константинополя по сей день, несмотря на то что реальное положение дел с подобной претензией никак не соотносится, представляют собой надругательство над здравым смыслом. В церковном праве существует такое понятие, как срок давности, исчисляемый по-разному, по преимуществу 30 годами, но не веками. Если в Константинополе находили неправомерным переход Киевской митрополии в юрисдикцию Московского патриархата, санкционированный в 1686 г., то с тех пор прошло уже не одно столетие, времени было предостаточно для заявления протеста. Между тем в первый раз акт передачи Киевской митрополии, представлявший собой, по существу дела, восстановление изначального единства Русской Церкви, был объявлен временным и неполным лишь в 1924 г., когда после предварительного мародерского захвата Польской Церкви, которой дарован был автономный статус при святом Патриархе Тихоне, Константинопольская патриархия предоставила ей автокефалию. Патриарх Тихон признал этот вероломный акт незаконным и осудил его немедленно, а не три с половиной века спустя.

Аналогией отмены акта 1686 г. в области международного права было бы нечто вроде отмены заключенного в 843 г. Верденского договора о разделе империи, созданной Карлом Великим, на три королевства. Или более близкая параллель — отмена актов о предоставлении независимости бывшим британским и французским колониям или декретов о признании суверенитета Польши и Финляндии, изданных более ста лет назад. Этими бумажными актами созданы были реальные факты, которые неподвластны росчеркам пера ни в Лондоне или Париже, ни в Стамбуле.

В обоснование претензий Фанара на вселенскую юрисдикцию приводится своеобразная интерпретация двух правил Халкидонского

Собора: 9-го и 17-го. 9-е правило гласит: «Аще же клирик со своим или со иным епископом имеет судное дело, да судится в областном соборе. Аще же на митрополита области епископ или клирик имеет неудовольствие, да обращается или к экзарху великия области, или к престолу царствующего Константинополя, и пред ним да судится». В 17-м правиле содержится следующее положение: «Аще же кто будет обижен от своего митрополита, да судится пред экзархом великия области или пред Константинопольским престолом, якоже речено выше». В Константинополе в настоящее время эти каноны интерпретируются в том смысле, будто клирикам и епископам предоставляется право подавать апелляции на судебные приговоры своих патриархов в Константинополь. Анализ исторического контекста, а также содержания этих правил позволяет сделать единственный вывод: речь идет в них о праве епископов и клириков трех диоцезов — Асийского, Понтийского и Фракийского апеллировать по-старому к экзархам этих трех областей, либо, в связи с включением их в юрисдикцию Константинополя, произведенную на самом Халкидонском Соборе, издавшем эти правила, через голову экзархов напрямую к Константинопольскому престолу, который только на Халкидонском Соборе получил право юрисдикции над этими «великими экзархатами», упоминаемыми в 28-м правиле, — Понтийским, Асийским и Фракийским. Поскольку эти три экзархата и составили Константинопольский патриархат, — при этом роль самих этих экзархов вскоре уменьшилась, — норма, заключенная в 9-м и 17-м правилах, распространяется лишь на Константинопольский патриархат в его канонических границах. Иоанн Зонара в толковании на 17-е правило Халкидонского Собора дал адекватную интерпретацию его содержания: «Мысль сего правила о разделении судилищ была бы такова: когда епископ имеет дело с соепископом или клирик с епископом, тогда судьей их поставляется митрополит, которого правило называет и экзархом округа, а когда епископ имеет обвинение против своего митрополита, тогда правило поручает суд Константинопольскому патриарху. Но не над всеми без исключения митрополитами Константинопольский патриарх поставляется судьей, а только над подчиненными ему. Ибо он не может привлечь к своему суду митрополитов Сирии, или Палестины и Финикии, или Египта против их воли; но митрополиты Сирии подлежат суду Антиохийского патриарха, а палестинские — суду патриарха Иерусалимского, а египетские должны судиться у патриарха Александрийского, от которых они принимают и рукоположение и которым именно и подчинены».

В исторически близкое нам время, два столетия назад, критическую оценку ложных интерпретаций содержания 9-го и 17-го правил дал преподобный Никодим Святогорец в «Пидалионе». Резюме его пространного толкования, ввиду его безупречной адекватности, уместно привести: «Канон говорит, что если епископ или клирик имеет дело с епархиальным митрополитом, пусть обратится к суду экзарха диоцеза, что то же самое, что клирики и митрополиты, подчиненные Константинопольскому престолу, пусть судятся или от своего экзарха диоцезального или от Константинопольского, как своего патриарха. Не говорится, что, если какой-либо клирик имеет тяжбу с митрополитом чужого диоцеза, или митрополит с митрополитом какого бы то ни было диоцеза или епархии, пусть судятся от Константинопольского». Толкование преподобного Никодима — что важно подчеркнуть, принадлежавшего Константинопольскому патриархату, — не оставляет камня на камне от основанной на ложной интерпретации содержания 9-го и 17-го правил Халкидонского Собора, направленной на обоснование претензий Константинопольской патриархии на вселенскую юрисдикцию.

Действия, предпринятые Фанаром, представляют собой вторжение на не принадлежащую ему каноническую территорию. Это деяние, виновные в котором, согласно 2-му правилу Сардикийского Собора, подлежат не только извержению из сана, но, как сказано в этом каноне, «никто из таковых, ниже при кончине своей не будет удостоиваем общения, даже наравне с мирянами». Еще святой исповедник Патриарх Московский Тихон писал в 1924 г. Константинопольскому патриарху Григорию VII: «Мы немало смутились и удивились, что <...> глава Константинопольской церкви без всякого предварительного сношения с нами, как с законным представителем и Главою всей Русской Православной Церкви, вмешивается во внутреннюю жизнь и дела автокефальной Русской Церкви. Священные Соборы (см. 2-е и 3-е правила II Вселенского Собора и др.) за епископом Константинопольским признавали всегда только первенство чести, но не признавали и не признают за ним первенство власти».

8-е правило III Вселенского Собора требует, чтобы «никто из боголюбнейших епископов не простирал власти на иную епархию, которая прежде и сначала не была под рукою его, или его предшественников; но аще кто простер, и насильственно какую епархию себе подчинил, да отдаст оную: да не преступаются правила отец; да не вкрадывается, под видом священнодействия, надменность власти мирская; и да не утратим помалу, неприметно, тоя свободы, которую даровал

нам Кровию Своею Господь наш Иисус Христос, Освободитель всех человеков».

Константинопольская патриархия претендует на властные полномочия по отношению к другим автокефальным церквам. Между тем принадлежавшее ей ранее первенство чести в семье Православных Церквей имело отнюдь не догматическую, но историческую природу — прискорбный факт отпадения Римского престола от Вселенского Православия, после чего вторая по чести кафедра надолго заняла первое место в диптихе. Никаких канонических преимуществ, кроме первенства чести, это место не дает. Юрисдикционных последствий оно не имеет. Можно лишь повторить, что с точки зрения православной экклезиологии все автокефальные Церкви равноправны и место в диптихе не сообщает Поместной Церкви никаких преимуществ и привилегий в сравнении с теми Церквами, которые занимают последующие места в диптихе. Именно эта тема — о наличии или отсутствии властных преимуществ у первой в диптихе епископской кафедры — в течение многих веков была ключевой в полемике православных с католиками, и до XX века епископы, богословы и канонисты Константинопольского патриархата в этом споре отстаивали православную позицию, а в прошлом столетии, начиная с патриарха Мелетия, перешли фактически на позицию католическую, усваивая себе почти все те права в Православной Церкви, которыми в Католической обладают папы.

В связи с подобным печальным развитием событий особую актуальность приобретает послание Африканских епископов Папе Римскому Келестину, включенное в состав правил Карфагенского Собора: «Отцы судили, что ни для единых областей не оскудевает благодать Святаго Духа <...> и наипаче, когда каждому, аще настает сомнение о справедливости решения ближайших судей, позволено приступати к соборам своея области, и даже ко Вселенскому Собору. Разве есть кто-либо, который бы поверил, что Бог наш может единому токмо некоему вдохнути правоту суда, а безчисленным иереям, сошедшимся на Собор, откажет в оном». В заключении этого послания содержится обращенное к Папе Римскому пророческое предостережение: «Итак не соизволяйте, по просьбе некоторых, посылати сюда ваших клириков исследователями, и не попускайте сего, да не явимся мы вносящими дымное надмение мира в Церковь Христову, которая желающим зрети Бога приносит свет простоты и день смиренномудрия». Предостережением отцов Карфагенского Собора в древности пренебрегли в Риме, в наше время его игнорирует Фанар.

Действия, предпринятые патриархом Варфоломеем и его синодом, их богословское обоснование вызывают особую тревогу потому, что в них содержится экклезиологическая доктрина, воспроизводящая католическое учение. Вот некоторые из высказываний патриарха Варфоломея, которые почти буквально повторяют аргументы апологетов исключительных прав епископа Рима: «Православие не может существовать без Вселенского патриархата»; «для Православия Вселенский патриархат служит закваской, которая «заквашивает все тесто» (Гал 5:9) Церкви и истории»; «Вселенский патриархат несет ответственность за решение вопросов в церковном и каноническом порядке, поскольку он единственный имеет каноническую привилегию выполнять этот высокий долг». Именно это почти буквально утверждали применительно к своей кафедре епископы Рима в эпоху, предшествовавшую великому расколу, который и был спровоцирован подобными претензиями. В Священном Писании и Предании, в святых канонах нет и намека на подобную доктрину. Церковь чтит сонм святых из числа Константинопольских архиепископов и патриархов, но среди занимавших эту кафедру были, и не в малом числе, епископы, анафематствованные Вселенскими Соборами.

Новейшим актом попрания канонического строя церковной власти стали действия, направленные на самочинный отрыв Латвийской Церкви от кириархальной для нее Русской Православной Церкви. 8 сентября 2022 г. сейм Латвии по инициативе президента Э. Левитса внес поправки в закон о статусе Латвийской Православной Церкви, согласно которым ей предоставлена «автокефалия», устраняющая зависимость от зарубежных церковных центров. Латвийская Церковь ранее имела статус самоуправляемой, дарованный ей Патриаршим томосом в 1992 г. В соответствии с ним она самостоятельно решает вопросы, связанные с ее взаимоотношениями с государством, пребывающим на ее канонической территории. Но при этом она состоит в юрисдикции Русской Православной Церкви, исторически являющейся для нее Матерью.

Вмешательство латвийских законодателей в сугубо внутренние церковные дела представляет собой курьез, экстравагантный с юридической точки зрения, тем более что предварительно не принималось актов, которые бы усвоили Православной Церкви в Латвии статус государственной религии. Как и другие религиозные общины своей страны, она по-прежнему отделена от государства. А значит, государственная власть не обладает юридической компетенцией вторгаться в область ее внутренней жизни, в том числе и в вопрос о ее церковном статусе,

о ее институциональном месте в православном мире. Даже в СССР, где в свое время Православная Церковь претерпела гонения, в юридическом плане вмешательство во внутрицерковные дела не декларировалось — соблюдались приличия, которые для современных властей Латвии не писаны.

И еще одно обстоятельство: принятая сеймом законодательная новелла обозначает неприкрытую дискриминацию значительной части населения страны по религиозному признаку. Уж если православным в Латвии воспрещается поддерживать каноническую связь с Матерью-Церковью, то на каком основании аналогичные запреты не распространяются на латвийских католиков, на верующих других конфессий и религий? Или, может быть, в Риге уже готовится закон, воспрещающий местной католической общине состоять в подчинении Ватикану, расположенному, как известно, вне Латвии и далеко от нее?

Ничего принципиально нового в дискриминационной политике латвийских властей нет. С самого начала повторного фазиса пресловутого латвийского суверенитета православные люди, родившиеся и выросшие в этой стране, подвергаются бесцеремонной дискриминации по национальному и языковому признаку. Русские и русскоязычные жители других национальностей лишены были политических и ряда гражданских прав, им в качестве удостоверения личности выдаются с намеренно издевательской целью так называемые «паспорта не-граждан». Очевидно, что, если бы многочисленным «не-гражданам» Латвии было возвращено право участвовать в выборах парламента, он имел бы принципиально иной состав и не руководствовался бы в своем законотворчестве дискриминационными антиправославными и русофобскими мотивами. Массовое лишение населения страны гражданских прав, беспардонное вмешательство светской власти в сугубо внутренние церковные дела — феномен не уникальный, но он имеет мало прецедентов в мировой юридической практике двух последних столетий. Рабство негров и мулатов отменено было в Соединенных Штатах в 1865 году. Столетие спустя, в каденцию президента Дж. Ф. Кеннеди, прекращена была политика сегрегации по отношению к этим категориям граждан (все-таки и тогда уже, в отличие от русскоязычных париев Латвии, граждан!). В Южной Африке апартеид, юридическое разделение населения страны на белых, черных и цветных, ушел в прошлое с падением там расистского режима в 1994 г. Для сравнения с тем, что происходит в Латвии, остается один исторический пример: издание в Нюрнберге в 1935 г. «Закона о гражданстве рейха» и «Закона о защите немецкой крови и немецкой чести».

20 октября 2022 г. собор Латвийской Церкви обратился к Священноначалию Русской Православной Церкви с просьбой о даровании Латвийской Церкви полной независимости, иначе говоря — автокефалии. Реагируя на это обращение, Священный Синод разъяснил, что, согласно действующему Уставу Русской Православной Церкви, эта просьба подлежит рассмотрению Архиерейским Собором, а затем — Поместным Собором Русской Православной Церкви, пока же ситуация остается неизменной: в отношении Латвийской Православной Церкви «действуют нормы, предусмотренные главой XII Устава Русской Православной Церкви» («Самоуправляемые церкви»).

Вопрос о законной, а не принудительной автокефалии Латвийской Церкви по разным причинам в повестке дня не стоит, тем более, что в сложившейся ситуации ее паства нуждается в особом покровительстве со стороны Церкви-матери, первенствующий престол которой находится на территории великого государства, способного постоять за себя и за своих друзей и не раз в истории протягивавшего руку помощи нуждающимся в ней. Развязанная более тридцати лет назад травля русскоязычного населения Латвии обрела ныне дополнительный ресурс в дискриминации православных, которые в сложившейся ситуации призываются к исповеднической ревности в отстаивании канонической правды, ибо «претерпевший же до конца спасется» (Мф 24:13). А ненавистникам православной России, разжигателям национальной вражды и религиозной розни не мешало бы припомнить, чем в прошлом заканчивались агрессивные поползновения на Православие и Святую Русь.

13 августа сего года митрополит Рижский Александр в сослужении двух архиереев совершил чин хиротонии архимандрита Иоанна (Липшанса) во епископа Валмиерского. Между тем, согласно Уставу Русской Православной Церкви, архиереи самоуправляемых церквей, к каковым относится и Латвийская Церковь (ЛПЦ), избираются синодами этих Церквей из кандидатов, утвержденных Патриархом Московским и всея Руси и Священным Синодом. Ни Синоду, ни Патриарху кандидатура архимандрита Иоанна не была представлена на утверждение, а значит, его архиерейская хиротония явилась актом самочиния и бесчиния. Налицо грубое попрание Устава, положения которого соответствуют каноническим нормам. Зато, по данным местных источников, его пресловутое епископство было заранее согласовано с правительством Латвии.

Кроме того, стало известно, что митрополит Александр уклонялся от канонического порядка богослужебного поминания Предстоятеля

Русской Православной Церкви, а также требовал от подведомственных ему клириков отказаться от канонического поминовения Патриарха Московского и всея Руси. Призыв Святейшего Патриарха Кирилла на Архиерейском Совещании 19 июля 2023 г. к сохранению церковного единства не возымел реакции со стороны председателя Латвийской Православной Церкви. Священный Синод Русской Православной Церкви принял 24 августа 2023 г. постановление, осуждающее действия председателя Латвийской Православной Церкви, направленные на разрушение церковного единства.

Всем, кто склонен по-лакейски угождать предрержащим сиюминутную власть, стоило бы задуматься о печальных для них последствиях измены каноническому Православию как в жизни вечной, так и в сей временной жизни. Грех раскола, по словам святого Иоанна Златоуста, не смывается даже мученической кровью.

Библиография

- Сейм законодательно утвердил независимость Латвийской Православной Церкви // Rus. Jauns. [Электронный ресурс]. URL: <https://rus.jauns.lv/article/novosti/519719-oficialno-seim-zakonodatelno-utverdil-nezavisimost-latviiskoi-pravoslavnoi-cerkvi> (дата обращения: 01.02.2023).
- Устав Русской Православной Церкви с исправлениями и дополнениями, внесёнными определениями Архиерейских Соборов 2008, 2011, 2013, 2016 и 2017 гг. // Официальный сайт Русской Православной Церкви. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/document/133114/> (дата обращения: 01.02.2023).
- Цыпин В., прот. Каноническое право. М.: Изд. Сретенского монастыря, 2009.
- Цыпин В., прот. По поводу провозглашённой латвийским Сеймом «автокефалии» // Православие.ру. [Электронный ресурс]. URL: <https://pravoslavie.ru/148246.html> (дата обращения: 01.02.2023).

JUVENALIS. МАГИСТЕРСКИЕ
И АСПИРАНТСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

ЕПИСКОПСКОЕ СЛУЖЕНИЕ В ДОНИКЕЙСКИЙ ПЕРИОД ЦЕРКОВНОЙ ИСТОРИИ: ОТ ГЛАВЫ ХРИСТИАНСКОЙ ОБЩИНЫ ДО ГЛАВЫ МИТРОПОЛИИ

Диакон Серафим Косенко

магистрант кафедры церковно-практических дисциплин
Московской духовной академии
141300, Московская область, Сергиев Посад,
Троице-Сергиева Лавра, Академия
k_stsl@mail.ru

Для цитирования: *Косенко С. В., диак.* Епископское служение в доникейский период церковной истории: от главы христианской общины до главы митрополии // Праксис. 2023. № 3 (12). С. 153–164. DOI: 10.31802/PRAxis.2023.12.3.006

Аннотация

УДК 348.032

В современных реалиях достаточно часто встречается попытка отождествить современное епископское служение со служением епископа в апостольский период. Чаще всего в подобных высказываниях делаются ссылки на книги Священного Писания Нового Завета, а также на ранние памятники христианской письменности, в которых упоминается епископский чин. Это, в свою очередь, свидетельствует о недостаточных знаниях в данном вопросе, а также о его ограниченном освещении в русской научной литературе. Целью данного исследования было изучение епископского служения в первые четыре века и его транспозиции на протяжении указанного периода. В статье рассмотрены основные причины произошедшего изменения служения предстоятеля христианской общины. Проанализированы как внешние, так и внутренние факторы, повлиявшие на транспозицию

епископского служения. Приведены примеры оценки данного служения в наиболее авторитетных памятниках христианской письменности Доникийского периода.

Ключевые слова: Епископское служение, епископ, хореепископ, митрополит, пресвитер, предстоятель, христианская община, транспозиция культовых категорий, Римская империя.

Episcopal Ministry in the Pre-Nicene Period of Church History: From the Head of the Christian Community to the Head of the Metropolis

Deacon Serafim Kosenko

MA Student at the Department of Ecclesiastical and Practical Disciplines
at the Moscow Theological Academy
Academy, Holy Trinity-St. Sergius Lavra, Sergiev Posad 141300, Russia
k_stsl@mail.ru

For citation: Kosenko Serafim, deacon. "Episcopal Ministry in the Pre-Nicene Period of Church History: From the Head of the Christian Community to the Head of the Metropolis". *Praxis*, № 3 (12), 2023, pp. 153–164 (in Russian). DOI: 10.31802/PRAxis.2023.12.3.006

Abstract. In today's reality, it is quite common to see attempts to identify the modern episcopal ministry with the ministry of the bishop in the apostolic period. Most often in such statement's references are made to the books of Holy Scripture of the New Testament, as well as to the earliest monuments of Christian writing, in which the episcopal rank is mentioned. This, in turn, indicates insufficient knowledge of this issue, as well as its limited coverage in Russian scientific literature. The purpose of this study was to examine the episcopal ministry in the first four centuries and its transposition throughout the period. The article considers the main reasons for the change in the ministry of the primate of the Christian community. Both external and internal factors that influenced the transposition of the episcopal ministry are analyzed. Examples of the evaluation of this ministry in the most authoritative monuments of Christian writing of the pre-Nicene period are given.

Keywords: Episcopal ministry, bishop, chorepiscopus, metropolitan, presbyter, primate, Christian community, transposition of cultic categories, Roman Empire.

С древнейших времен христианская община претендовала на строгий административный порядок, включавший в себя понятие иерархии. Иерархия в современном понимании, конечно, возникла не сразу. Достаточно долгое время не было четких сформулированных догматов, богословия, терминологического аппарата и даже канона новозаветных книг Священного Писания. Однако с самого начала апостольской проповеди каждая христианская община была административно устроена и в большинстве случаев была независима от другой, при этом локально являя собой всю полноту Церкви. Административное устройство, прежде всего, означало наличие главы общины, ее предстоятеля, которого уже с I века принято считать епископом или пресвитером. В то время эти два понятия были тождественны и, как правило, обозначали одного человека, стоявшего во главе общины. При этом, нельзя сказать, что служение епископа в то время можно приравнивать к сегодняшним реалиям.

Изначально епископ в христианской общине — это глава собрания верных. Вряд ли можно сказать, что епископское служение в I веке равнозначно служению епископа в наше время. Кроме того, руководители христианских общин могли называться не только епископами, но и пресвитерами, игуменами, предстоятелями и пастырями¹. Такое разнообразие говорит о том, что не было одного пути развития епископского служения для всей христианской ойкумены, однако все эти лица приносили дары Господу и читали благодарственные молитвы на Трапезе Господней. В I веке отсутствует сакральность епископского-пресвитерского служения. Важно понимать, что такое свойство не было чем-то отличным от той системы, в которой зарождалось христианство.

Спаситель пришел в этот мир через богоизбранный народ, освященный народ Израиля. В иудейской среде того времени существовала определенная система с ее законом, храмом, священством, жертвами и обрядами. Христос, как Он Сам свидетельствует, пришел не нарушить закон, но исполнить его (Мф 5, 17). Он был обрезан по закону иудейскому (Лк 2, 21), ходил в Иерусалимский храм на протяжении жизни (Лк 2, 41–52; Мф 21, 12–13), совершал пасхальный седер (Мк 14, 12–31), исполняя то, что исполняли иудеи того времени. Вместе со Христом все то же делали и Его ученики, которые тоже были иудеями.

После Вознесения апостолы продолжали существовать в иудейской среде с ее храмом, священством и жертвами, что можно увидеть

1 Jean (Zizioulas), *metr. Episkope et Episkopos dans L'Eglise primitive // Id. L'Eglise et ses institutions*. Paris, 2011. P. 349–368.

в эпизоде исцеления хромого Петром и Иоанном (Деян. 3, 1–4). При том, что Христос уже пришел в мир и совершил дело Спасения, апостолы продолжают молиться в иудейском храме. Для них священники (οἱ ἱερεῖς) — это служители в этом храме, а пресвитеры и епископы (οἱ πρεσβύτεροι καὶ οἱ ἐπίσκοποι) — старейшины в собраниях. Упоминая тождественные для древней христианской традиции слова «епископ» и «пресвитер»², авторы новозаветных книг показывают так называемую литургическую гетерогенность, существовавшую в христианской общине I века, которая являлась продолжением иудейской традиции. Именно эта гетерогенность послужила основанием большого спора об обрезании между христианами из числа иудеев и христианами из числа язычников. Контрольной точкой такого явления является Апостольский собор в Иерусалиме в середине I века.

Апостолы и пресвитеры собрались для рассмотрения сего дела (Деян. 15, 6). В результате этого рассмотрения появилась легальная с внутренней точки зрения возможность сосуществования иудеохристиан с христианами из числа язычников. Такое сосуществование продлилось до рубежа I–II вв., который выступает в качестве *terminus post quem* для начала процесса «самоидентификации» христиан.

Данный процесс начался по причинам как внутренним (со стороны иудеев), так и внешним (со стороны Римской империи). Внутренней причиной явилось то, что иудеи, не признавшие Христа Мессией, начали гонения на христиан, что видно еще в книге Деяний. Кроме того, около 90 года появляется *birkat ha-minim* (проклятие еретиков) как проявление еврейской литургической формулы проклятия «отступников»³ (христиан с точки зрения иудеев). Однако Римская империя не различала одних от других, а христианство существовало «в тени дозволенной религии»⁴.

Внешним фактором является *Fiscus Judaicus*, налог, которым были облагаемы иудеи после начала Иудейского восстания и разрушения

2 Апостол Петр в своем Первом соборном послании употребляет термин «епископ» («τὸν ἐπίσκοπον») в значении «блюститель» по отношению к Спасителю (1 Пет. 2, 25). Примечательно то, что в таком же контексте, по мнению автора книги Деяний, говорит о «блюстителех» апостол Павел, но именует так («τοὺς ἐπίσκοποις», Деян. 20, 28) ефесских пресвитеров («τοὺς πρεσβυτέρους», Деян. 20, 17).

3 *Heemstra M.* How Rome's administration of the *Fiscus Judaicus* accelerated the parting of the ways between Judaism and Christianity: reading 1 Peter, Revelation, the Letter to the Hebrews, and the Gospel of John in their Roman and Jewish contexts. Groningen, 2009. P. 179–212.

4 *Кечкин И., свящ.* История Древней Церкви: учебно-методическое пособие. Сергиев Посад, 2021. С. 18.

Иерусалимского храма в 70 году. С этого времени появляется «этнический принцип» в христианской среде: христиане «из Народа» и христиане «из народов». Важно то, что императором Домицианом в 90-е годы в *Fiscus Judaicus* были внесены изменения, в результате которых налогом облагались не только иудеи, но и «те, кто скрывает свое происхождение»⁵, в дальнейшем императором Нервой была проведена реформа в 96 году, благодаря которой с точки зрения Римской империи разница между иудеями, иудеями-отступниками и христианами стала очевидной⁶. Таким образом, рубеж I–II вв. представляет собой *terminus post quem* для начала процесса «самоидентификации» христиан.

До этого времени епископ-пресвитер является старейшиной, который возглавляет евхаристическое собрание. Он не жрец, приносящий жертву, а предстоятель, преломляющий Евхаристический Хлеб и отвечающий за порядок в общине, что можно увидеть в таких авторитетных памятниках I века как Дидахи⁷ и 1-е послание Климента Римского к Коринфянам⁸. Единственными памятниками-современниками упомянутого периода, в которых, на первый взгляд, можно увидеть нечто похожее на священное епископское служение, являются послания священномученика Игнатия Антиохийского. Однако такая система, как так называемый «монархический епископат» (правильнее: «моноепископат»), о котором упоминают некоторые исследователи⁹, скорее всего, не могла существовать в то время. Существует небезосновательное мнение, что в послания Игнатия были внесены более поздние вставки, содержащие учение о епископате¹⁰, что не дает оснований утверждать, что с начала II века происходит трансформация епископа-старейшины в епископа-священника. Более того, Игнатий Антиохийский тесно

- 5 В эту категорию попадали и иудеи-отступники, и христиане, многие из которых оказались не иудеями. Подробнее об этом см.: Храпов А. В. Гонения на христиан в Римской империи // ПЭ. 2006. Т. 12. С. 50–69.
- 6 Heemstra, M. How Rome's administration of the *Fiscus Judaicus* accelerated the parting of the ways between Judaism and Christianity. P. 89–91.
- 7 Didache, XV // Die apostolischen Väter: griechisch-deutsche Parallelausgabe / auf der Grundlage der Ausg. von F. Xaver Funk, K. Bihlmeyer und M. Whittaker. Mit Übers. von M. Dibelius und D. A. Koch neu übers. und hrsg. von A. Lindemann und H. Paulsen® Tübingen, 1992. P. 18.
- 8 Климент Римский, свщмч. Первое послание к Коринфянам // Памятники древней христианской письменности в русском переводе. Т. 2: Писание мужей апостольских. М., 1860. С. 142.
- 9 См. напр.: Приходько Г. Епископ и каноническая территория. М, 2022. С. 48–55; Александров В. В. Николай Афанасьев и его евхаристическая экклезиология. М., 2018. С. 120–136.
- 10 Александров В. В. Николай Афанасьев и его евхаристическая экклезиология. С. 120–136.

общался с Поликарпом Смирнским, в сочинениях которого не встречается ничего похожего на «моноепископат».

Таким образом, рубеж I–II вв. — это время, когда епископ-пресвитер является еще старейшиной, выполняющим скорее административные функции, а не священное служение. Дальнейшее изменение епископского служения нельзя рассматривать отдельно от той системы, которую образовывали христианские общины, находясь вокруг иудаизма. Вне всяких сомнений, последний повлиял на это изменение. Такое изменение — это процесс, который протопресвитер Александр Шмеман назвал «транспозицией культовых категорий»¹¹ (перерождение культа в христианстве), которая началась именно с процесса «самоидентификации» и в результате которой епископ, глава христианской общины, становится лицом, выполняющим священное служение во главе нескольких или множества общин в определенной, четко сформированной иерархической системе.

Транспозицию епископского служения нельзя рассматривать отдельно от транспозиции культовых категорий в целом, поскольку дать какую-либо точную датировку начала и окончания любого процесса в доникейский период практически невозможно. Однако в рамках исследования есть возможность отмечать те периоды, в которых зафиксированы те или иные изменения, представляющие интерес в контексте транспозиции епископского служения.

Христианской общине I века не были чужды понятия жертвы, священства, храма, народа Божиего в контексте Ветхого Завета. Епископ при этом являлся старейшиной, а не священником.

Как уже было сказано выше, процесс «самоидентификации» христиан начался на рубеже I–II столетия, был связан с внешними и внутренними факторами, оказывавшими влияние на христианскую общину, а также дал начало транспозиции культовых категорий. До начала этого процесса христиане были тесно связаны с иудейской средой, в которую и пришел Спаситель.

Если для христиан I века под жертвами понимались жертвы в Иерусалимском храме, а под священством — те, кто совершает эти жертвы, то уже во II веке появляется самоидентификация христиан как подлинного Израиля. «Мы [христиане] — истинный духовный Израиль...»¹², — пишет Иустин Философ Трифону Иудею уже в середине II века. Для автора

11 Шмеман А., *прот.* Введение в литургическое богословие. М., 1996. С. 112–119.

12 *Iustinus Philosophus et Martyr. Dialogus cum Tryphone // Patristische Texte und Studien* ed. by M. Marcovich. Bd. 47. Berlin; New York, 1997. P. 89.

истинной жертвой является уже не храмовые иудейские приношения, а Евхаристия¹³. При этом у Иустина не видно идеи «нового» священства: глава общины не является сакральным или мистериальным служителем, но остается предстоятелем (ὁ προεστώς)¹⁴, который выполняет функции администратора и блюстителя порядка. Похожая тенденция прослеживается у современника Иустина Ермы в его сочинении «Пастырь». Ерм, называя пресвитеров (старейшин) предстоятелями Церкви («μετά τῶν πρεσβυτέρων τῶν προῖσταμένων τῆς ἐκκλησίας»¹⁵), отождествляет их с епископами¹⁶, в отличие от Иустина. Можно предположить, что такая разница связана с местными обычаями христианских общин (если Ерм был жителем Рима, то Иустин — Палестины). Во всяком случае, при том, что в середине II века самоидентификация христиан приходит к новому осмыслению понятий «жертвы» и «народа Божиего», предстоятели христианских общин все еще не являются священством в том смысле, в котором были иудеи из колена Левия.

Однако если Евхаристия — это жертва христиан, то жертву должно приносить Богу через жрецов, священнослужителей, а у них, в свою очередь, должна быть иерархия. Уже во второй половине II века в определенных общинах появляется различие епископа как старшего пресвитера от пресвитеров вообще. Так, по свидетельству Евсевия Кесарийского, Иринея Лионский был «пресвитером лугдунским» (ок. 177 г.)¹⁷ при епископе Лугдунском Пофине, и только спустя время он стал епископом г. Лион¹⁸. Согласно Иринею, епископы — это преемники апостолов¹⁹ и предстоятели, которым апостолы передали Церкви²⁰. Но епископы во времена Иринея (втор. пол. II века) — это все же промежуточное явление между епископами-старейшинами и епископами-священниками, несмотря на то, что они уже отличаются от пресвитеров.

Определенную ясность в данном вопросе вносит один из самых авторитетных памятников пер. пол. III века «Дидаскалия апостолов». Безусловно, нельзя сказать, что в Дидаскалии можно увидеть иерархию

13 Ibid. P. 137–138.

14 *Iustinus Philosophus et Martyr. Apologie // Apologie pour les chrétiens / Justin*; ed. C. Munier. Paris, 2006. P. 308. (SC; vol. 507).

15 *Hermas. Pastor // Le Pasteur / Hermas*; ed. R. Joly. Paris, 1958. P. 96. (SC; vol. 53).

16 Ibid. P. 110, 345–346.

17 *Eusebius Caesareae. Historia Ecclesiastica* / ed. Gustave Bardy. Paris, 1955. P. 27. (SC; vol. 41).

18 Ibid. P. 31.

19 *Irenaeus Lugdunensis. Contra haereses* / ed. A. Rousseau et L. Doutreleau. Paris, 1974. P. 30–31. (SC; vol. 211).

20 *Irenaeus Lugdunensis. Contra haereses* / ed. A. Rousseau. Paris, 1965. P. 818–820. (SC; vol. 100).

в сегодняшнем понимании, однако иерархия уже почти сформирована: существует достаточно четкая разница между епископами, пресвитерами и диаконами. Более того, к этому времени появляется четкая разница между клириками (κληρικός, священнослужителями) и лаиками (λαϊκός, мирянами)²¹.

Епископ в Дидаскалии — верховный священник и левит²², который возглавляет общину, председательствует в собрании, окруженный пресвитерами как коллегией. Если епископ сопоставляется с гласом Всемогущего Бога и должен почитаться как Бог, то пресвитеры сравниваются с апостолами. Диаконы для мирян замещают Христа в общине, должны почитаться как пророки, а диакониссы — как Святой Дух²³. К середине III века епископ становится верховным священником, возглавляющим общину. В Дидаскалии видно, что в христианской общине все члены почитают епископа и как главу иерархии, и как главу всего собрания.

Таким образом, к середине III века епископ уже перестает быть исключительно старейшиной, выполняющим административные функции. В первую очередь он является верховным священником, в подчинении которого существовала уже достаточно четко сформированная иерархия клириков (священнослужителей), а также в ведении которого находились миряне общины. Однако важно понять, когда в церковной истории епископы возвышаются в статусе среди других епископов. И здесь очень важно упомянуть о таких институтах священнослужителей, как митрополиты²⁴ и хореепископы²⁵.

В начале XX века вопрос о хореепископах был почти не исследован как в русской²⁶, так и в зарубежной научной литературе²⁷. К сожалению, нельзя сказать, что за последнее столетие вопрос о хореепископах

21 Didascalia II, 18, 1–24, 4 // *Didascalia et Constitutiones Apostolorum edidit Franciscus Xaverius Funk* V. I. Paderbornae. 1905. P. 64–92.

22 «Primus vero Sacerdos vobis est Levita episcopus». Ibid. P. 104.

23 Ibid. P. 104–106.

24 Епископ административного центра (главного города) провинции (греч. «μῆτροπολίτης», от «μῆτροπολίς» — город-мать, греческое название провинциальной столицы).

25 Деревенский епископ (греч. χῆρα — прилегающие к городу деревни, поля и территории (одно из знач.) и ἐπίσκοπος).

26 О хореепископах упоминается в исследовании архиеп. Павла (Лебедева), однако выводы в данном вопросе недостаточно основательны. См.: *Павел (Лебедев), архиеп. О должностях и учреждениях по церковному управлению в древней восточной церкви*. СПб., 1857. С. 23–33.

27 *Николай (Добронравов), архиеп. Хореепископы в древней восточной Церкви* // БВ. 1907. Т. 2. № 5. С. 1–30.

полностью изучен, однако существует исследование доктора богословия Франца Гильмана «Das Institut der Chorbishöfe im Orient»²⁸, которое весьма основательно освещает данную страницу церковной истории, о чем свидетельствуют ссылки многих авторитетных церковных историков²⁹.

На основании исследований Гильмана можно заключить, что хорепископы появились в первые века и ничем не отличались от городских епископов. Со временем городская община начинает возвышаться над деревенской, особенно тогда, когда вторая берет начало от первой. Например, у Евсевия Кесарийского встречается указания на то, что во второй половине II века Ириней Лионский был главой «всех галльских братьев»³⁰. Однако до второй половины III века стремление городских епископов ограничить деревенских нельзя назвать повсеместным и общепринятым.

С 260 по 302 г., в «Период мира» (от пленения имп. Валериана персами до «Великого гонения» имп. Диоклетиана), Церковь жила относительно спокойно и без гонений. По свидетельству Евсевия, в это время между епископами начинается борьба за власть³¹, последствия которой видны в 13-м правиле Анкирского³² (314 г.) и 14-м правиле Неокесарийского³³ (ок. 315 г.) соборов. Примечательно то, что ко времени этих соборов подчинение хорепископов городским епископам приобретает общепринятый характер, а соборные правила лишь утверждают или фиксируют сложившийся порядок. На основании этого можно заключить, что епископат подчиняет себе хорепископов в период с 260 по 314 г.

Следует отметить, что в указанный период Церковь также приобретает поместную структуру благодаря относительно мирному периоду второй половины III века и гражданско-административной реформе императора Диоклетиана (или Тетрархии)³⁴. К концу III века в Римской

28 Gillmann F. Das Institut der Chorbishöfe im Orient. Historischkanonistische Studie von Dr. theol. Franz Gillman[№] München, 1903.

29 См. напр.: Поснов М. Э. История Христианской Церкви (до разделения Церквей – 1054 г.). Брюссель, 1964. С. 303–304.

30 Eusebius Caesareae. Historia Ecclesiastica / ed. Gustave Bardy. Paris, 1955. P. 69. (SC; vol. 41).

31 Eusebius Caesareae. Historia Ecclesiastica / ed. Gustave Bardy. Paris. 1958. P. 5. (SC; vol. 55).

32 В этом правиле можно увидеть первое ограничение в правах деревенских епископов. Хорепископам запрещается рукополагать пресвитеров (как и пресвитеров городских) и диаконов без письменного разрешения епископа. См.: Анкир. 13 // *Joannou P. P. I Concili Greci*. Roma, 2006. P. 274.

33 При уже начавшихся ограничениях хорепископы могут быть сослужителями при Приношении. См.: Неокес. 14 // *Joannou P. P. I Concili Greci*. Roma, 2006. P. 286.

34 См. напр.: Цыпин В., прот. Митрополит // ПЭ. 2017. Т. 45. С. 427–428.

империи появляется новое административное деление на префектуры и диоцезы с провинциями — деление, которое Церковь начинает использовать как образец своей административной организации³⁵. Так, если во главе провинциального города стоит епископ с подчиненными ему хореепископами, то епископы столичных городов провинции, приобретают большие права³⁶ и начинают именоваться митрополитами, статус которых окончательно сформируется к началу Никейского периода истории Древней Церкви. Епископы, именовавшиеся этим титулом, имели попечение уже не только об одной общине в одном городе, но о множестве общин всей провинции, что существенно отличается от ситуации I века. Кроме того, в подчинении митрополитов уже к началу IV века была достаточно четко сформированная иерархия клириков.

Таким образом, епископское служение в доникейский период церковной истории существенно изменяется от старейшины и предстоятеля до верховного священника в результате следующих причин. Отправной точкой такого изменения послужил процесс самоидентификации христиан, начавшийся как по внешней, так и по внутренней причинам: гонения со стороны иудеев (внутренняя причина) и разрушение Иерусалимского храма, и последующий за ним иудейский налог (внешняя причина со стороны Римской империи). Уже во II веке христиане начинают отождествлять себя с «истинным, духовным» Израилем, что дает основание для последующей транспозиции культовых категорий. Так, одним из последствий стало «перерождение» ветхозаветного культа в христианстве, где епископ становится верховным священником, а в дальнейшем главой многочисленной иерархии в целой провинции Римской империи, в чем можно убедиться на основании приведенных выше доказательств.

Источники

Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. Брюссель: Жизнь с Богом, 1989.

Климент Римский, свцмч. Первое послание к Коринфянам // Памятники древней христианской письменности в русском переводе. Т. 2: Писание мужей апостольских. М.: Катков и Ко, 1860.

35 *Приходько Г.* Епископ и каноническая территория. С. 55–63.

36 Например, уже со второй половины III века поместные соборы созываются преимущественно под председательством митрополита. Подробнее об этом см.: *Цыпин В., прот.* Митрополит // ПЭ. 2017. Т. 45. С. 427–428.

- Didache, XV // Die apostolischen Väter: griechisch-deutsche Parallelausgabe / auf der Grundlage der Ausg. von F. Xaver Funk, K. Bihlmeyer und M. Whittaker. Mit Übers. von M. Dibelius und D.-A. Koch neu übers. und hrsg. von A. Lindemann und H. Paulsen. Tübingen: Mohr, 1992.
- Didascalia II, 18, 1–24, 4 // Didascalia et Constitutiones Apostolorum edidit Franciscus Xaverius Funk V. I. Paderbornae: libraria Ferdinandi Schoeningh, 1905.
- Eusebius Caesareae*. Historia Ecclesiastica / ed. Gustave Bardy. Paris: Éditions du Cerf, 1955. (SC; vol. 41).
- Eusebius Caesareae*. Historia Ecclesiastica / ed. Gustave Bardy. Paris: Éditions du Cerf, 1958. (SC; vol. 55).
- Hermae*. Pastor / ed. Robert Joly. Paris: Éditions du Cerf, 1958. (SC; vol. 53).
- Irenaeus Lugdunensis*. Contra haereses / ed. Adelin Rousseau et Louis Doutreleau. Paris: Éditions du Cerf, 1974. (SC; vol. 211).
- Irenaeus Lugdunensis*. Contra haereses / ed. Adelin Rousseau. Paris: Éditions du Cerf, 1965. (SC; vol. 100).
- Iustin Philosophe et Martyr*. Apologie / ed. Charles Munier. Paris: Éditions du Cerf, 2006. (SC; vol. 507).
- Iustin Philosophe et Martyr*. Dialogus cum Tryphone // Patristische Texte und Studien ed. By Miroslav Marcovich. Bd. 47. Berlin; New York: de Gruyter, 1997.
- Joannou P. P.* I Concili Greci. Roma: Institutum Patristicum Augustinianum, 2006.

Литература

- Александров В. В. Николай Афанасьев и его евхаристическая экклезиология. М.: Свято-Филаретовский православно-христианский институт, 2018.
- Кечкин И., свящ. История Древней Церкви: учебно-методическое пособие. Сергиев Посад: МДА, 2021.
- Николай (Добронравов), архиеп. Хорепископы в древней восточной Церкви // БВ. 1907. Т. 2 № 5. С. 1–30.
- Павел (Лебедев), архиеп. О должностях и учреждениях по церковному управлению в древней восточной церкви. СПб: В. А. Терсков, 1857.
- Поснов М. Э. История Христианской Церкви (до разделения Церквей — 1054 г.). Брюссель: Жизнь с Богом, 1964.
- Приходько Г. Епископ и каноническая территория. М.: Вече, 2022.
- Храпов А. В. Гонения на христиан в Римской империи // ПЭ. 2006. Т. 12. С. 50–69.
- Цыпин В., прот. Митрополит // ПЭ. 2017. Т. 45. С. 427–428.
- Шмеман А., прот. Введение в литургическое богословие. М.: Крутицкое Патриаршее Подворье, 1996.
- Gillmann F. Das Institut der Chorbishöfe im Orient. Historischkanonistische Studie von Dr. theol. Franz Gillmann. München, 1903.

Heemstra M. How Rome's administration of the Fiscus Judaicus accelerated the parting of the ways between Judaism and Christianity: reading 1 Peter, Revelation, the Letter to the Hebrews, and the Gospel of John in their Roman and Jewish contexts. Groningen: University of Groningen, 2009.

Jean (Zizioulas), metr. Episkope et Episkopos dans L'Eglise primitive // Id. L'Eglise et ses institutions. Paris: Cerf, 2011.

ПАСХАЛЬНЫЕ ЕВАНГЕЛЬСКИЕ ЧТЕНИЯ В ИЕРУСАЛИМСКОМ БОГОСЛУЖЕНИИ V–VII ВВ.

Сергей Сергеевич Сурцев

студент бакалавриата Московской духовной академии
141300, Московская область, Сергиев Посад,
Троице-Сергиева Лавра, Академия
gnezdo1500@yandex.ru

Для цитирования: *Сурцев С. С. Пасхальные евангельские чтения в Иерусалимском богослужении V–VII вв. // Праксис. 2023. № 3 (12). С. 165–192. DOI: 10.31802/PRAxis.2023.12.3.007*

Аннотация

УДК 264-67

Статья посвящена изучению того, как изменялось восприятие праздника Пасхи в Иерусалимском богослужении на примере пасхальных евангельских чтений Иерусалимской лекционной системы в V–VII вв. Рассмотрение поставленной проблемы позволяет выявить ценные сведения о смыслах главного христианского праздника в богослужебной практике Востока. Данная тема часто обходится стороной отечественными исследователями. За основу взяты два источника, отражающие богослужебную практику Святого Города: армянский (V в.) и грузинский (VIII в.) Лекционари. В процессе исследования было выяснено, что в V в. сформировавшийся с ранних времён христианства смысл Пасхи как переход от Смерти к Жизни трансформировался: события пасхальной ночи стали восприниматься не как тайна Искупления, а как конкретное событие Воскресения. Толчком этому послужила тенденция того времени в исторической привязке евангельского отрывка к празднуемому событию.

Ключевые слова: Иерусалимское богослужение, Иерусалимская лекционная система, армянский Лекционарий, грузинский Лекционарий, пасхальные евангельские чтения, Пасха, пасхальное богослужение, пасхальное бдение, тайна Искупления, Воскресение.

Easter Gospel Readings in the Jerusalem Divine Service in the V–VII Cent.

Sergey S. Surtsev

BA student of the Moscow Theological Academy

Academy, Holy Trinity-St. Sergius Lavra, Sergiev Posad 141300, Russia

gneздо1500@yandex.ru

For citation: Surtsev Sergey S. "Easter Gospel Readings in the Jerusalem Divine Service in the V–VII Cent.". *Praxis*, № 3 (12), 2023, pp. 165–192 (in Russian). DOI: 10.31802/PRAXIS.2023.12.3.007

Abstract. The article is devoted to the study of the changing perception of Easter in the Jerusalem Divine Service: the Easter Gospel readings of the Jerusalem lectionary system in the V–VII centuries case study. Consideration of this matter allows to reveal valuable information about the meanings of the most important Christian feast in Eastern liturgical practice. The topic has been little studied by Russian scholars. Two sources reflecting the Holy City liturgical practice were taken as a basis for the study: Armenian (V century) and Georgian (VIII century) Lectionaries. In the course of the research, it was found out that in the V century the meaning of Easter, which had been formed since the early times of Christianity as a transition from Death to Life, was transformed: the events of Easter night began to be perceived not as a mystery of Redemption, but as a specific event of the Resurrection. The trend of that time to make a historical connection between the Gospel passage to the event being celebrated have provided the impetus for this.

Keywords: Jerusalem Divine Service, Jerusalem Lectionary System, Armenian Lectionary, Georgian Lectionary, Easter Gospel readings, Easter, Easter service, Easter Vigil, mystery of the Redemption, Resurrection.

Введение

В эпоху раннего христианства употреблявшиеся за пасхальным богослужением тексты Св. Писания пробуждали в памяти молящихся события Искупительного подвига Спасителя — «Крест, Гроб, тридневное Воскресение»¹. Об этом можно найти свидетельства в патристической письменности. Так, в гомилии «О Пасхе» (CPG 1092)² свт. Мелитон Сардийский (II в.) говорит: «... Пасхи таинство: ... смертное через погребение, бессмертное через воскресение <...> Ибо как Сын рожден ... и как человек погребен, воскрес из мертвых яко Бог <...> Сей воспринял страдания страждущего <...> Сей есть на древе повешенный, в землю погребенный, из мертвых воскрешенный»³.

В «Itinerarium Egeriae» — памятнике иерусалимского богослужения 2-й пол. IV в., есть примечательный комментарий о чтении Евангельского отрывка о Воскресении на воскресном бдении в Иерусалиме: «Епископ становится за ограду, берет Евангелие, подходит к дверям и сам читает рассказ о воскресении Господа. Как только начинается чтение, раздаются такие крики, такие стоны от всех присутствующих, такие слезы, что даже самый бесчувственный не может не быть тронутым до слез тем, что Господь так пострадал за нас»⁴. Как можно заметить, данная перикопа, вероятно, начиналась с повествования о страданиях и погребении. То есть малая Пасха полноценно праздновалась как переход Христа от Смерти к Жизни⁵.

Связь Пасхи с Искупительным подвигом прослеживается и в западной традиции. В пасхальной проповеди «О святой ночи» блж. Августин говорит: «Так как Господь наш Иисус Христос день, который Он погрузил в скорбь смертью и прославил Воскресением, соединяя эти события ежегодном праздновании, мы бодорствуем, вспоминая Его смерть, и радуемся, принимая Его Воскресение. Такой наш ежегодный праздник и наша Пасха, не изображаемая умерщвлением скота,

1 Служебник. М, 2003. С. 136.

2 Clavis patrum graecorum: Vol. 1–4 / cura et studio M. Geerard. Turnhout, 1983, 1974, 1979, 1980.

3 *Meliton Sardis*. De Pascha, 2:12; 3:17–18; 8:53, 57; 60:469–470; 70:507–509 // Sources Chrétiennes. 123. 1966. P. 60–64, 96–99. Рус. пер.: Дунаев А. Г. Сочинения древних христианских апологетов. М.; СПб., 1999. (Античное христианство: Источники). С. 520–522, 538–539.

4 Itinerarium Egeriae, XXIV:10 // Corpus Christianorum Series Latina. 1965. Vol. 175. P. 69.

5 Ср.: Mateos J. La vigile cathédrale chez Egérie // Orientalia Christiana Periodica. 1961. Vol. 27. P. 289–291.

как для ветхого народа, но, как для нового народа, осуществлённая жертвой Спасителя...»⁶.

В Иерусалимской богослужебной традиции 1-й пол. V в., одним из важнейших источников которой является иерусалимский Лекционарий⁷, евангельские чтения (Ин 19, 38–20, 18; Мк 15, 42–16, 8) начинались с повествования о взятии тела Спасителя Иосифом Аримафейским и погребения. Отрывки охватывали не только радость Воскресения, но и акцентировали внимание на самом переходе от Смерти к Жизни через страдания⁸.

Во «Втором слове на Пасху» (СРГ 6268) прп. Исихия Иерусалимского (V в.), которое произносилось утром на 2-й пасхальной литургии в Мартириуме⁹, можно найти свидетельство такому пониманию Пасхи: «Какими словами приветствовать гробницу, рождающую жизнь... гробница возвещает мёртвого, земля, сотрясаемая толчками, возвещает Бога: действительно, тело возвещает Его мёртвым, но чудо — Богом; погребение возвещает мёртвого, но воскресения — Бога... Как умершему, Иосиф воздал Ему погребальные почести, но, погребённый, как человек, Он, как Бог, победил смерть»¹⁰. Данные слова в точности повторяют содержание отрывка Мк 15, 42–16, 8.

Однако, уже в Святогробском Типиконе 1122 г., в котором зафиксирована богослужебная практика Иерусалима кон. IX — нач. XI вв.¹¹, читаемый на пасхальной утрене отрывок уже не включает повествование о погребении (Мк 16, 1–25)¹².

В какой момент и по какой причине произошла трансформация в осмыслении праздника Пасхи в Иерусалимском богослужении?

- 6 *Aurelius Augustinus*. Tractatus de nocte sancta, 1:1–8 // Sermons pour la Pâque / Augustin d'Hippone; introd., texte crit., trad. et notes S. Poque // SC. 116. P. 210.
- 7 Иерусалимский Лекционарий доиконоборческого периода сохранился до нашего времени в армянском и грузинском переводах.
- 8 Подробнее об Иерусалимском уставе доиконоборческого периода см.: *Пентковский А. М.* Константинопольский и Иерусалимский богослужебные уставы // ЖМП. 2001. № 4. С. 73–74.
- 9 См.: *Aubineau M.* Les homélies festales d'Hésychius de Jérusalem: Les homélies I–XV // *Studia Hellenistica*. 1978. Vol. 59. P. 108–110.
- 10 *Hesychius Hierosolymitanus*. Homilia II in sanctum Pascha, 2:1, 5–6; 8–10 // *Studia Hellenistica*. 59. 1978. P. 112–115. Рус. пер.: Патристика: Новые переводы, статьи / под общ. ред. М. Журиной, пер. свящ. М. Козлова. Н. Новгород, 2001. С. 96. Ср.: Мф. 28, 2; Ин 19, 39–40; Мк. 15, 46.
- 11 *Bertoniere G.* The Historical Development of the Easter Vigil and Related Services in the Greek Church // *Orientalia Christiana Analecta*. 1972. Vol. 193. P. 12–18. См. также: *Галадза Д.* Святогробский Типикон // ПЭ. 2021. Т. 62. С. 141–144.
- 12 *Παπαδόπουλος-Κεραμεύς Α.* Ανάλεκτα Ἱεροσολιμτικῆς σταχυολογίας. Πετρούπολις, 1894. Τ. 2. Σ. 199.

Цель данной статьи — сопоставить пасхальные евангельские чтения армянского и грузинского Лекционариев, выявить изменения, произошедшие с перикопами и проанализировать причины этих изменений.

Для решения поставленной цели необходимо рассмотреть историю происхождения армянского Лекционария (далее — АЛ) и грузинского Лекционария (далее — ГЛ), дать краткую сравнительную характеристику основных сохранившихся рукописей АЛ и ГЛ и проанализировать пасхальные евангельские отрывки, указанные в АЛ и ГЛ, в контексте их содержания и размера.

1. Армянский Лекционарий

Как известно, древнее Иерусалимское богослужение, существовавшее в рамках Иерусалимской литургической традиции IV–V вв., совершалось на греческом языке. Об этом свидетельствуют «Огласительные поучения» (греч. Κατηχήσεις, лат. Catecheses) свт. Кирилла Иерусалимского, «Гомилии» прп. Исихия Иерусалимского, указания в «Itinerarium Egeriae»¹³. Однако же несмотря на то, что на греческом языке сохранилось достаточное количество патристических трудов, памятники, отражающие Иерусалимское богослужение данного периода, в большинстве своём не сохранились на языке оригинала.

Один из древнейших литургических источников Иерусалимского богослужения — армянский Лекционарий. Он является переводом иерусалимского Лекционария, сохранившего ценные сведения о богослужении и литургическом чтении Св. Писания в Иерусалиме в период 417–439 гг.¹⁴ Уместен вопрос: почему на армянском языке? Дело в том, что в Армении в начале V в. был изобретён алфавит Маштоцем-Месропом, и в то же время начались переводы книг Священного Писания и святоотеческой письменности с греческого языка. Формирование Армянской литургической традиции началось при католикосе Сааке I Великом (387/88–425; † 439), при нём же был выполнен перевод с греческого на армянский иерусалимского Лекционария, который лежит в основе армянского годового круга богослужебных чтений¹⁵.

В V–VII вв. Иерусалимское богослужение имело большое влияние на формирование Армянского обряда, что связано с деятельностью

13 Renoux C. La lecture biblique dans la liturgie de Jérusalem // Le monde grec ancien et la Bible / ed. C. Mondésert, Paris, 1984. P. 401–402.

14 Ibid.

15 Ibid.

армянских общин в Иерусалиме. Среди монахов Лавры прп. Саввы Освященного было немало армян. В середине V в. в Иерусалиме был основан армянский монастырь во имя апостола Иакова, позднее получивший статус Патриархата. Армянские храмы и монастыри строились как в Иерусалиме, так и в его окрестностях. В IX–XIII вв. Армянская литургическая традиция претерпела ряд изменений под влиянием «византинизации» Церквей Малой Азии¹⁶.

1.1. Издания рукописей армянского Лекционария

АЛ стал известен благодаря переводу рукописей Parisin. arm. 44 (IX–X вв.) и Bodl. arm. d. 2 (сер. XIV в.), выполненному Ф. Конибиром и опубликованному им в «*Rituale Armenorum*»¹⁷. Parisin. arm. 44 в сравнении с «*Itinerarium Egeriae*» почти постоянно воспроизводит ход Иерусалимского богослужения, как он описан в дневнике паломницы. Предоставляя важные дополнения к «*Itinerarium Egeriae*» по праздникам, стациональным указаниям и чтениям Св. Писания, Parisin. arm. 44 является важным свидетельством литургического развития, происходившего в Иерусалиме с начала V в.¹⁸

В 1969 и 1971 гг. в «*Patrologia Orientalis*» Ш. Рену опубликовал исследование и текст АЛ на основе трёх рукописей: Hieros. arm. 121 (1192 г.), Erevan. 985 (X в.) и упомянутой выше Parisin. arm. 44¹⁹. Эти рукописи дают представление об Иерусалимском богослужении 1-й половины V в. на основании содержащихся в них памятных дат и топографических указаний²⁰. Указания о совершении богослужений в Hieros. arm. 121 и «*Itinerarium Egeriae*» во многом совпадают с Parisin. arm. 44. Различия в рукописях касаются богослужений Страстной Седмицы²¹, особенно стациональной структуры²².

16 Желтов М. и др. Армянский обряд // ПЭ. 2001. Т. 3. С. 356.

17 Conybeare F. C. *Rituale Armenorum: Being the Administration of the Sacraments and the Breviary Rites of the Armenian Church Together with the Greek Rites of Baptism and Epiphany*. Oxford, 1905.

18 Renoux C. Le codex arménien Jérusalem 121: I. Introduction aux origines de la liturgie hiérosolymitaine. *Lumières nouvelle*. Turnhout, 1969. (*Patrologia Orientalis*; vol. 35 (1)). P. 29.

19 Renoux C. Le codex arménien Jérusalem 121: II. Edition comparée du texte et de deux autres manuscrits / introd., textes, trad. et notes C. Renoux. Turnhout, 1971. (*Patrologia Orientalis*; vol. 36 (2)). P. 72–373.

20 Janeras S. Les lectionnaires de l'ancienne liturgie de J'érusalem // *Collectanea christiana orientalia*. 2005. Vol. 2. P. 76.

21 Например, о расхождении в священнодействиях на пасхальном бдении см.: Renoux C. *Op. cit.* Vol. 35 (1). P. 87–99.

22 Renoux C. *Op. cit.* Vol. 35 (1). P. 29. Стациональное богослужение характеризуется проведением торжественных процессий по местам, связанным с событиями в земной жизни Спасителя. См: Иерусалимское богослужение // ПЭ. 2009. Т. 21. С. 507.

1.2. Время написания армянского Лекционария

В армянской среде существовало мнение, что ап. Иаков, первый епископ Иерусалима, является автором иерусалимского Лекционария. Данная позиция носит характер легенды, потому что появление праздников в богослужебном употреблении и развитие структурированного богослужения появилось гораздо позже апостольских времён²³.

Первый исследователь, предложивший датировку армянского текста, был Ф. Конибир. Он отталкивался от истории армянской литургической традиции и армянского годового круга богослужения, поэтому за период происхождения армянского текста принял 464–468 гг.²⁴. Его точку зрения впоследствии никто не поддержал.

Дом Бернар Капелле, отмечая неубедительность предположения Ф. Конибира, поместил происхождение между 417 г., когда почил архиеп. Иоанн Иерусалимский, последний, упоминаемый в тексте Лекционария; и 500 г. — к этому времени уже совершались богослужения в храме ап. Петра в Галликанту — месте отречения апостола (лат. *Galicantu*, «пение петуха»). Строительство церкви было начато в 438–439 гг.²⁵, но упоминания о ней всё же отсутствуют в армянском тексте Лекционария.

Перевод иерусалимского текста Лекционария на армянский язык Дом Бернард Ботте отнёс к периоду 429–434 гг., когда спокойная политическая ситуация в Армении позволила отправить двух армянских переводчиков Иосифа и Езника в Эдессу²⁶.

Стоит заметить, что армянский текст Лекционария устанавливает 15 августа праздник «Марии Богородицы»²⁷, посвящённый божественному Материнству Богородицы²⁸. Празднование имело отношение к конкретному месту — храму «Кафизма» в честь Пресвятой Богородицы²⁹,

23 *Renoux C.* La lecture biblique. P. 404–405.

24 *Renoux C.* Op. cit. Vol. 35 (1). P. 169.

25 *Vincent H., Abel F. M.* Jérusalem: Recherches de topographie, d'archéologie et d'histoire. Paris, 1926. T. 2. Fasc. 4. P. 909. Первоначально был построен Мартириум архидиак. Стефана при содействии императрицы Евдокии (кон. IV — нач V в 460 г.), супруги имп. Феодосия II, который был разрушен персами в 614 г. В нач. XII в. на том же месте была построена церковь, известная под нынешним названием. См.: *History of the place // Saint Peter in Gallicantu*. URL: <https://www.stpeter-gallicantu.org/history-of-the-place-116.html>.

26 *Renoux C.* Op. cit. Vol. 35 (1). P. 170.

27 *Renoux C.* Op. cit. Vol. 36 (2). P. 355.

28 *Aubineau M.* Op. cit. P. 141. См. также: *Verhelst S.* The Liturgy of Jerusalem in the Byzantine Period // *Christians and Christianity in the Holy Land from the Origins to the Latin Kingdoms* / ed. O. Limor, G. G. Stroumsa. Turnhout, 2006. P. 442–444.

29 См.: *Иларийон (Алфеев), митр.* Тайна Богоматери. Истоки и история почитания Приснодевы Марии в первом тысячелетии. М., 2021. С. 409.

который был построен знатной женщиной Икелией в период патриаршества Ювеналия Иерусалимского (422–458), а именно ок. 455 г.³⁰ В определении даты написания греческого текста Лекционария для нас важен такой источник как «Первое слово в честь Божией Матери» (СРГ 6569) Исихия Иерусалимского³¹. Она посвящена прославлению Богородицы и содержит имена Девы Марии, которые стали активно употребляться в ходе III Вселенского собора. И в этом контексте время произнесения гомилии можно датировать 431 г., либо в самое ближайшее время после окончания Собора³². Проповедь тесно связана со смыслом праздника 15 августа и свидетельствует о его существовании в 1-й пол. V в. По мысли М. Обино Исихий произнёс своё слово на том самом месте, где через два десятилетия была построена церковь «Кафизма»³³. А значит, можно полагать, что иерусалимский Лекционарий, армянский перевод которого мы имеем, наверняка существовал в 431 г.

Ш. Рену определяет составление греческого текста Лекционария между 417 г. (год кончины архиеп. Иоанна Иерусалимского, как было сказано выше) и 439 г. — датой освящения Мартириума первомученика и архидиакона Стефана³⁴. На самом деле, этот Мартириум не является тем, который был построен императрицей Евдокией к северу от Иерусалима и освящён в 439 г. Именно диаконикон церкви на горе Сион, куда были перенесены мощи архидиак. Стефана еп. Иоанном Иерусалимским вскоре после их обретения в 415 г., стал первым Мартириумом архидиак. Стефана³⁵.

Перенесение мощей в диаконикон сделало это место одной из станций празднования Богоявления и Пасхальной седмицы: на следующий день после Богоявления и в Светлый вторник утренняя литургия совершалась не в Мартириуме Св. Гроба, а в Мартириуме архидиак. Стефана³⁶.

Такое изменение, внесённое в стациональную структуру Иерусалимского богослужения, повлекло за собой исчезновение одного мистагогического поучения, которое читалось новокрещёным в Анастасисе

30 Aubineau M. Op. cit. P. 137; Γεώργιος Φίλιας 'Η Εορτή της Κοιμήσεως. URL: http://www.myriobiblos.gr/texts/greek/filias_koimisi_1_3.html#37_bottom.

31 Hesychius Hierosolymitanus. Homilia I de s. Maria deipara // Studia Hellenistica. 59. 1978. P. 118–169.

32 Aubineau M. Op. cit. P. 145–149; Ср.: Mimouni S. C. Dormition et Assomption de Marie: Histoire des traditions anciennes. Paris, 1995. P. 392–395.

33 Aubineau M. Op. cit. P. 137–138.

34 Renoux C. La lecture biblique. P. 405.

35 Renoux C. Op. cit. Vol. 35 (1). P. 177.

36 Ibid. О расположении храмов на месте распятия и погребения Спасителя см. также: Толковый Типикон / сост., предисл. и примеч. М. Скабаллановича. М., 2008. С. 139.

после утренней литургии³⁷. Это объясняется тем, что приход в Анастасис после стационального богослужения в Мартириуме архидиак. Стефана сильно удлинил бы утреннюю службу и сделал невозможным подъём на Елеонскую гору, который совершался каждый вечер на протяжении Светлой седмицы³⁸.

Таким образом, изменения, произошедшие при переходе от повествования «Itinerarium Egeriae» к АЛ, являются следствием обретения мощей архидиак. Стефана.

Точно датировать, когда был осуществлён перевод греческого текста иерусалимского Лекционария на армянский язык, весьма затруднительно. Если считать, что перевод был сделан после создания алфавита, то можно принять время после смерти католикоса Саака I (438 г.). Одно можно сказать: первые действия в создании Армянского обряда проходили под полным влиянием Иерусалимской литургической традиции. Об этом свидетельствуют древнейшие источники, прямо или косвенно отражающие структуру иерусалимского Лекционария до 439 г.³⁹

1.3. Пасхальные богослужения в армянском Лекционарии по рукописям Hieros. arm. 121 и Parisin. arm. 44

Как было сказано выше, рукописи Hieros. arm. 121 и Parisin. arm. 44 в основе своей имеют разные греческие тексты иерусалимского Лекционария. Несомненно, что рукописи датируются одним и тем же периодом (1-й пол. V в.), однако относятся они к разным годам.

В Таблицах 1, 2 и 3 приводится перевод указаний АЛ о пасхальных богослужениях с французского языка по изданию Ш. Рену⁴⁰. Для рубрик, общих для рукописей Hieros. arm. 121 и Parisin. arm. 44, за основу взят перевод текста Hieros. arm. 121. В тех местах, где рубрики различаются или не совпадают перикопы, перевод рукописей размещается в отдельных колонках. Курсивом выделены слова из Священного Писания.

В пасхальные богослужения входят пасхальное бдение в субботу вечером (вечерня и 1-я литургия) и 2-я литургия в воскресенье утром⁴¹.

37 В «Itinerarium Egeriae» описывается пять поучений, в то время как в АЛ — только четыре.

38 Renoux С. Op. cit. Vol. 35 (1). P. 177–178.

39 Renoux С. La lecture biblique. P. 406.

40 Renoux С. Op. cit. Vol. 36 (2). P. 295–313.

41 Краткая структура пасхального бдения по АЛ и ГЛ изложена в статье: Желтов М. С., Лукашевич А. А. Великая Суббота // ПЭ. 2004. Т. 7. С. 433–434; Желтов М., свящ. и др. Пасха // ПЭ. 2019. Т. 54. С. 717–719.

В современной практике Русской Православной Церкви пасхальное бдение, описанное выше, существует как вечерня и литургия, зачастую совершаемые в Великую Субботу утром⁴².

Таблица 1. Указания армянского Лекционария о пасхальном бдении по рукописям Hieros. arm. 121 и Parisin. arm. 44

Hieros. arm. 121

Суббота, вечер святой Пасхи, епископ поёт в Святом Анастасисе псалом 112, антифон⁴³: *Да будет имя Господне благословенно от ныне и до века* (Пс 112, 2).

И в то же время поднимаются в Святой Мартириум, и епископ зажигает светильник⁴⁵.

И священнослужители сразу начинают бдение святой Пасхи⁴⁶, и читается двенадцать чтений. И на каждом чтении, молитва совершается с коленопреклонением.

Parisin. arm. 44

Вечер, Суббота, Помещение светильников в Святом Анастасисе. Прежде всего епископ поёт псалом 112, антифон: *Да будет имя Господне благословенно* (Пс 112, 2)⁴⁴.

Затем епископ зажигает три светильника, а за ним диаконы, затем вся община. Затем они поднимаются в церковь⁴⁷, и начинают бдение святой Пасхи, читаются двенадцать чтений, и на каждый псалом — молитва с коленопреклонением.

42 Желтов М., свящ. Пасхальное бдение. Содержание чинов вечерни и литургии Великой субботы и Светлой заутрени. URL: <https://bogoslav.ru/article/399377>.

43 Термин «антифон», которым именуется припев, в Лекционарии следует понимать как рефрен, который припеваётся народом к стихам псалма. Данный стиль исполнения является одной из форм псалмодии, а именно, респонсорной. См.: *Mateos J. La Célébration de la Parole dans la Liturgie Byzantine. Etude historique. Roma, 1971. (Orientalia christiana analecta; vol. 191). P. 7–9.* См. также: *Скабалланович М. Н. Указ. соч. С. 307–308; Мень А., прот. Псалмодия // Библиологический словарь. М., 2002. Т. 2. С. 516.*

44 В парижской рукописи по сравнению с Иерусалимской текст антифона короче. Но не следует это понимать, как признак изменения богослужения, скорее всего переписчик просто сокращал стих псалма. См.: *Renoux C. Op. cit. Vol. 36 (2). P. 175.*

45 Обряд зажжения светильника происходит от древнего чина Люцернория. В Hieros. arm. 121 наблюдается отклонение от ранней Иерусалимской практики совершения Люцернория, а именно, перенос зажжения лампы из Анастасиса в Мартириум. Люцернорий (греч. Λυχνικόν, лат. Lucernarium) — это светильничное богослужение, в некоторых литургических традициях (амвросианской и мозарабской) оно присутствует как начало вечерни, в римском обряде — в навечерии Пасхи (благословение огня и пасхальной свечи). В славяно-византийской традиции Люцернорий именуется «Светильничное» и представляет собой великую и малую ектении, светильничные молитвы и группу псалмов на «Господи, воззвах» со стихирами. Завершается Люцернорий песнопением «Свете тихий». (См.: Сахаров П. Люцернорий. Католическая Энциклопедия. М., 2005. Т. 2. С. 1810–1812).

46 Собственно, после зажжения свечей начинается само пасхальное бдение.

47 Здесь имеется ввиду Мартириум.

Псалом 117, антифон: *Вот день, который сотворил Господь, возрадуемся и возвеселимся в оный* (Пс 117, 24).

Псалом 117, антифон: *Вот день, который сотворил Господь: придите, возрадуемся* (Пс 117, 24).

Далее следуют двенадцать паремий. В конце последней народ пел припев «хвалите и превозносите во веки», а к ст. 57–88 — «благословите Его и...». После каждой из паремий 1–11 совершается молитва коленопреклонения.

Таблица 2. Продолжение Таблицы 1

И во время пения гимна ⁴⁸ посреди ночи ⁴⁹	
большое количество новокрещёных входит с епископом.	большое количество диаконов входит вместе с епископом ⁵⁰ .
И исполняется этот канон ⁵¹ :	
Псалом 64, антифон:	
<i>Тебе, Боже, принадлежит хвала на Сионе, и Тебе воздастся молитва в Иерусалиме</i>	<i>Тебе, Боже, принадлежит хвала на Сионе</i>
(Пс 64, 2).	(Пс 64, 2).
Чтение из 1-го послания ап. Павла к Коринфянам: Говорю вам, братья, Евангелие, которое я благовествовал вам ... Итак я ли, они ли, мы так проповедуем, и вы так уверовали (1 Кор 15, 1–11).	
Аллилуия, Псалом 29:	
<i>Превозношу Тебя, Господи, ибо Ты помог мне, и не дал порадоваться (врагам моим надо мной)⁵².</i>	<i>Превозношу Тебя, Господи, ибо Ты помог мне.</i>
Евангелие от Матфея: <i>По прошествии же субботы, на рассвете первого дня недели ... и вот, Я с вами во все дни до скончания века</i> (Мф 28, 1–20).	
И там приносится жертва. И после окончания, в тот же час ночи, жертва приносится в Святом Анастасисе, перед Святой Голгофой ⁵³ , и сразу читается в Святом Анастасисе:	И приносится жертва. И после окончания, в ту же ночь, приносится жертва в Святом Анастасисе, перед Святой Голгофой, и сразу читается:

48 Здесь имеется ввиду «Песнь трёх отроков» из двенадцатого чтения, к которой народ пел припевы.

49 Другой вар. перевода: в полночь.

50 Ш. Рену указывает, что переписчик рукописи либо был невнимателен и поэтому указал на шествие именно диаконов, как помощников епископа при Крещении, либо переписчик специально меняет указание для храма, где не совершалось Крещение (см.: *Repaux* С. Ор. cit. Vol. 36 (2). P. 307).

51 Выражение «и исполняется этот канон» означает начало литургии.

52 Конец стиха псалма (Пс 29, 2).

53 Ш. Рену указывает, что данное место следует понимать так: «жертва приносится в Святом Анастасисе (расположенном) перед Святой Голгофой» (см.: *Repaux* С. Ор. cit. Vol. 36 (2). P. 308).

Евангелие от Иоанна: *После сего Иосиф, родом из Аримафеи, тайный ученик Иисуса* (Ин 19, 38) ...

Евангелие от Иоанна: *И в первый день недели Мария Магдалина пришла рано утром* (Ин 20, 1) ...

Мария Магдалина идет и говорит ученикам, что она сама видела Господа и что Он сказал ей это (Ин 20, 18).

Таблица 3. Указания армянского Лекционария о 2-й литургии по рукописям Hieros. arm. 121 и Parisin. arm. 44

Утром, в святое воскресенье Пасхи, собираются⁵⁴ в том же Святом Мартириуме, и исполняется этот канон:

Псалом 64, антифон:

Тебе, Боже, принадлежит хвала на Сионе, и Тебе воздастся молитва в Иерусалиме (Пс 64, 2).

Чтение из Деяний Апостолов: *Первую книгу написал я к тебе, Феофил, о всем, что Иисус делал и чему учил ... с ними были некоторые жены и Мария, Мать Иисуса, и братья Его* (Деян. 1, 1–14).

Аллилуия, Псалом 147:

Хвали, Господа, Иерусалим, и благослови.

Евангелие от Марка:

И когда настал вечер, потому что была пятница, день перед субботой (Мк 15, 42) ...

И побежали от гроба, ибо были поражены, и никому ничего не сказали, ибо боялись (Мк 16, 8).

Аллилуия, Псалом:

Хвали, Господа, Иерусалим.

Евангелие от Марка:

И утром первого дня недели идут ко гробу на рассвете (Мк, 16. 2) ...

1.4. Пасхальные евангельские перикопы по армянскому Лекционарию

Таблица 4. Пасхальные евангельские перикопы по рукописям Hieros. arm. 121 и Parisin. arm. 44

Hieros. arm. 121

Parisin. arm. 44

Мф 28, 1–20

Ин 19, 38 – 20, 18

Ин 20, 1–18

Мк 15, 42 – 16, 8

Мк 16, 2–8

54 Термином «синаксис» (с греч. σύναξις, «собрание») именуется собрание на Евхаристию. В «Corpus Aegoragiticum» «сύναξις» обозначает евхаристическое собрание верующих во главе с предстоятелем, на котором вначале поются псалмы, затем читаются отрывки из Священного Писания и совершается анафора и причастие священнослужителей и народа. См.: *Дионисий Ареопагит*. Сочинения. Толкования Максима Исповедника / пер. Г. М. Прохорова. СПб., 2002. (Византийская библиотека. Источники). С. 609–611.

Как видно из Таблицы 4, перикопы от Иоанна и Марка, читаемые на ночном бдении в Анастасисе и 2-й литургии в Мартириуме, согласно Hieros. arm. 121, имеют общую черту: они начинаются рассказом о погребении Спасителя. Однако в начале бдения читается перикопа от Матфея, содержащая только Воскресение Христа и Его явления. Почему же нарушается хронология евангельской истории?

Прежде всего, границы данных отрывков в Hieros. arm. 121 не являются специфической особенностью Армянской литургической традиции, потому что армянские рукописи XII, XIII и XIV вв., сохранившие иерусалимские рубрики V в., содержат перикопы, повествующие только о Воскресении и явлениях Христа⁵⁵.

С другой стороны, в Parisin. arm. 44 чтения от Иоанна и Марка сразу начинаются с повествования о Воскресении или явлении Христа.

Выясним, присуща ли особенность исследуемых перикоп Иерусалимскому богослужению 2-й пол. IV в. на основании «Itinerarium Egeriae».

В данном памятнике, как было сказано во Введении, евангельская перикопа, читаемая на воскресном бдении, содержала страдания, погребение и Воскресение. То есть в Иерусалиме не разделяли единую тайну Страстей и Воскресения⁵⁶.

Отвечая на поставленный вопрос о нарушении хронологической последовательности Евангельской истории, можно сказать, что празднование Воскресения в Иерусалимском богослужении конца IV в. воспринималось именно как переход от Смерти к Жизни, и в первую очередь было важно показать именно такое осмысление страданий и Воскресения, а не строгую привязку воспоминаемого события и отрывка из Евангелия, повествующего о нём.

Пасхальная перикопа Ин 19, 38 — 20, 18 из Hieros. arm. 121 имеет непосредственную связь с чтениями по воскресным дням и на пасхальном бдении, описанными в «Itinerarium Egeriae»⁵⁷. Иными словами, содержание отрывка из Евангелия от Иоанна о погребении и Воскресении Христа находит отражение в источниках более древнего периода Иерусалимского богослужения.

Повторение событий погребения в третьем чтении от Марка в иерусалимской рукописи связано с пониманием Пасхи, о котором сказано ранее. Отменяется принцип «lectio continua» для пасхальных Евангелий только ок. сер. V в., что отражено в документах, следующих

55 Renoux C. Op. cit. Vol. 35 (1). P. 158.

56 Ibid. P. 291.

57 Renoux C. Op. cit. Vol. 35 (1). P. 158–159.

Иерусалимской литургической традиции⁵⁸. С этого момента начинает преобладать фрагментарный подход в праздновании Пасхи: в евангельских чтениях вспоминается только событие Воскресения. Ш. Рену именует этот этап «историзацией»⁵⁹. Сокращение евангельских отрывков стало следствием стремления привести к согласию перикопу и празднуемое событие.

2. Грузинский Лекционарий

Иерусалим справедливо можно назвать колыбелью грузинского христианства. После принятия веры в 326 году⁶⁰ грузины стали совершать паломничества на Святую Землю, и уже с IV в. в Палестине появляются монашеские общины грузин, основным центром которых была Лавра прп. Саввы Освященного. Именно здесь произошла крупная редакция грузинской Библии, известная как «Редакция св. Саввы» (*sabasmiduri*)⁶¹. В V в. Петром Ивером, еп. Маюмским был основан грузинский монастырь в Иерусалиме, известный как Крестовый, который стал крупным монашеским и книжным центром наравне с Лаврой прп. Саввы⁶².

Одним из наиболее ранних и, вместе с тем, важных свидетельств о грузинском богослужении, является предписание, содержащееся в «Завещании» прп. Саввы Освященного, которое было передано им перед своей смертью (532 г.) ученику и преемнику игуменства Лавры Мелиту. Оно гласит: «Не позволяется ни иверам, ни сирийцам совершать полную литургию в своих храмах, но, собираясь в них, петь там часы и изобразительны, читать также Апостол и Евангелие на своем языке, а затем входить в великую церковь и причащаться вместе со всей братией Божественных и пречистых и животворящих Таин»⁶³. Из этого правила можно заключить, что в 1-й четверти VI в. грузинские монахи,

58 Parisi. arm. 44, ГЛ, Святогробский Типикон.

59 Renoux C. La lecture biblique. P. 418. См. также: *Baldovin J. F. The Urban Character of Christian Worship: The Origins, Development, and Meaning of Stational Liturgy // Orientalia Christiana Analecta. 1987. Vol. 228. P. 97–100.*

60 *Хевсуриани Л. и др.* Указ. соч. С. 194.

61 *Galadza D. Liturgy and Byzantinization in Jerusalem. Oxford, 2018. P. 100.*

62 *Мамиствалишвили Э., Томадзе Н.* Крестовый монастырь // ПЭ. 2015. Т. 38. С. 591–594, *Кекелидзе К., прот.* Литургические грузинские памятники в отечественных книгохранилищах и их научное значение. Тифлис, 1908. С. 473.

63 *Дмитриевский А. А.* Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках Православного Востока. Ч. 1: Памятники патриарших уставов и ктиторские монастырские типиконы. Киев, 1895. Т. 1. С. 222–223.

жившие в Лавре прп. Саввы Освященного, имели на родном языке Апостол, Евангелие, а также Евхологий и Часослов (во всяком случае отдельные части этих книг)⁶⁴.

Наличие перевода богослужебных книг поставило вопрос о необходимости иметь Устав, иначе Типикон, который регулирует совершение богослужения. Эту роль исполнял иерусалимский Лекционарий вплоть до X в.

Фрагменты первоначальной редакции ГЛ сохранились в рукописи ханметного⁶⁵ Лекционария (Grac. iber. 2058/1), датированной VII в. и отражающей богослужение сер. V в.⁶⁶

В настоящее время рукопись хранится в библиотеке Грацкого университета в Австрии⁶⁷. Рукопись содержит евангельские чтения Великой Субботы, утрени и вечерни Пасхи, вечерни Антипасхи⁶⁸. Также исследователь Л. Каджая в палимпсесте ханметного Четвероевангелия (Н 999, V–VII вв.), хранящегося в Национальном центре рукописей Грузии в Тбилиси⁶⁹, обнаружила ханметные фрагменты Лекционария VI–VII вв. Эти фрагменты позволили предположить существование полного ханметного Лекционария, который лёг в основу пространной редакции грузинского Лекционария в VII–VIII вв.⁷⁰

Важным источником Грузинского богослужения является грузинский Лекционарий — перевод иерусалимского Лекционария, отражающий практику богослужения Иерусалима V–VIII вв. Данная книга регулировала богослужение до конца X в., когда Грузинская Церковь стала перенимать византийскую литургическую традицию из монастыря Ивирон на Афоне⁷¹.

64 Об этом также см.: Грузия в IV–X веках / ред. М. Д. Лордкипанидзе, Д. Л. Мухелишвили. Тбилиси, 1988. (Очерки истории Грузии; т. 2). С. 476–477.

65 Ханмети — диалект, относящийся к раннему древнегрузинскому языку V–VIII вв. (см.: *Tuite K. Early Georgian // The Ancient Languages of Asia Minor / ed. R. D. Woodard. Cambridge, 2008. P. 145–146.*)

66 См.: *Хевсуриани Л. и др. Указ. соч. С. 237.*

67 *The Georgian Manuscript Book Abroad / comp. N. Chkhikvadze, M. Karanadze, V. Kekelia, L. Shatirishvili, ed. N. Chkhikvadze. Tbilisi, 2018. P. 18.*

68 *Tarchnischvili M. Op. cit. Vol. 188. P. 11–12.*

69 *Каджая Л. Институт рукописей имени Корнелия Кекелидзе // ПЭ. 2010. Т. 23. С. 90, 93.*

70 *Хевсуриани Л. и др. Указ. соч. С. 237.*

71 Ср.: *Джанашиа Н. С., Мачавариани Е. М., Сургуладзе М. К. Рукописная книга в культуре народов Востока: очерки / ред. Ю. А. Петросян и др. М., 1987. (Культура народов Востока. Материалы и исследования / АН СССР. Отд-ние истории. Ин-т востоковедения). С. 183.*

2.1. Издания рукописей грузинского Лекционария

Впервые издание ГЛ было предпринято прот. Корнелием Кекелидзе⁷² по найденным им рукописям Kala⁷³ и Latal⁷⁴.

Рукопись Latal была обнаружена в церкви св. Георгия в Лахиле, в Латальском районе Сванетии, Грузия. Эта рукопись ещё именуется как «Рукопись 635 из Местийского музея», который находится в Сванетии⁷⁵. В кодексе сильно пострадала триодная часть⁷⁶. Рукопись датируется X в.⁷⁷

Рукопись Kala была найдена К. Кекелидзе в Кальской церкви свв. Кирика и Иулитты, находящейся в Верхней Сванетии в 1911 г. Эта церковь по-грузински называется «Лагурка»⁷⁸.

М. Тархнишвили отмечает, что издание К. Кекелидзе имеет недостаток в том, что приводится только часть грузинского текста Лекционария с русским переводом, отрывки из Св. Писания просто адаптированы под славянский эквивалент, некоторые места приводятся только на русском языке⁷⁹.

В 1959 и 1960 гг. в «Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium» было опубликовано критическое издание полного текста ГЛ с латинским переводом М. Тархнишвили⁸⁰. Это издание основано на четырёх рукописях: упомянутых выше Latal и Kala, а также парижской Parisin. iber. 3 (кон. X — нач. XI вв.) и синаяской Sinait. iber. 37 (982 г.).

Парижская рукопись Parisin. iber. 3 сохранилась до нашего времени в Национальной библиотеке Франции, её переписчик доподлинно неизвестен, однако, на одной из страниц он называет себя монахом⁸¹. В другом месте говорится, что эта рукопись происходит из Тифлиса

72 Кекелидзе К., прот. Иерусалимский Канонарь VII века: Грузинская версия. Тифлис, 1912.

73 Кальская рукопись грузинского Лекционария (IX в.), Музей истории и этнографии Сванетии, Грузия.

74 Латальская рукопись грузинского Лекционария (X в.), Музей истории и этнографии Сванетии, Грузия.

75 Tarnichsvili M. Op. cit. Vol. 188. P. 8.

76 Кекелидзе К., прот. Указ. соч. С. 5.

77 Tarnichsvili M. Op. cit. Vol. 188. P. 10.

78 См.: Дюлдзе И. Лагурка // ПЭ. 2015. Т. 39. С. 634–636.

79 Ibid. P. 5.

80 Tarnichsvili M. Le Grande Lectionnaire de l'Église de Jérusalem (V–VIII siècles). Louvain, 1959–1960. (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium; vol. 188, 204); *idem*. Le Grande Lectionnaire de l'Église de Jérusalem (V–VIII siècles) / trad. M. Tarnichsvili. Louvain, 1959–1960. (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium; vol. 189, 205).

81 Tarnichsvili M. Op. cit. Vol. 188. P. 6.

и что она была отправлена предводителем миссионеров-капуцинов в Грузию их руководителю в Константинополь, куда прибыла 3 сентября 1731 г.⁸² Рукопись имеет пропуски, в частности, на пасхальном бдении⁸³.

В конце синайской рукописи *Sinait. iber. 37* есть колофон, который цитирует А. Цагарели⁸⁴: «сподобился я... Иоанн написать... Канон Рождества Христова, Богоявления, Входя Господня в Иерусалим, Страстной седмицы и Пасхи... как написано в Канони... Написана, завершена и переплетена святая книга сия на святом Синае рукою... Иоанна в лето... 6586»⁸⁵, т. е. рукопись была написана в 982 году.

Упомянутый Иоанн есть никто иной, как синайский писец Иоанн-Зосим⁸⁶, это видно в одной из заметок рукописи⁸⁷.

Стоит отметить, что в рукописи *Latal* после последования богослужения на Пятидесятницу есть запись: «Господи, помилуй писателя сего канона Иоанна...»⁸⁸. На основании этой приписки К. Кекелидзе считает автором рукописи писца Синайского монастыря в мц. Екатерины Иоанна-Зосима, а упомянутый «Канон» — названием Лекционария⁸⁹. Однако М. Тархнишвили не согласен с мнением К. Кекелидзе: почерки синайской рукописи и *Latal* разнятся. Возможно, что рукопись *Latal* была написана Иоанном в молодости, а синайская — в старости⁹⁰.

В отношении топографии *Parisin. iber. 3* наиболее полно отражает места и церкви в Иерусалиме, которые были включены в стациональную организацию богослужения, в то время как рукописи *Latal* и *Kala* использовались в Грузии, и поэтому в большей степени утратили связь с топографией Святого Города⁹¹.

2.2. Время написания грузинского Лекционария

Помимо базилик и церквей, упомянутых в АЛ, грузинский памятник включает храмы, возникшие в кон. IV — нач. V вв. Например, 18 января

82 Ibid. P. 6.

83 *Bertoniere G.* Op. cit. P. 10.

84 *Цагарели А.* Памятники грузинской старины в Святой Земле и на Синае. СПб., 1888. Т. IV (1). (Православный Палестинский Сборник; вып. 10). С. 210.

85 Перевод на русский язык цитируется по *Кекелидзе К., прот.* Указ. соч. С. 7–8.

86 Подробно о нём см.: *Сулава Н.* Иоанн-Зосим // ПЭ. 2010. С. 64–67.

87 *Tarchnischvili M.* Op. cit. Vol. 188. P. 8.

88 Ibid. P. 10.

89 *Tarchnischvili M.* Op. cit. Vol. 188. P. x.

90 Ibid.

91 *Bertoniere G.* Op. cit. P. 11.

упоминается монастырь Пресвятой Богородицы (Deirāga) Хозива⁹² в Вади-эль-Кильт к востоку от Иерусалима. Первоначально была основана Лавра⁹³ в 420-х гг., а преобразована в монастырь Пресвятой Богородицы прп. Иоанном Хозевитом между 480 и 530 гг.⁹⁴ В настоящее время это монастырь прп. Георгия Хозевита.

Самое позднее время, когда был написан греческий текст ГЛ, — VII в. Данный вывод можно сделать из того, что ГЛ не имеет тропарей прочеств, которые стали употребляться на богослужении только с VII в.⁹⁵

Сузить временной промежуток позволяет замечание прот. К. Кекелидзе, который определяет время написания греческого текста 634–644 гг. — периодом патриаршества Софрония Иерусалимского. Основанием служит то, что последний упоминаемый в месяцеслове Лекционария Иерусалимский патриарх — Модест († 634), однако месяцеслов, особо содержащий памяти иерусалимских святителей и патриархов, не упоминает патриарха Софрония. Поэтому прот. К. Кекелидзе делает вывод, что переписчик не мог пропустить выдающегося патриарха Софрония, если бы он писал рукопись после его смерти⁹⁶.

Определить время написания ГЛ помогают встречающиеся в нём два тропаря, авторство которых приписывается прп. Андрею Критскому (на Рождество и Вход Господень во Иерусалим)⁹⁷. Прп. Андрей скончался по разным источникам в 712 г.⁹⁸ или 726 г.⁹⁹, или в 740 г.¹⁰⁰ Также в Лекционарии есть памяти местных грузинских святых. Например, 7 января указывается память мученика Або Тифлисского (Тбилисского), кончина которого приходится на 6 января 786 г.¹⁰¹ Это позволяет

92 *Tarchnischvili M.* Op. cit. Vol. 189. P. 29.

93 Лавра в древнем понимании как тип монастыря в вост. христ. традиции, возникший в IV в., сочетающий элементы организации общежительных мон-рей и отшельнической практики (см.: *Ткачёв Е. В.* Лавра // ПЭ. 2015. Т. 39. С. 550).

94 *Pringle D.* The Churches of the Crusader Kingdom of Jerusalem: A Corpus, vol. I: A-K (excluding Acre and Jerusalem). Cambridge, 1993. P. 183.

95 *Карабинов И. А.* Постная Триодь: Исторический обзор ее плана, состава, редакций и славянских переводов. СПб., 1910. С. 77–78.

96 *Кекелидзе К., прот.* Указ. соч. С. 23–25.

97 *Кекелидзе К., прот.* Указ. соч. С. 26. См. также: *Τωμαδάκης Ν. Β.* Ἡ Βυζαντινὴ ὑμνογραφία καὶ ποίησις. Θεσσαλονίκη, 1993. Τ. 4. Σ. 206.

98 *Кекелидзе К., прот.* Указ. соч. С. 26.

99 *Виноградов А., свящ.* Святой Андрей, архиепископ Критский: Агиологический очерк // ХС. 1902. № 2. С. 251.

100 *Правдолюбов С., прот. и др.* Андрей // ПЭ. 2001. Т. 2. С. 352.

101 См.: *Tarchnischvili M.* Op. cit. Vol. 189. P. 25; *Никитин В. А., Крашенникова Н. Н.* Або Тбилисский // ПЭ. 2001. Т. 1. С. 45–46.

судить о том, что перевод на грузинский язык иерусалимского Лекционария, т. е. ГЛ, был выполнен не ранее кон. VIII в.

2.3. Пасхальные богослужения в грузинском Лекционарии по рукописям Parisin. iber. 3, Latal и Kala

В Таблицах 5, 6 и 7, приводится перевод указаний о пасхальных богослужениях ГЛ с латинского языка по изданию Л. Тархнишвили¹⁰². За основу взят текст рукописи Parisin. iber. 3. Там, где в рукописи встречаются лакуны, текст восполняется по рукописи Latal и приводится в квадратных скобках. Курсивом выделены слова из Священного Писания и богослужебных текстов.

Таблица 5. Указания грузинского Лекционария о пасхальном бдении по рукописям Parisin. iber. 3, Latal и Kala

В Великую Субботу вечером.

Когда заходит Солнце, они собираются в Святом Анастасисе, укрепляют ворота и готовят три кадильницы, совершают кверехи¹⁰³ и молитву.

И епископ влагает ладан собственноручно. Диаконы предшествуют священникам и так же читают псалом: *Песнь прилична Тебе, Боже, на Сионе* (Пс 63,2).

И они обходят церковь и подходят к ступеням алтаря, и епископ читает псалом, глас 2: *Ныне восстану, говорит Господь, ныне* (Пс 11,6).

Стих (Дасадебели¹⁰⁴. — Прим. авт.): *Воспойте Господу песнь новую* (Пс 95,1), *ибо начало Его на высоте*.

И совершают кверехи и молитву, и епископ читает псалом, глас 3: *Воспойте Господу песнь новую, воспойте Господу вся земля* (Пс 95,1).

102 Tarchnischvili M. Op. cit. Vol. 189. P. 107–115.

103 Кверехи (груз. კვერეხი) — ектения или литания. См.: Wade A. The Oldest Iadgari: The Jerusalem Tropologion — 4th to 8th Centuries, 30 Years After the Publication // Synaxis Katholike: Beiträge zu Gottesdienst und Geschichte der fünf altkirchlichen Patriarchate für Heinzgerd Brakmann zum 70. Geburtstag / her. D. Atanassova, T. Chronz. Münster, 2014. (Orientalia — patristica — oecumenica; bd. 6). S. 723; Кекелидзе К., *прот.* Указ. соч. С. 330–331.

104 Дасадебели (груз. დასაძებელი) — грузинский литургический термин. Как песнопение употребляется для обозначения припевов к на «Господи воззвах», к стихирам, к тропарям канонов утрени. Также в некоторых случаях употребляется для обозначения стихов из псалмов применительно к прокимнам. Здесь и далее дасадебели обозначает рефрен к стихам пслама. См.: Leeb H. Die Gesänge im Gemeindegottesdienst von Jerusalem. Wien, 1970. (Wiener Beiträge zur Theologie; bd. 28). S. 50–52; Renoux C. Les hymnes de la Resurrection. I: Hymnographie liturgique géorgienne: Textes du Sinaï 18. Paris, 2000. P. 14–16; Wade A. Op. cit. S. 723; Кекелидзе К., *прот.* Указ. соч. С. 326; Фрейсхов С. Дасадебели // ПЭ. 2006. Т. 14. С. 207.

И они обходят церковь и подходят к ступеням алтаря, и епископ читает псалом, глас 3: *Да благословится имя Господне* (Пс 112,2).

Стих (Дасадебели. — Прим. авт.): *Хвалите, рабы* (Пс 112,1).

И совершают кверехи и молитву. И епископ начинает петь псалом: *Воспойте Господу песнь новую, ибо Он дивный* (Пс 97,1).

И они обходят церковь и подходят к ступеням алтаря и совершают кверехи и молитву.

И после этого епископ лобызает священников и диаконов и слугителей церкви.

И епископ благословляет новую свечу, и они зажигают свечи и открывают двери¹⁰⁵.

И они начинают петь: *«Господи, воззвах»* (Пс 140).

Светись, светись (Ис. 60, 1). И заканчивают.

И после *«Свете Тихий»* епископ, диаконы и священники вступают в уединённое место (сикритон)¹⁰⁶.

И, выйдя оттуда, они праздничным гласом попеременно поют псалом: *Пой, Иерусалим, Господу* (Пс 147,1).

И идут к жертвеннику и совершают кверехи и молитву и поют псалом: *Востань, Боже, суди землю* (Пс 81,8).

Стих (Дасадебели. — Прим. авт.): *Бог стал в сонме богов* (Пс 81,1).

После этого епископ или священник крестит просвещаемых.

И пока он крестит, двенадцать диаконов читают эти чтения и на каждом чтении читают кверехи и молитву.

Далее следуют двенадцать паремий. После каждой паремии проносится молитва главопреклонения, а после 1, 2, 5, 6 и 9 паремий перед молитвой главопреклонения исполняется кверехи.

Таблица 6. Продолжение таблицы 5

И после этого крещенные вводятся в церковь с таким ипакои: *Ты крещёный*.

И после этого начинают канон литургии.

Гимн входа: (Охитай¹⁰⁷. — Прим. авт.) *Христос воскрес из мертвых*.

[Прокимен *Тебе подобает песнь, Господи* (Пс 64,2).

Стих (Дасадебели. — Прим. авт.): *Услышь мой голос* (Пс 64,3)].

Чтение Павла к Коринфянам: *Позвольте мне возвестить вам, братья, Евангелие, которое вам возвещено ... Так и вы уверовали* (1 Кор 15, 1–11).

Аллилуия, глас 4: *Ты востанешь и умилосердишься* (Пс 101,14).

105 Скорее всего грузинский писец рукописи имеет ввиду одну и ту же церковь местной грузинской общины, поэтому понятие Анастасиса и Мартириума не разделяется. См.: *Bertoniere G.* Op. cit. P. 57–58; *Baldovin J. F.* Op. cit. P. 99.

106 Сикритон (лат. sicriton) — место в патриаршем дворце, где священнослужители надевали белое облачение. См.: *Verhelst S.* La liturgie de Jérusalem à l'époque byzantine: genèse et structures de l'année liturgique: PhD Dissertatio N. Jerusalem, 1999. P. 108.

107 Охитай (груз. ოხითაჲ; букв. «молитва», «с горячим молением») — песнопение, содержащее богословский смысл или описание празднуемого события, как правило, заканчивающееся заключительным прошением. Первоначально имело польностью просительный характер. См.: *Leeb H.* Op. cit. S. 38–49.

Евангелие от Матфея: *Поздним вечером в субботу, который наступает на рассвете первого дня недели... до окончания мира* (Мф 28, 1–20)¹⁰⁸.

На умовение рук (Хелтабанисай¹⁰⁹. — Прим. авт.), глас 7: *Возвестил нам воскресение Господне*.

[На Св. Дары (Ситсמידисай¹¹⁰. — Прим. авт.), Аллилуия и причастен: *Воскресший из мертвых*].

Входя на бдение, не исполняют канон (не поют псалмы)¹¹¹, только читают книгу¹¹², потому что должны радоваться этой ночью.

На утрени полиелей, глас 8, с аллилуия.

Прокимен Евангелия, глас 8.

Евангелие от Иоанна: *В первый день после субботы Мария Магдалина пришла рано...*

Он сказал ей это (Ин 20, 1–18).

Гардамоткма¹¹³, глас 4: *Господи, как мертвый в могиле*.

Другой: *Ангел Твой*.

Таблица 7. Указания грузинского Лекционария о 2-й литургии по рукописям Parisin. iber. 3, Latal и Kala

В день Исполнения (Агусебай¹¹⁴. — Прим авт.), святого праздника, Воскресения Господня. Собрание в Соборе.

Гимн входа, (Охитай. — Прим. авт.) глас 3: *Единородный Сын и Слово*.

Прокимен глас 8: *Этот день, который Он сотворил* (Пс 117,24).

Стих (Дасадебели. — Прим. авт.): *О, Господи, спаси меня* (Пс 117,25).

I чтение, пророк Осия: *В тот день Ефрем увидел немощь свою и болезнь свою...* [Подобно утренней заре и солнцу мы познаем Его (Ос 5, 13 — 6, 3)].

II чтение, пророк Софония: *Я низвергну гордость, разрушены основания их, пути их совершенно опустошены...* [И некому будет устрашить их (Соф 3, 6–13)].

108 На Востоке новые сутки наступали с вечера. См.: Иванов М. С. и др. Воскресение Иисуса Христа // ПЭ. 2005. Т. 9. С. 414.

109 Хелтабанисай (груз. ჰელტაბანისაი) — песнопение, которое пелось при омовении рук епископом и священниками после прочтения Евангелия и соотносилось с его содержанием или с тематикой праздника. См.: Leeb H. Op. cit. S.

110 Ситсמידисай (груз. სიტსმიდისაი) — литургический термин, означающий песнь, которая пелась во время переноса Св. Даров. См. Кекелидзе К., прот. Указ. соч. С. 338.

111 По лат. саопет. В данном месте канон означает набор псалмов, исполняемых псалмодически на богослужении. См.: Bertoniere G. Op. cit. P. 36.

112 Под «книгой» скорее всего имеются ввиду святоотеческие гомилии. См.: Желтов М., свящ. Пасха // ПЭ. 2019. Т. 54. С. 718.

113 Гардамоткма (груз. გარდამოთქმა) — песнопение, исполняемое речитативом. См.: Leeb H. Op. cit. S. 200–203.

114 Агусебай (груз. აგუსებანი) — название праздника Пасхи в древних богослужебных книгах Грузинской Церкви. См.: Кекелидзе К., прот. Указ. соч. С. 324. Ср.: Серебряков С. Б. Древнегрузинско-русский словарь. Тбилиси, 1962. С. 6.

III чтение, из Деяний святых апостолов: *Первое это слово я написал... и будете Мне свидетелями в Иерусалиме и во всей Иудее и Самарии и даже до края земли* (Деян. 1, 1–8). Аллилуия, глас 2: *Востанет Бог и рассеются* (Пс 67, 2).

Евангелие от Марка: *По прошествии той субботы Мария Магдалина Мария Иакова и Соломия купили ароматы... [потому что боялись* (Мк 16, 1–8)].

На умовение рук (Хелтабанисай. — Прим. авт.), глас 8: *Животворящий Крест*.

На Св. Дары (Ситсמידисай. — Прим. авт.): *Кто подобен Господу*.

В сравнении с АЛ в ГЛ обряд зажжения светильников усложнён тремя процессиями. Также в богослужении присутствуют тексты вечерни — 140 пс. «Господи воззвах» и «Свете Тихий», — вероятно, по причине тенденции в иерусалимской традиции включать в состав бдения элементы вечерни¹¹⁵.

2.4. Пасхальные евангельские перикопы по грузинскому Лекционарию

Таблица 8. Пасхальные евангельские перикопы по ГЛ

Мф 28, 1–20

Ин 20, 1–18

Мк 16, 1–8

При сопоставлении Таблиц 4 и 8 видно, что границы первых двух перикоп полностью согласуются с текстом АЛ, а последнее чтение от Марка следует более поздней рукописи Parisin. arm. 44, которая не сохранила повествование о погребении Христа. Это указывает на то, что ГЛ в сравнении с «Itinerarium Egeriae» и Hieros. arm. 121 является свидетелем более поздней литургической традиции Иерусалима.

Отрывки Евангелий от Иоанна и Марка (Ин 20, 1–18 и Мк 16, 1–8) повествуют только о Воскресении Христа и явлении Его женам-мироносицам. Связано это с процессом «историзации», фрагментарным подходом в понимании праздника Пасхи, как было сказано ранее.

Подтверждение данной мысли можно обнаружить в следующем: В «Itinerarium Egeriae» после совершения первой Евхаристии в Мартириуме с участием новокрещёных предстоятель переходит в Анастасис, там читает евангельский отрывок о Воскресении и вновь совершает Евхаристию¹¹⁶. В рукописи Hieros. arm. 121 перикопа содержит рассказ о погребении и Воскресении (Ин 19, 38 — 20, 18)¹¹⁷, но в более поздней

115 Подробнее см.: *Bertoniere G.* Op. cit. P. 33–36.

116 *Franceschini E., Weber R.* Op. cit. P. 82–83.

117 *Renoux C.* Op. cit. Vol. 36 (2). P. 309, 311.

рукописи Parisin. arm. 44 перикопа меньше в размере и повествует только о Воскресении (Ин 20, 1–18)¹¹⁸.

Можно увидеть, что сокращение евангельского чтения позволило сконцентрировать внимание на объекте празднования — событии Воскресения.

Здесь можно провести параллель с богослужением Великого Четверга: после совершения Евхаристии в Мартириуме служилась вторая литургия за Крестом (post Crucem), на специальном престоле, в воспоминание крестной жертвы Христа¹¹⁹. О второй литургии на пасхальном бдении свидетельствуют как АЛ¹²⁰, так и «Itinerarium Egeriae»¹²¹, но она уже не встречается в ГЛ¹²². И если в Великий Четверг вторая Евхаристия была призвана ощутить единство между Крестом и евхаристической жертвой, то на Пасху вторая литургия, совершённая в Анастасисе, служила, с одной стороны, осмыслению Воскресения в Евхаристии¹²³, а с другой — празднованию события Воскресения на том месте, где оно произошло¹²⁴.

В более поздних Иерусалимских уставах сохранился данный подход в понимании Пасхи. Например, Святогробский Типикон, памятник Иерусалимского богослужения кон. IX — нач. XI вв. (Hieros. S. Crucis. gr. 43, хранится в Патриаршей библиотеке в Иерусалиме), согласуется с армянским и грузинскими текстами в содержании чтений (Мф 28, 1–7; Ин 20, 1–18)¹²⁵. Перикопа от Марка заменена на Пролог от Иоанна (Ин 1, 1–17)¹²⁶ вследствие установления Константинопольской лекционной системы в Иерусалимском богослужении.

118 Ibid.

119 Verhelst S. La liturgie de Jérusalem. P. 111–112. Ср.: Bertoniere G. Op. cit. P. 68–70, 265–266; Janeras S. La settimana Santa. P. 32–33. О расположении храмов на месте распятия и погребения Христа см.: Скабалланович М. Н. Указ. соч. С. 139; Galadza D. Op. cit. P. 388–389.

120 Renoux C. Op. cit. Vol. 36 (2). P. 265, 267, 269.

121 Franceschini E., Weber R. Op. cit. P. 78–79.

122 Наиболее вероятная причина отсутствия второй литургии в Анастасисе во влиянии местной грузинской традиции, а не в новом этапе развития Иерусалимской литургической традиции хотя бы потому, что в Святогробском Типиконе эта литургия присутствует. См.: Bertoniere G. Op. cit. P. 91–93, 101–103.

123 Janeras S. La settimana Santa nell'antica Liturgia di Gerusalemme // Hebdomadae Sanctae Celebratio: Conspectus Historicus Comparativus / ed. A. G. Kollamparampil. Romae, 1997. P. 48–49.

124 Такой же принцип соблюдается на второй литургии в день Пятидесятницы. См.: Bertoniere G. Op. cit. P. 68–70.

125 Παπαδόπουλος-Κεραμεύς Α. Ανάλεκτα Ἱεροσολυμιτικῆς σταχυολογίας. Πετρούπολις, 1894. Τ. 2. Σ. 187, 188.

126 Ibid. Σ. 201.

Как видно, в отношении пасхальных евангельских чтений грузинский текст не отстывает от позднего текста АЛ, а именно от рукописи Parisin. arm. 44, отражающей новый этап в развитии Иерусалимского богослужения, начавшийся в 1-й пол. V в. «Историзация» событий Воскресения Христа отражена в евангельских отрывках грузинского текста, а значит, понимание праздника Пасхи как события Воскресения в историческом плане стала неотъемлемым свойством Иерусалимской литургической традиции V–VII вв.

Заключение

Итак, в результате исследования были сделаны следующие выводы:

- 1) Армянский Лекционарий отражает указания о чтениях книг Св. Писания богослужения и некоторые уставные особенности 1-й пол. V в., а грузинский Лекционарий — сер. V–VII вв.
- 2) В армянском Лекционарии происходит сокращение длины евангельских чтений пасхальных богослужений: отныне на ночном бдении и утренней литургии перикопы не содержат повествования о погребении Христа.
- 3) В течение 1-й пол. V в. акцент в восприятии праздника Пасхи как свершения Искупительного подвига Христа, победы Жизни над Смертью смещается в сторону «историзации» — строгой привязки евангельского отрывка к воспоминаемому событию.
- 4) В грузинском Лекционарии границы чтений из Евангелий соответствуют поздним рукописям армянского Лекционария.

Таким образом, 1-я пол. V в. — переломный момент в осознании Пасхи иерусалимскими христианами. Если раньше Праздник праздников понимался как Тайна искупления Христа, неотъемлемой частью которой является смерть и погребение, то теперь произошло смещение в сторону празднования единственного события — Воскресения Спасителя.

Библиография

- Виноградов А., свящ.* Святой Андрей, архиепископ Критский: Агиологический очерк // ХЧ. 1902. № 2. С. 247–269.
- Галадза Д.* Святогробский Типикон // ПЭ. 2021. Т. 62. С. 141–144.

- Грузия в IV–X веках / ред. М. Д. Лордкипанидзе, Д. Л. Мухелишвили. Тбилиси: Мецниереба, 1988. (Очерки истории Грузии; т. 2).
- Джанашиа Н. С., Мачавариани Е. М., Сургуладзе М. К.* Рукописная книга в культуре народов Востока: очерки / ред. Ю. А. Петросян и др. М.: Наука, 1987. (Культура народов Востока. Материалы и исследования). С. 176–200.
- Дионисий Ареопагит.* Сочинения. Толкования Максима Исповедника / пер. Г. М. Прохорова. СПб.: Алетейя; Изд. Олега Абышко, 2002. (Византийская библиотека. Источники).
- Дмитриевский А. А.* Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках Православного Востока. Ч. 1: Памятники патриарших уставов и ктиторские монастырские типиконы. Т. 1. Киев: Тип. Г. Т. Корчак-Новицкого, 1895.
- Долидзе И.* Лагурка // ПЭ. 2015. Т. 39. С. 634–636.
- Желтов М. и др.* Армянский обряд // ПЭ. 2001. Т. 3. С. 356–374.
- Желтов М. С., Лукашевич А. А.* Великая Суббота // ПЭ. 2004. Т. 7. С. 431–443.
- Желтов М., свящ. и др.* Пасха // ПЭ. 2019. Т. 54. С. 695–731.
- Желтов М., свящ.* Пасхальное бдение. Содержание чинов вечерни и литургии Великой субботы и Светлой заутрени [Электронный ресурс]. URL: <https://bogoslov.ru/article/399377> (дата обращения 27.04.2023).
- Иванов М. С. и др.* Воскресение Иисуса Христа // ПЭ. 2005. Т. 9. С. 414–423.
- Иерусалимское богослужение // ПЭ. 2009. Т. 21. С. 506–508.
- Иларион (Алфеев), митр.* Тайна Богоматери. Истоки и история почитания Приснодевы Марии в первом тысячелетии. М.: Изд. Познание, 2021.
- Каджая Л.* Институт рукописей имени Корнелия Кекелидзе // ПЭ. 2010. Т. 23. С. 90–96.
- Карабинов И. А.* Постная Триодь: Исторический обзор ее плана, состава, редакций и славянских переводов. СПб.: Тип. В. Д. Смирнова, 1910.
- Кекелидзе К., прот.* Иерусалимский Канонарь VII века: Грузинская версия. Тифлис: изд. архимандрита Назария, 1912.
- Кекелидзе К., прот.* Литургические грузинские памятники в отечественных книгохранилищах и их научное значение. Тифлис: тип. Братство, 1908.
- Мамиствалишвили Э., Томадзе Н.* Крестовый монастырь // ПЭ. 2015. Т. 38. С. 591–609.
- Мень А., прот.* Псалмодия / редкол.: Р. Адамянц, С. Рузер, Н. Григоренко, П. Мень // Библиологический словарь. М.: Фонд им. Александра Меня, 2002. Т. 2. С. 516.
- Никитин В. А., Крашенникова Н. Н.* Або Тбилисский // ПЭ. 2001. Т. 1. С. 45–46.
- Пентковский А. М.* Константинопольский и иерусалимский богослужебные уставы // ЖМП. 2001. № 4. С. 70–78.
- Правдолюбов С., прот., и др.* Андрей // ПЭ. 2001. Т. 2. С. 352–355.
- Сахаров П.* Люцернорий: Католическая Энциклопедия. М.: Изд. Францисканцев, 2005. Т. 2. С. 1810–1812.
- Серебряков С. Б.* Древнегрузинско-русский словарь. Тбилиси: Изд. Академии наук Грузинской ССР, 1962.
- Толковый Типикон / сост., предисл. и примеч. М. Скабаллановича. М.: Изд. Сретенского монастыря, 2008.

- Служебник. М.: Изд. Совет Русской Православной Церкви, 2003.
- Сулава Н. Иоанн-Зосим // ПЭ. 2010. Т. 25. С. 64–67.
- Ткачѳв Е. В. Лавра // ПЭ. 2015. Т. 39. С. 550–560.
- Фрейсхов С. Дасдебели // ПЭ. 2006. Т. 14. С. 207.
- Хевсуриани Л. и др. Грузинская Православная Церковь // ПЭ. 2006. Т. 13. С. 191–321.
- Цагарели А. Памятники грузинской старины в Святой Земле и на Синае. СПб.: Тип. В. Киршбаума, 1888. Т. IV (1). (Православный Палестинский Сборник; вып. 10).
- Aubineau M. Les homélieѕ festales d'Hésychius de Jérusalem: Les homélieѕ I–XV. Brussels: Société des Bollandistes, 1978. Vol. 1. (Subsidia hagiographica; vol. 59).
- Aurelius Augustinus. Tractatus de nocte sancta, 1 // Sermons pour la Pâque / Augustin d'Hippone; introd., texte crit., trad. et notes S. Poque. Paris: Cerf, 1966. (Sources chrétiennes; vol. 116). P. 210–221.
- Baldovin J. F. The Urban Character of Christian Worship: The Origins, Development, and Meaning of Stational Liturgy. Roma: Pontificium Institutum Studiorum Orientalium, 1987. (Orientalia christiana analecta; vol. 228).
- Bertoniere G. The Historical Development of the Easter Vigil and Related Services in the Greek Church. Roma: Pontificium Institutum Studiorum Orientalium, 1972. (Orientalia christiana analecta; vol. 193).
- Conybeare F. C. Rituale Armenorum: Being the Administration of the Sacraments and the Breviary Rites of the Armenian Church Together with the Greek Rites of Baptism and Epiphany. Oxford: The Clarendon Press, 1905.
- Galadza D. Liturgy and Byzantinization in Jerusalem. Oxford: Oxford University Press, 2018.
- Hesychius Hierosolymitanus. Homilia I de s. Maria deipara / Aubineau M. Les homélieѕ festales d'Hésychius de Jérusalem: Les homélieѕ I–XV. Brussels: Société des Bollandistes, 1978. Vol. 1. (Subsidia hagiographica; № 59). P. 118–169.
- Hesychius Hierosolymitanus. Homilia II in sanctum Pascha / Aubineau M. Les homélieѕ festales d'Hésychius de Jérusalem: Les homélieѕ I–XV. Brussels: Société des Bollandistes, 1978. Vol. 1. (Subsidia hagiographica; № 59). P. 112–117. Рус. пер.: Патристика: Новые переводы, статьи / под общ. ред. М. Журиной, пер. свящ. М. Козлова. Н. Новгород: Изд. Братства во имя св. князя Александра Невского, 2001. С. 96–97.
- Itinerarium Egeriae // Franceschini E., Weber R. Itinerarium Egeriae // Itineraria et Alia Geographica. Turnhout: Brepols, 1965. (Corpus christianorum. Series latina; vol. 175). P. 29–103.
- Janeras S. La settimana Santa nell'antica Liturgia di Gerusalemme // Hebdomadae Sanctae Celebratio: Conspectus Historicus Comparativus / ed. A. G. Kollampampil. Romae: Centro Liturgico Vincenziano, 1997. P. 19–50.
- Janeras S. Les lectionnaires de l'ancienne liturgie de Jérusalem. Córdoba: Tipographia Católica, 2005. (Collectanea christiana orientalia; vol. 2). P. 71–92.
- Leeb H. Die Gesänge im Gemeindegottesdienst von Jerusalem (von 5. bis 8. Jahrhundert). Wien: Verlag Herder, 1970. (Wiener Beiträge zur Theologie; bd. 28).
- Mateos J. La Célébration de la Parole dans la Liturgie Byzantine. Etude historique. Roma: Pontificium Institutum Studiorum Orientalium, 1971. (Orientalia christiana analecta; vol. 191).

- Mateos J.* La vigile cathédrale chez Egérie. Roma: Pontificium Institutum Orientalium Studiorum, 1961. (*Orientalia christiana periodica*; vol. 27). P. 281–312.
- Meliton Sardis.* De Pascha // Sur la Pâque et fragments / Introd., texte crit., trad. et notes O. Perler. Paris: Cerf, 1966. (*Sources chrétiennes*; vol. 123). P. 60–127. Рус. пер.: Дунаев А. Г. Сочинения древних христианских апологетов. М.: Фонд Благовест; СПб.: Алетейя, 1999. (*Античное христианство: Источники*). С. 520–552.
- Mimouni S. C.* Dormition et Assomption de Marie: Histoire des traditions anciennes. Paris: Beauchesne, 1995. (*Théologie Historique*, 98).
- Pringle D.* The Churches of the Crusader Kingdom of Jerusalem: A Corpus, vol. I: A-K (excluding Acre and Jerusalem). Cambridge: University Press, 1993.
- Renoux C.* La Pâque du dimanche à Jérusalem au IVe siècle // *Connaissance des Pères de l'Église*. № 81. Paris: Nouvelle Cité, 2001. P. 52–58.
- Renoux C.* La lecture biblique dans la liturgie de Jérusalem // *Le monde grec ancien et la Bible* / ed. C. Mondésert. Paris: Beauchesne, 1984. P. 399–420.
- Renoux C.* Le codex arménien Jérusalem 121: I. Introduction aux origines de la liturgie hiérosolymitaine. *Lumières nouvelle*. Turnhout: Brepols, 1969. (*Patrologia orientalis*; vol. 35 (1)).
- Renoux C.* Le codex arménien Jérusalem 121: II. Edition comparée du texte et de deux autres manuscrits / introd., textes, trad. et notes C. Renoux. Turnhout: Brepols, 1971. (*Patrologia orientalis*; vol. 36 (2)). P. 72–373.
- Renoux C.* Les hymnes de la Resurrection. I: Hymnographie liturgique géorgienne: Textes du Sinai 18. Paris: Cerf, 2000.
- History of the place // Saint Peter in Gallicantu. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.stpeter-gallicantu.org/history-of-the-place-116.html> (дата обращения 22.04.2023).
- Tarchnischvili M.* Le Grande Lectionnaire de l'Église de Jérusalem (V–VIII siècles). Louvain: Secrétariat du CorpusSCO, 1959. (*Corpus scriptorum christianorum orientalis*; vol. 188). P. 1–174.
- Tarchnischvili M.* Le Grande Lectionnaire de l'Église de Jérusalem (V–VIII siècles) / trad. M. Tarchnischvili. Louvain: Secrétariat du CorpusSCO, 1959. (*Corpus scriptorum christianorum orientalis*; vol. 189). P. 9–139.
- The Georgian Manuscript Book Abroad / comp.: N. Chkhikvadze, M. Karanadze, V. Kekelia, L. Shatirishvili, ed. N. Chkhikvadze. Tbilisi: Korneli Kekelidze Georgian National Center of Manuscripts, 2018.
- Tuite K.* Early Georgian // *The Ancient Languages of Asia Minor* / ed. R. D. Woodard. Cambridge: Cambridge University Press, 2008. P. 145–165.
- Verhelst S.* La liturgie de Jérusalem à l'époque byzantine: genèse et structures de l'année liturgique: PhD Dissertation. Jerusalem, 1999.
- Verhelst S.* The Liturgy of Jerusalem in the Byzantine Period // *Christians and Christianity in the Holy Land from the Origins to the Latin Kingdoms* / ed. O. Limor, G. G. Stroumsa. Turnhout: Brepols, 2006. P. 421–459.
- Vincent H., Abel F. M.* Jérusalem: Recherches de topographie, d'archéologie et d'histoire. Paris: J. Gabalda, 1926. T. 2. Fasc. 4.

- Wade A. The Oldest Iadgari: The Jerusalem Tropologion — 4th to VIII Centuries, 30 Years After the Publication // *Synaxis Katholike: Beiträge zu Gottesdienst und Geschichte der fünf altkirchlichen Patriarchate für Heinzgerd Brakmann zum 70. Geburtstag / her. D. Atanassova, T. Chronz. Münster, 2014. (orientalia — patristica — oecumenica; bd. 6). S. 717–750.*
- Γεώργιος Φίλιας Ἡ Εορτή της Κοιμήσεως. [Электронный ресурс]. URL: http://www.myriobiblos.gr/texts/greek/filias_koimisi_1_3.html#37_bottom (дата обращения 27.04.2023).
- Παπαδόπουλος-Κεραμέύς Α. Ανάλεκτα Ἱεροσολιμιτικῆς σταχυολογίας. Πετρούπολις: Τυπ. Β. Κιρσπάουμ, 1894. Τ. 2.
- Τωμαδάκης Ν. Β. Ἡ Βυζαντινὴ ὕμνογραφία καὶ ποίησις. Θεσσαλονίκη: Ἐκδοσεὶς Π. Ποργναρα, 1993. Τ. 4.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ ОБЗОР

ЭСХАТОЛОГИЯ КАК ПОЛИТИЧЕСКОЕ (К ВЫХОДУ РУССКОГО ПЕРЕВОДА МОНОГРАФИИ Я. ТАУБЕСА)

Протоиерей Александр Задорнов

кандидат богословия, доцент
заведующий кафедрой церковно-практических дисциплин
Московской духовной академии
141300, Московская область, Сергиев Посад,
Троице-Сергиева лавра, Академия
azadornov@yandex.ru

Для цитирования: *Задорнов А. В., прот.* Эсхатология как политическое (к выходу монографии Я. Таубеса) // Праксис. 2023. № 3 (12). С. 193–200. DOI: 10.31802/PRAXIS.2023.12.3.008

Аннотация

УДК 348.07

Политическая теология представляет собою научную область, входящую в компетенцию практической теологии. В то же время сложно говорить о политической теологии как окончательно устоявшейся методологии, целеполагании и даже простом научном консенсусе относительно её принципиальных составляющих. Иллюстрацией такой незастывшей формы политической теологии является выход русского перевода классической монографии Я. Таубеса «Западная эсхатология», контексту появления которой посвящена предлагаемая статья.

Ключевые слова: политическая теология, эсхатология, апокалиптика, христианское учение о государстве и обществе, Я. Таубес, К. Шмитт, Д. Агамбен.

Eschatology as Political (To the Release of the Russian Translation of the Monograph by J. Taubes)

Archpriest Alexander Zadornov

PhD in Theology

Head at the Department of Ecclesiastical and Practical Disciplines at the Moscow Theological Academy

Academy, Holy Trinity-St. Sergius Lavra, Sergiev Posad 141300, Russia

azadornov@yandex.ru

For citation: Zadornov Alexander, archpriest. "Eschatology as Political (To the Release of the Russian Translation of the Monograph by J. Taubes)". *Praxis*, № 3 (12), 2023, pp. 193–200 (in Russian). DOI: 10.31802/PRAXIS.2023.12.3.008

Abstract. Political theology is a scientific field within the competence of practical theology. At the same time, it is difficult to speak of political theology as a definitively established methodology, goal-setting, or even a simple scientific consensus on its principal components. An illustration of such an unfrozen form of political theology is the publication of the Russian translation of J. Taubes' classic monograph "Western Eschatology", the context of the appearance of which is the subject of this article.

Keywords: political theology, eschatology, apocalypticism, Christian doctrine of state and society, J. Taubes, C. Schmitt, D. Agamben.

Издательство «Владимир Даль» демонстрирует приятное постоянство в прекрасном выборе для своей работы как оригинальных, так и классических переводных текстов. К числу последних, безусловно, относится «Западная эсхатология» Якоба Таубеса — текст, важный как своим непосредственным содержанием, так и контекстом, а также современным прочтением. Время, прошедшее с момента публикации текста Таубеса (1947 год) уже сделало его классикой, отделив казавшееся актуальным в тот момент от того, что действительно ценно сегодня. И если вынужденное сокращение текста (до 200 страниц!) ради послевоенной экономии можно было считать приметой времени, то сейчас сжатость монографии явно служит ей на пользу.

Прежде всего, следует напомнить, что «Западная эсхатология» и другие работы Таубеса — это послевоенная попытка проложить иные пути для политической теологии, уйдя от (чего греха таить) скомпрометированного Шмитта к новым темам и задачам. Примеры той же попытки мы видим у Э. Канторовича и Д. Агамбена, развивших шмиттовский тезис о секулярном проявлении религиозного в политическом до собственных концепций «политического тела» и «голой жизни». Работы Таубеса должны быть рассмотрены в том же контексте.

Определяя конечную свободу как сущность истории и истины, Таубес видит стихию абсолютной свободы в вечности. Постоянно ссылаясь в этих рассуждениях на манифест «Апокалипсис немецкой души» Урса фон Балтазара, Таубес называет откровение субъектом истории, которую столь по-разному интерпретирует трансцендентно-теистическая (олицетворяемая у Таубеса Кьеркегором) и материально-атеистическая (Маркс) философии (вообще же Таубес различает «теистически-трансцендентальный», «пантеистически-имманентный» и «атеистически-материалистический» тип эсхатологического мышления). Итоговое сближение Кьеркегора и Маркса у Таубеса вполне элегантно: и тот, и другой призывают к прыжку, подвигу веры. Только у Кьеркегора это сворачивание всей мировой истории к точке Боговоплощения, а для Маркса — классический прыжок из царства необходимости в царство свободы (о чём, впрочем, уже писал честно цитируемый Таубесом К. Лёвит).

Задача двадцатичетырёхлетнего мыслителя амбициозна под стать его молодости — показать сущность апокалиптики через её историю и специально, в двух отдельных частях работы, проанализировать теологическую и философскую эсхатологии Евроаы. Методологически важно для Таубеса снять налёт эллинизма с арамейского мира и показать как «через языческо-греческих герметиков и неоплатоников,

через христианские греческие несинаоптические сочинения, через труды отцов Церкви, полемизирующих с еретиками, а также через различные апокрифические апокалипсисы апокалиптики и гнозис протираются на Восток»¹. Смена привычного вектора (апокалиптики как влияние Запада на Восток, а не наоборот) позволяет продемонстрировать «интернациональность» апокалиптической литературы с её характерными пассивными конструкциями — ведь в перспективе предрешенной мировой истории всякое активное действие если не бессмысленно, то отходит на второй план.

Историчность диалектической логики также позволяет отказаться от логики Аристотеля в пользу Гегеля, который для Таубеса един в своих теологических сочинениях юности и в работе над «Феноменологией духа». Сама диалектика рассматривается Гегелем через эсхатологическую перспективу, в которой она фиксирует отчуждение Бога и мира, а также антропологическую дихотомию *псюхе* и *пневмы* с эсхатологической победой последней. Эта классическая дихотомия нужна Таубесу для демонстрации влияния гностицизма на становление европейской апокалиптики как обетования нового мира: «Исконный смысл речений о потустороннем Боге можно понять только в ракурсе апокалиптико-гностической эсхатологии, но не в перспективе статичной онтологии, характерной для эллинско-эллинистической философии»².

Используя речевой шаблон искусствоведения не самого высокого качества, можно сказать, что историю апокалиптики Таубес во второй части своего исследования *рисует широкими мазками*: жизнь Христа — апостол Павел и распад античного мира — история первохристианства — церковные интеллектуалы Запада от бл. Августина до Иоахима Флорского. Однако именно этим страницам обязан своим появлением и паулинизм Д. Агамбена³, и «эксплицитная теология» египетской религии Я. Ассмана, для которого «стало возможным провести различие между политической теологией господства» К. Шмитта и «политической теологией сообщества, раскрытой Якобом Таубесом в качестве позиции Павла. Карл Шмитт основывал свою политическую теологию на понятии суверенитета, Павел свою — на понятии Церкви как тела Христова»⁴.

Душевно-духовный акцент новой культуры, которую Таубес наблюдает на руинах римского мира, связан для исследователя со стремлением

1 Таубес Я. Западная эсхатология. СПб., 2023. С. 46.

2 Таубес Я. Западная эсхатология. СПб., 2023. С. 83.

3 Агамбен Д. Оставшееся время: Комментарий к Посланию к Римлянам. М., 2018. С. 11.

4 Ассман Я. Политическая теология между Египтом и Израилем. СПб., 2022. С. 166.

заполнить пустоту этого мира иудейско-христианской (именно так!) проповедью. Через чёткое следование закону, который «делает потустороннего Бога душой всей человеческой жизни»⁵ и универсальное понимание спасительной весты ап. Павлом римский мир обрёл шанс на спасение — в историческом и эсхатологическом смысле слова. Здесь, конечно, Таубес не может не обратиться сова к двум своим главным авторитетам: «История спасения как видит её Павел, диалектична: с одной стороны речь идёт о *мировой истории* (гегелевское *количественное* измерение), с другой — об экзистенциальном переживании (кьеркегоровское *качественное* измерение) ... В единстве человека и человечества, в едином Адаме воедино сходятся всеобщая история и этическое существование индивида»⁶.

Оставляя богословам необходимость оценить тезис автора о реформированном хилиазме как заложенном бл. Августине фундаменте Священной Римской империи («от императора Константина до немецких кайзеров!»), отметим идею теономичности государства. Эта идея вводится бл. Августином, снимающим эсхатологическое напряжение хилиазма и вводящим индивидуальную эсхатологию и аннигилируется у Иоахима Флорского. По мысли Таубеса, Иоахим разрушает дуализм двух градов бл. Августина для того, чтобы дать место революционно эсхатологии, открытой для появления нового человеческого сообщества в эпохе Святого Духа.

Собственно, Иоахим Флорский оказывается у Таубеса предшественником Гегеля в теологической эсхатологии Европы (поскольку тоже отождествляет историю духа с ходом мировой истории). К ним примыкают спиритуалы и Томас Мюнцер, те «фанатики Апокалипсиса» (термин Нормана Кона), которые привели к крушению европейской христианской эсхатологии в протестантизме. Если для Лютера благодать — свободная воля Божия, раскрывающаяся в вере, то и способ получения такой благодати не может быть институционализирован. Эти страницы «Западной теологии» Таубеса не могут не напомнить написанные двадцатью годами ранее соответствующие разделы «Очерков античного символизма и мифологии» А. Ф. Лосева, например: «В протестантизме природа и благодать, которые католицизм связывает между собой в определённой иерархии, уже никак не связываются, поскольку над Коперниковой землёй уже не возвышается прежнее небо: теперь природа и благодать просто непрестанно чередуются»⁷.

5 Таубес Я. Западная эсхатология. СПб., 2023. С. 119.

6 Там же. С. 127.

7 Там же. С. 219.

Радикальному хилиазму анабаптистов (который тот же Лосев вслед за Лютером квалифицирует как иудаизм в христианстве) умеренный протестантизм противопоставляет индивидуальную эсхатологию, недоступную для подчиненного власти мирского начала общества. Экзальтацию крайних реформаторов сменяет, в лучшем случае, упрямство пие-тизма, также чающего скорого осуществления Царства в истории мира.

Поразительным образом на последних страницах третьей части своей монографии Таубес совершенно игнорирует эсхатологию Римско-Католической Церкви эпохи Контрреформации. При желании в этом можно увидеть всё ту же попытку дистанцироваться от постулатов «Политической теологии» Шмитта, о которой было сказано ранее. Для Шмитта главным были теологические представления в учении о государстве, при этом само это учение практически полностью сводилось к понятию суверенитета. Общим местом стало утверждение о продолжении административным аппаратом Римско-Католической Церкви универсализма принципата и домината, при этом Шмитт настаивает на определении этого церковного универсализма как соединения противоположностей и по этой причине внешний рационализм католика дополняется тем фактом, что у него «ожидание Страшного Суда живо столь же непосредственно, как и у какого-нибудь протестанта XVI–XVII вв.»⁸, о котором говорит Таубес.

Последняя часть монографии Таубеса посвящена *философской эсхатологии* Европы. Здесь подробно рассказывается о структуре такой эсхатологии, сводящейся к месту Божьего Царства в той или иной философской системе. «Полу-алхимик» — «полу-естественник» Лейбниц делает это Царство средоточием философии истории своей теодицей (что заимствует, в свою очередь, Лессинг и Гегель). Недовольство Лейбница «провалом» человеческой истории как пути к этому Царству радикализируется у Канта в тезисе о истории христианства как отпадении от Божьего Царства. Преодолевая (как и многое в кантианстве вообще) этот тезис, Гегель начинает свой путь именно как политический теолог, выводящий свою систему из Нагорной проповеди и Евангелия от Иоанна. Вслед за Дильтеем Таубес не устаёт повторять, что «ранние богословские сочинения Гегеля имеют принципиальное значение для понимания всех его дальнейших трудов, а также фундаментальной темы диалектики»⁹. Поэтому и гегелевский Иисус преодолевает закон любовью

8 Шмитт К. Римский католицизм и политическая форма // Политическая теология / К. Шмитт. М., 2000. С. 119.

9 Таубес Я. Западная эсхатология. СПб., 2023. С. 304.

и входит за пределы кантовской этики. Точно также любой верующий преодолевает свою конечность и достигает свободы.

Таубес удачно сравнивает выросший из левого гегельянства марксизм с оттолкнувшимися от Иоахима Флорского спиритуалами, превратившими теоретические суждения в революционный огонь. Преобразить этот огонь должен социальный (Маркс) и религиозный (тот же Кьеркегор) порядки, при этом оба критикуют самоотчуждение — человека эпохи капитализма и «массовидного христианства». У того и другого мыслителя критика примирения разума и действительности у Гегеля оборачивается критикой капиталистической эпохи: «Их объединяет критика *буржуазно-христианского мира* и общий для них принцип: сделать *действительность* по-настоящему *действительной*»¹⁰. В частности, у Маркса это достигается сменой диалектики духа на диалектику природы, у Кьеркегора — напоминанием о единичности и единственности человека, предстоящего Богу.

Где же здесь эсхатология? Она как раз в путях преодоления самоотчуждения — через социальную экономию у Маркса (где пролетариат становится новым мессией) и актуализацию первохристианской апокалиптики у Кьеркегора. И если, по Марксу, новое царство — это бесклассовое общество, не нуждающееся в эксплуатации, то переход к нему и есть прыжок из имеющегося сейчас царства необходимости в царство человеческой свободы. Для Кьеркегора такой прыжок равен появлению нового типа «духовных лиц», готовых к духовной революции мученичества.

Отмеченная как Марксом, так и Кьеркегором противоположность горнего и дольного, внутреннего и внешнего преодолевается перед Богом и в Боге, Который «выше всякого «горнего» и глубже всякого «дольного» и который, снисходя и возносясь, всё наполняет собою»¹¹.

Последние страницы книги Таубеса — это не только замечательные богословские строки, но и преодоление того понимания политической теологии у К. Шмитта, о котором уже было сказано. Сам Бог, а не только Его Церковь в качестве земного института (как у Шмитта) есть преодоление противоположностей. С ещё большей силой это преодоление отмечено в понятии «сопряжение противостремительного», которым Таубес обозначает своё отношение к Шмитту в сборнике, вышедшем уже в год его смерти (1987)¹². Забавным образом Карл Шмитт

10 Там же. С. 359.

11 Таубес Я. Западная эсхатология. СПб., 2023. С. 398.

12 И чей русский перевод осуществлён тем же издательством, см.: Таубес Я. Ad Carl Schmitt. Сопряжение противостремительного. СПб.: Владимир Даль, 2021. Кстати будет сказать,

называется здесь своим преодолевшим его чары учеником «апокалиптиком контрреволюции».

Европейская политико-правовая культура сегодня непредставима без той интеллектуальной линии, которую прочертил Таубес и другие теологи постшмиттовской эпохи. И в том, что разговор о Боге ещё возможен в рамках этой культуры — есть и заслуга этого поколения.

Библиография

- Агамбен Д.* Оставшееся время: Комментарий к Посланию к Римлянам. М.: Новое литературное обозрение, 2018.
- Ассман Я.* Политическая теология между Египтом и Израилем / пер. с нем. А. Лагурева. СПб.: Владимир Даль, 2022.
- Таубес Я.* Ad Carl Schmitt. Сопряжение противостремительного / пер. Д. Кузницына. СПб.: Владимир Даль, 2021. (Архив политической мысли; 1).
- Таубес Я.* Западная эсхатология / пер. А. Шурбелёва. СПб.: Владимир Даль, 2023. (Политическая теология).
- Шмитт К.* Политическая теология. М.: Канон-пресс-Ц: Кучково поле, 2000.

ХРОНИКА

ВСЕРОССИЙСКАЯ
ПОКРОВСКАЯ
АКАДЕМИЧЕСКАЯ
НАУЧНО-БОГОСЛОВСКАЯ
КОНФЕРЕНЦИЯ
В МОСКОВСКОЙ
ДУХОВНОЙ АКАДЕМИИ
(12 ОКТЯБРЯ 2023 ГОДА)

УДК 2-756

DOI: 10.31802/PRAXIS.2023.12.3.009

12 октября 2023 года в Московской духовной академии состоялась Всероссийская Покровская академическая научно-богословская конференция.

Пленарное заседание, модератором которого выступил проректор по научно-богословской работе МДА протоиерей Александр Задорнов, было посвящено юбилейной теме этого года «Автокефалия Русской Православной Церкви: к 575-летию установления автокефалии Русской Православной Церкви».

Во время заседания прозвучали доклады профессоров МДА протоиерея Владислава Цыпина «Учреждение автокефалии: канонический аспект» (публикуется в настоящем выпуске «Праксиса») и игумена Дионисия (Шлёнова) ««Церковь-мать» в византийской традиции».

Отдельным аспектам юбилейной темы были посвящены сообщения сотрудников Лаборатории исследований церковных институций Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета кандидата исторических наук иерея Павла Ермилова «Тема автокефалии Русской Церкви в истории учреждения патриаршества на Руси», кандидата исторических наук М. В. Грацианского «Общественные структуры синодального типа в античности: к вопросу о происхождении института

церковных соборов» и доктора филологических наук К. А. Максимова «Вопросы церковного первенства в эпоху св. патриарха Фотия: терминология церковной власти в канонах «антифотиевского» Собора 869/870 гг.».

После перерыва конференция продолжилась десятью секционными заседаниями.

В рамках секции «Литургика» прозвучало шесть докладов:

- «Первый акафист прп. Сергию и его автор» — Е. Г. Малюта, магистр богословия, преподаватель МДА;
- «Последование ко Святому Причащению по Сербским источникам XIII–XV вв.» — К. Н. Малакаев, преподаватель и аспирант кафедры филологии МДА, методист профиля «Пасторология и литургика» МДА;
- «Тенденции использования элементов крещения в погребальных обрядах Сербской и Русской Православных Церквей в XV в.» — Н. Л. Михайловская, магистрант 2 курса Свято-Филаретовского института, юрист;
- «Историческое развитие вступительной псалмодии вечернего богослужения: от начальной к предначинательной» — Ф. К. Хвостунков, студент подготовительного отделения магистратуры, профиль «Пасторология и литургика»;
- «Молитвы перед вечерней и перед утреней древнерусского Часослова» — иеромонах Далмат (Юдин), руководитель профиля «Пасторология и литургика», доцент кафедры филологии МДА;
- «Преподавательская деятельность И. А. Карабинова в СПбДА (1906–1918): поиски и подходы к преподаванию литургики» — З. М. Дашевская, старший преподаватель Свято-Филаретовского института.

Особый интерес и вопросы слушателей секции вызвали темы по истории богослужения. Вопросы происхождения и вариативности состава последования ко причащению, истории славянского Требника, дополнительных молитв древнерусского Часослова переросли в общее обсуждение.

В Елизаветинском зале Академии прошел круглый стол «Практика применения епитимии к мирянам в Русской Православной Церкви». Это второй круглый стол по данной тематике, организованный в рамках Покровской конференции МДА совместно с Комиссией по церковному

праву Межсоборного присутствия. В обсуждении приняли участие члены Комиссии по церковному праву: советник Святейшего Патриарха Московского и всея Руси протоиерей Николай Балашов, протоиерей Иоанн Миролубов, член Синода Эстонской Православной Церкви С. Г. Мянник, духовник Свято-Троицкой Сергиевой лавры архимандрит Захария (Шкурихин), настоятель Варницкого Троице-Сергиева монастыря архимандрит Варнава (Федоров) и архимандрит Василиск (Горбуль), клирики Рязанской митрополии, преподаватели и студенты МДА.

Модератором выступил доцент протоиерей Александр Задорнов, проректор по научно-богословской работе МДА, секретарь Комиссии по церковному праву Межсоборного присутствия.

Для обсуждения были вынесены следующие темы:

- Проблематика епитимийной практики.
- Епитимия как наказание и как лечение греха.
- Права духовника при наложении епитимии и ее разрешении.

Развернувшаяся во время обсуждения этих тем дискуссия продемонстрировала актуальность темы круглого стола, разницу в применении канонических и церковно-правовых актов относительно епитимийной практики и необходимость продолжения изучения этой темы в будущем.

Протоиерей Александр Задорнов

ПРАКСИС
№ 3 (12) • 2023

*Научный журнал
Московской духовной академии*

ISSN 2658-6517

Эл. почта редакции: praxis@mpda.ru

Издательство Московской духовной академии
141312, г. Сергиев Посад,
Троице-Сергиева Лавра, Академия
Эл. почта: publishing@mpda.ru

Формат 70×100/16. Печ. л. 12¾
Подписано в печать 18.09.2023