

ISSN 2782-3725



НОВОСИБИРСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ДУХОВНАЯ СЕМИНАРИЯ

НОВОСИБИРСКИЙ ВРЕМЕННОК

ЭЛЕКТРОННЫЙ ЖУРНАЛ
НОВОСИБИРСКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ДУХОВНОЙ
СЕМИНАРИИ

№ 4 • 2025

Телефон: 8 (383) 295-21-89
Адрес редакции: 633103,
Новосибирская область,
г. Обь, Военный городок, 127
Email: npds@yandex.ru

Сайт: <https://journal.dsnsk.ru>

Учредитель и издатель:

Духовная образовательная организация
высшего образования «Новосибирская
православная духовная семинария»

Издается с 2020 года

Номер свидетельства
Роскомнадзора Эл № ФС77-81498
от 6 августа 2021 г.

**Издается по благословению высокопреосвященнейшего Никодима,
митрополита Новосибирского и Бердского.**

**Журнал входит в общецерковный перечень рецензируемых изданий, в
которых публикуются результаты исследований соискателей церковных
ученых степеней кандидата богословия, доктора богословия и доктора
церковной истории.**

**Свидетельство о регистрации СМИ серия Эл № ФС77-81498 от 06
августа 2021 г. Выдано Федеральной службой по надзору в сфере связи,
информационных технологий и массовых коммуникаций.**

**Журнал входит в систему Российского индекса научного цитирования (РИНЦ)
(контракт № 173-03/2016 от 29.03.2016).**

**Статьи, принятые к публикации, размещаются в полнотекстовом формате на
сайте научной электронной библиотеки eLIBRARY.RU.**

**Учредитель: религиозная организация – духовная образовательная
организация высшего образования «Новосибирская православная духовная
семинария Новосибирской епархии Русской Православной Церкви».
633103, Новосибирская область, город Обь, ул. Военный городок, 127.**

ГЛАВНЫЙ РЕДАКТОР:

кандидат богословия, ректор Новосибирской православной духовной семинарии, протоиерей **Павел Кизюн**

Редакционный совет:

доктор богословия, протоиерей **Борис Пивоваров**

доктор богословия, епископ **Мефодий (Зинковский)**

доктор филологических наук, профессор **Панин Леонид Григорьевич**

доктор исторических наук **Комлева Евгения Владиславовна**

кандидат богословия, протоиерей **Александр Реморов**

кандидат исторических наук **Журавлев Вадим Викторович**

кандидат философских наук, иеромонах **Платон (Флах)**

кандидат философских наук, протодиакон **Дмитрий Цыплаков**

кандидат филологических наук **Сузрюкова Елена Леонидовна**

Над выпуском работали:

Ответственный редактор: **О.В. Кулева**, кандидат педагогических наук

Корректор: **Д.В. Васильев**, иерей

Перевод аннотаций на англ. язык: **О.Е. Молчанова**

Оригинал-макет подготовлен: **К.С. Обысова**

СОДЕРЖАНИЕ

ТЕОРЕТИЧЕСКАЯ ТЕОЛОГИЯ

- Солодкина А.П.** О разночтении в Пс. 89, 9-10.....6
Конкин И.Ю., прот. Значение и нравственная роль феномена «сердце» для духовной жизни человека в трудах Ивана Ильина..... 19
Кизюн Ф. П. Место Мелхиседека Салимского в ветхозаветной генеалогии и ее связь с православным христологическим учением (на материале Библии и апокрифических текстов) 27

ИСТОРИЧЕСКАЯ ТЕОЛОГИЯ

- Истюков В.Э. (Симон), иером.** Основные события истории Русской Православной Церкви и Новониколаевской епархии в 1925 году.....32
Руденко И. И. Русская Православная Церковь и войны XIX века..... 36

ПРАКТИЧЕСКАЯ ТЕОЛОГИЯ

- Кушнарченко Я.В.** Святоотеческая антропология в рамках курса преподавания философии: актуальность и цели преподавания40
Цыплаков А. А. Церковнославянский со словарем 47

ИНФОРМАЦИЯ

- Церковнославянско-русский словарь-справочник..... 56

ТЕОРЕТИЧЕСКАЯ ТЕОЛОГИЯ

УДК 22.07

Солодкина Алия (Ия) Пайзынуровна

старший преподаватель кафедры церковного богословия
Новосибирской православной духовной семинарии
iya-solodkina@yandex.ru

О РАЗНОЧТЕНИИ В ПС. 89, 9-10

Аннотация: В статье исследуются возможные причины появления существенного разночтения в стихе 9-м (в церковнославянском переводе 9-10-м) псалма 89 между масоретским текстом и Септуагинтой: «Мы теряем лета наши как вздох» – «Годы наши как паук (паутина)». При переводе произошло изменение синтаксического деления текста. В греческом чтении стиха возможны два варианта понимания глагола ἐμελέτω, что нашло отражение в последующих переводах на другие языки. Появление разночтения можно считать следствием в первую очередь переводческой традиции установления соответствий между еврейскими и греческими корнями. Слово «паук (паутина)» могло быть контекстуальным добавлением или же результатом переводческой интерпретации вариантного прочтения текста источника. Разночтение привело к смещению смысловых акцентов в стихе и появлению нового образа, что отразилось в последующем толковании стиха. В статье сделан краткий обзор толкований рассмотренного стиха в разных чтениях.

Ключевые слова: Ветхий Завет, Псалтирь, перевод, масоретский текст, Септуагинта, разночтение, экзегеза, толкование.

Цитирование: Солодкина А.П. О разночтении в Пс. 89,9-10 // Новосибирский временник. 2025. № 4. С. 6-18.

Solodkina Aliya (Iya) Payzynurovna

Senior Lecturer of the Department of Church Theology
of the Novosibirsk Orthodox Theological Seminary
iya-solodkina@yandex.ru

ON THE DISCREPANCY IN PSALM 89, 9-10

Abstract: The article explores the possible reasons for the significant discrepancy in verse 9 (in the Church Slavonic translation, verses 9-10) of Psalm 89 between the Masoretic Text and the Septuagint: «We lose our years like a sigh» – «Our years are like a spider (spiderweb)». The translation has resulted in a change in the syntactic division of the text. In the Greek reading of the verse, there are two possible interpretations of the verb ἐμελέτω, which are reflected in subsequent translations into other languages. The appearance of the variant reading can be attributed primarily to the translation tradition of establishing correspondences between Hebrew and Greek roots. The word «spider (spiderweb)» could be a contextual addition or the result of a translation interpretation of a variant reading of the source text. The discrepancy led to a shift in the meaning of the verse and the emergence of a new image, which was reflected in the subsequent interpretation of the verse. The article provides a brief overview of the interpretations of the verse in different readings.

Keywords: Old Testament, Psalter, translation, Masoretic text, Septuagint, misinterpretation, exegesis, interpretation.

Citation: Solodkina A.P. On the discrepancy in Ps. 89,9-10// Novosibirsk Vremennik. 2025. No. 4. pp. 6-18.

Псалом 89 (90) начинается четвертую книгу псалмов [1, с. 136-137] и является одним из трех псалмов богослужебного первого часа. Псалом имеет надписание «Молитва Моисея, человека Божия». Таким образом, автором псалма, согласно его надписанию, большинство толкователей считает пророка Божия Моисея, предполагая, что написан псалом был под конец 40-летнего странствования еврейского народа в пустыне [1, с. 310] [2, с. 590]. В псалме Моисей рассуждает о скоротечности жизни человеческой и обращается к Богу, Творцу мира, с просьбой призреть на смиренных рабов Своих и наставить их на путь исправления. С другой стороны, по замечанию еп. Ириней (Орды), часть древних толковников считает, что псалом написан царем Давидом в духе пророка Моисея [3, с. 301]. Свт. Иоанн Златоуст объясняет надписание так: поскольку псалмо-

певец Давид начинает четвертую книгу псалмов с упоминания о сотворении мира, то Моисею, автору книги о бытии мира, прилично было присвоить надписание псалма [4, с. 900].

В церковнославянском (ЦС) чтении псалма обращает на себя внимание стих 10-й, в котором звучит необычное паронимическое словосочетание «яко паучина поучахуся», вызывающее недоумение при интуитивном восприятии смысла: «Лета наша яко паучина поучахуся». В русском Синодальном переводе (СП) параллельное место находится в предыдущем, 9-м, стихе и читается иначе: «Мы теряем лета наши, как звук» (см. Табл. 1).

При сравнении СП и ЦС чтений Пс. 89 можно увидеть еще несколько значительных различий (см. Табл. 1).

Синодальный перевод Пс. 89	Церковнославянский (рус.) Пс. 89
6. Ты как наводнением уносишь их; они – как сон , как трава, которая утром вырастает, утром цветет и зеленеет, вечером подсекается и засыхает;	Уничужения их лета будут. Утро яко трава мимодидет, утро процветет и преидет: на вечер отпадет ожестеет и изсхнет.
9. Все дни наши прошли во гневе Твоем; мы теряем лета наши, как звук.	Яко вси дние наши оскудеша, и гневом Твоим изчезохом: 10. лета наша яко паучина поучахуся: –
10. Дней лет наших – семьдесят лет, а при большей крепости – восемьдесят лет; и самая лучшая пора их – труд и болезнь, ибо проходят быстро, и мы летим.	дние лет наших в нихже седьмьдесят лет, аще же в силах, осмьдесят лет, и множае их труд и болезнь: яко прииде кротость на ны, и накажемся.
12. Научи нас так счислять дни наши, чтобы нам приобрести сердце мудрое.	Десницу Твою тако скажи ми, и окованныя {и наказанныя} сердцем в мудрости.

Таблица 1. Пс. 89, 6, 9-10, 12 в русском Синодальном и церковнославянском переводах.

Настоящая статья посвящена исследованию причин возникновения указанного различия, а также особенностям толкования стиха в разных чтениях.

¹ Вся Псалтирь состоит из пяти древних частей (сборников): первая – псалмы 1-40, вторая – 41-71, третья – 72-88, четвертая – 89-105 и пятая – 106-150. Признаками такого деления служат литургические окончания, встречающиеся в Псалтири четыре раза: Пс. 40,14, Пс. 71,19, Пс. 88,53 и Пс. 105,48.

² Интересно: эта же паронимическая пара используется в песенке пауков и Буратино из советского детского т/ф «Приключения Буратино» (1975). «Почуйте лучше ваших паучат!» – отвечает Буратино навязчивым паукам (автор текста Юрий Энтин).

Стих Пс. 89, 9 в переводах

В сравнительной Таблице 2 представлены чтения Пс. 89, 9 (90, 9) в еврейском масоретском тексте (МТ) и значимых переводах.

Еврейское чтение	
МТ	כִּי כָל־יָמֵינוּ פָּגוּ בְעִבְרֹתָי כָּל־יְנֵינוּ כְּמִוְהָגָה: ... прошли наши годы, как вздох
СП	Все дни наши прошли во гневе Твоем; мы теряем лета наши, как звук.
Вульгата (Versio Juxta Hebraicum) [5]	omnes enim dies nostri transierunt in furore tuo consumpsimus annos nostros quasi sermonem loquens ... мы провели наши годы как произнесенное слово
Библия короля Иакова KJV	For all our days are passed away in thy wrath: we spend our years as a tale that is told. ... мы проводим наши годы как рассказанную историю (сказку)
TAR таргум арам.	אָרוֹם כּוֹל יוֹמָנָא אִיתְפְּנִיאוּ קְדַמְךָ בְּרוּגְזָךְ שִׁיְצִינָא יוֹמֵי חַיִּינָא הֵיךְ הַבֵּל פּוֹמָא דְסַתְוּוּא: ... мы завершили (прожили) дни своей жизни, как пар изо рта зимой [6] ³
Греческое чтение	
МТ	ὅτι πᾶσαι αἱ ἡμέραι ἡμῶν ἐξέλιπον καὶ ἐν τῇ ὀργῇ σου Ἐξελίπομεν τὰ ἔτη ἡμῶν ὡς ἀράχνην ἐμελέτων ... года наши как паук заботились [7] ⁴ ... я размышлял о наших летах, подобный паутине
ЦС	Яко вси дние наши оскудеша, и гневом Твоим изчезоухом: 10 лета наша яко паучина поучахуса: ... лета наши заботились как паук
Вульгата	quoniam omnes dies nostri defecerunt in ira tua defecimus anni nostri sicut aranea meditabantur ... наши годы будут считаться как паук [8] ⁵

Таблица 2. Стих Пс 89, 9 (90, 9) МТ и в переводах.

Чтение окончания 9-го стиха в русском Синодальном переводе (СП) стиха является подстрочным переводом МТ. В английской Библии короля Иакова и латинской Вульгате версии Hebraicum⁶ варианты чтения примерно подобны чтению МТ. арамейский таргум вместо значения «вздох», «звук» предлагает здесь свой «беззвучный» парафраз еврейского чтения: «Мы теряем дни наши как пар изо рта зимой». Церковнославянское же чтение (с «паутиной») и обычная версия Вульгаты (с «пауком») отражают чтение греческого перевода LXX.

Масоретский текст

Обратимся к языку первоисточника. В масоретском тексте стих Пс. 90,9 (другая нумерация):

כִּי כָל־יָמֵינוּ פָּגוּ בְעִבְרֹתָי כָּל־יְנֵינוּ כְּמִוְהָגָה:

Перевод: «Все наши дни уходят пред гневом Твоим, прошли наши годы, как вздох»⁷ [9, с. 125].
Вторая половина стиха (после атнаха⁸):

כָּל־יְנֵינוּ שֶׁנֵּינוּ כְּמִוְהָגָה:

³ For all our days have been removed from your presence in your anger; we have completed the days of our lives like a vapor of the mouth in winter (англ. Перевод Эдварда М. Кука).

⁴ Подстрочный перевод сайта «Манускрипт-Библия.ру».

⁵ Our years shall be considered as a spider (Библия Дуэ-Реймса: перевод Вульгаты с лат. на англ.).

⁶ Псалтирь Versio juxta Hebraicum была переведена блж. Иеронимом с еврейского текста, но была вытеснена и никогда не использовалась в богослужении.

⁷ Перевод с иврита: Меир Левинов. Источник: Книга Псалмов (Тегилим).

⁸ Атнах – знак кантиляции в еврейском письме, отмечающий конец полустишия.

Первое слово здесь כָּלִינוּ killînu – глагол כָּלַה («заканчиваться», «исчезать» «истлевать», «разрушаться») в форме piel pf 1 pl, – дословно переводится примерно «мы потеряли», «мы уничтожили», «мы закончили» и требует зависимого слова. Следующее слово, שָׁנֵינוּ šānênu, переводится «наши годы». Третье слово, מִי כַמֹּד, – это предлог «как», «подобно». Последнее слово, הִנֵּה heḥe, – существительное, переводится «стон», «звук», «гром».

Других вариантов еврейского чтения стиха

9 не найдено: среди опубликованных рукописей Мертвого моря не обнаружено ни одного фрагмента Пс. 89 (90) [10, с. 653].

Перевод LXX

В греческом тексте LXX стих Пс. 89, 9 разбит не на две смысловые части, как в МТ, а на три: словосочетание «во гневе Твоем» (конец первой фразы в МТ) отнесено к новой смысловой фразе, а «наши годы» начинают третью фразу стиха [11, с. 10-11]⁹:

1	ὅτι πᾶσαι αἱ ἡμέραι ἡμῶν ἐξέλιπον	Ибо все дни наши прошли
2	καὶ ἐν τῇ ὀργῇ σου ἐξελίπομεν	и мы исчезли во гневе Твоем.
3	τὰ ἔτη ἡμῶν ὡς ἀράχνην ἐμελέτων	годы наши как паук заботились (я размышлял о наших летах, подобных паутине ¹⁰).

Таблица 3. Стих Пс. 89, 9 в греческом тексте LXX.

В восстановленных «Гекзаплах» Оригена Ф. Филда приводятся греческие варианты Оригена и Симмаха двух первых смысловых частей стиха¹¹, но отсутствует текст и комментарии второй половины 9-го стиха псалма 89, будто эта часть не имела разночтений в греческих редакциях [12, с. 246]. В комментариях святителя Иоанна Златоуста к этому псалму также нет упоминаний о существовании разночтений в греческом тексте последней части стиха, хотя при толковании псалмов, в том числе и этого, святитель обычно оговаривает разные чтения по «Гекзаплам» [4, с. 903].

Вместо ὡς ἀράχνην в Александрийском кодексе чтение ὡσεὶ ἀραχνη [13, Ч. 2 с. 99].

Глагол μελετάω

Заключительная фраза стиха, которую можно было понять «лета наши как звук (вздых)», переведена иначе. Консонантное слово הלל было понято переводчиком не как существительное הלל, а как глагол того же корня. Этимологический словарь Штейнберга указывает, что, судя по фактам языка, значение еврейского глагола הלל – «выводить изнутри» в самом широком смысле понимания [14, с. 109]. Так, в Пс. 113, 15 этот глагол имеет значение «издавать голос»; в Иер. 48, 31 – «воздыхать»; в Ис. 8, 19 –

«шипеть»; в Ис. 31, 4 – «реветь»; в Притч. 25, 4 – «выделять»; в Ис. 27, 8 и Притч. 25, 5 – «удалять»; в Пс. 36, 30 и Пс. 34, 28 – «произносить, проповедовать»; в Притч. 15, 28, Ис. 33, 18, Пс. 2, 1, Пс. 76, 13, Ис. 59, 13 – «мыслить (говорить сердцем), помышлять, замышлять, измышлять». Русский Синодальный перевод перечисленных стихов согласуется с таким пониманием МТ. При переводе на греческий язык еврейский глагол הלל традиционно идентифицировался с глаголом μελετάω [11, с. 11]. Глагол μελετάω в словаре Стронга имеет номер 3191 и означает: 1. заботиться; 2. заниматься, упражняться; 3. обдумывать, замышлять. Как видим, поля лексических значений исходного еврейского глагола первоисточника и греческого μελετάω имеют существенные различия, поэтому при такой идентификации при переводе неизбежно появление новых смыслов текста.

В тексте Псалтири корень הלל встречается 11 раз, и в 10 случаях он переведен на греческий при помощи глагола μελετάω. Исключение: в стихе Пс. 113, 15 («не возгласят гортанем своим» ЦС) переводчик, учитывая контекст («гортанью своею»), следовал смыслу и использовал глагол φωνέω «издавать звук, говорить».

Кроме стиха Пс. 89, 9 в еврейском тексте Ветхого Завета еще дважды встречается суще-

⁹ Этот стих рассмотрен в статье Лазаренко О.М. «Трансформации консонантного текста еврейской Библии в переводе Септуагинты».

¹⁰ Перевод согласно указанной статье Лазаренко О.М.

¹¹ Вариант Оригена совпадает с LXX RalFs-Hanhard; Симмах: Πᾶσαι γὰρ αἱ ἡμέραι ἡμῶν διέδρασαν, ἐν τῷ χόλῳ σου ἀνηλώθημεν (Ибо все дни наши убежали, в гневе Твоем мы истреблены).

ствительное **גָּהַ**: в Иов. 37, 2 и в Иез. 2, 10. (см. Табл. 4). В Иов. 37, 2 это слово переведено при помощи существительного того же греческого корня: *μελέτη* «забота, учение», что приводит также к значительному разночтению (для сравнения: СП – «гром», ЦС – «поучение»). В Иез. 2, 10 при переводе появляется слово *μέλος* «напев, мелодия», которое в контексте стиха понимается в смысле «стон» (СП – «стон», ЦС – «жалость»). Кроме того, в МТ трижды присутствуют слова,

консонантное написание которых идентично с **גָּהַ** (см. Табл. 4): в 2Цар. 20, 13 это глагол **גָּהַ** «был стащен»¹², в Ис. 27, 8 – глагол **גָּהַ** «выбросил», переведенный на греческий *μελετώ* – «помышляющий». И в Ис. 59, 11 – абсолютный инфинитив **גָּהַ**, усиливающий идущий следом глагол того же корня (конструкция дословно переводится «стоном стоном»); а в греческом переводе здесь стоит *ἅμα πορεύσονται* – «вместе будут ходить»¹³.

	МТ	СП	LXX	ЦС
Существительное גָּהַ в МТ и его перевод LXX				
Иов. 37, 2	וְהַגָּהָה מִפִּי יִצְאָה׃	и гром , исходящий из уст Его.	καὶ μελέτη ἐκ στόματος αὐτοῦ ἐξελεύσεται	и поучение изо уст Его изыдет.
Пс. 89, 9	כְּלִינוּ שָׁנִינוּ כְּמֹד־הַגָּהָה׃	... мы теряем лета наши, как звук .	ἐξελίπομεν τὰ ἔτη ἡμῶν ὡς ἀράχην ἐμελέτων	... лета наша яко паучина поучахуся .
Иез. 2, 10	קָנִים וְהַגָּהָה וְהִי׃ וּכְתוּב אֲלֵהּ׃	и написано на нем: "плач, и стон , и горе".	καὶ ἐγγράπτο εἰς αὐτὴν θρήνος καὶ μέλος καὶ οὐαί	... и вписано бяше в нем рыдание и жалость и горе.
Другие случаи גָּהַ в МТ				
2Цар.	בְּאֶשְׁרָה הַגָּהָה מִזֶּה־הַמְּסָלָה׃	Но когда он был стащен с дороги,	ἦν ἰκα δὲ ἔφθασεν ἐκ τῆς τρίβου	И бысть егда принесе от пути...
20, 13	בְּרוּחוֹ הַקָּשָׁה בְּיוֹם קָדִים׃ הַגָּהָה׃	... выбросил его сильным дуновением Своим как бы в день восточного ветра.	... οὐ σὺ ἦσθα ὁ μελετῶν τῷ πνεύματι τῷ σκληρῷ ἀνελεῖν αὐτοὺς πνεύματι θυμοῦ	... не ты ли был еси помышляя духом жестоким, убить я духом ярости?
Ис. 59, 11	נִהְיֵמָה כְּדַבִּים כְּלִנּוּ וּכְיוֹנִים הַגָּהָה נְהַגָּה׃	Все мы ревим, как медведи, и стоном , как голуби;	ὡς ἄρκος καὶ ὡς περιστέρα ἅμα πορεύσονται	Яко медведь, и яко голубь вкупе пойдут .

Таблица 4. Слово **גָּהַ** в масоретском тексте и его перевод LXX.

Итак, действительно, в рассматриваемом стихе Пс. 89, 9 использование глагола *μελετάω* можно считать в первую очередь следованием традиции переводчиков: перевод корня **גָּהַ** в значении «издавать голос» в Пс. 113, 15 и Иез. 2, 10, скорее, был вынужденной необходимостью подчиниться контексту.

ἀράχνη – паук и паутина

В третьей смысловой фразе греческого чтения Пс. 89, 9 (см. Табл. 3) появляется слово *ἀράχνη* (асс. sg. от *ἀράχνη* – «паутина», «паук»), которого нет в еврейском чтении. Добавление этого слова объясняют тем, что союз «как» (евр. *יִמּוֹ כְּ*; греч. *ὡς*) требует предмета сравнения

¹² От глагола **גָּהַ** «быть оттесняему, удаляему», этимологически близкого к глаголу **גָּהַ** – «выводить изнутри». ¹³ В «Гекзаплах» Оригена представлены варианты, более следующие тексту МТ (Акила: *Φθόγγη φθεγξόμεθα* – «криком кричим»; Симмах и Феодотион: *Μελέτη μελέτησομεν* – «заботой заботимся»/ «мысли размышляем»).

и образ паутины в данном контексте кажется вполне уместным, поскольку здесь он наглядно иллюстрирует хрупкость и недолговечность человеческой жизни [11, с. 11].

В еврейском тексте Писания слово «паук» (שִׁבְיָצוּ 'akkābīš) встречается всего дважды, в стихах Иов. 8, 14 и Ис. 59, 5 (см. Табл. 5). Слова же «паутина» в еврейском языке как такового нет, в Ис. 59, 5 для этого используется словосочета-

ние «нить паука» (קוּרֵי עֲבָיִשׁ qûrê 'akkābīš). В обоих этих случаях с пауком и его нитью сравнивается бессмысленная и непостоянная жизнь и деятельность нечестивых людей, забывших Бога. В греческом тексте слово ἀράχνη используется 5 раз, то есть трижды появляется при переводе там, где его нет в МТ. Это стихи Пс. 38, 12, Пс. 89, 9 и Иов. 27, 18 (см. Табл. 5).

	LXX	ЦС	СП	МТ
Слово «паук» есть и в МТ, и в LXX				
Иов. 8, 14	αὐτοῦ ἔσται ὁ οἶκος ἀράχνη δὲ αὐτοῦ ἀποβήσεται ἡ σκηνή	не населен бо будет дом его, паучина же сбудется селение его.	упование его подсечено, и уверенность его – дом паука.	יִקְוֶה כְּסֵלֶךָ וּבֵית עֲבָיִשׁ מִבְּטָחוֹ: אֲשֶׁר
Ис. 59, 5	ὡὰ ἀσπίδων ἔρρηξαν καὶ ἰστὸν ἀράχνης ὑφαίνουσιν	Яица аспидска разбиша и постав паучинный ткуют, ...	высидживают змеиные яйца и ткуют паутину...	צִפְעוֹנֵי בִקְעוֹ וְקוּרֵי עֲבָיִשׁ יִאָרְגוּ בִצֵּץ
Слово «паук» есть в LXX, но нет в МТ				
Иов. 27, 18	ἀπέβη δὲ ὁ οἶκος αὐτοῦ ὡςπερ σῆτες καὶ ὡςπερ ἀράχνη	будет же дом его яко молие, и яко паучина , яже снабде.	Он строит, как моль, дом свой и, как сторож , делает себе шалаш;	בְּנָה כְּעֵשׂ בֵּיתוֹ וְכִסְבָּהּ עֵשֶׂה נֹצֵר:
Пс. 38, 12	ἐν ἐλεγμοῖς ὑπὲρ ἀνομίας ἐπαίδευσας ἄνθρωπον καὶ ἐξέτηξας ὡς ἀράχνην τὴν ψυχὴν αὐτοῦ	Во обличениях о беззаконии наказал еси че- ловека и истаял еси, яко паучи- ну , душу его:	Если Ты обличениями будешь наказывать человека за преступления, то рассыплется, как от моли , краса его.	עוֹן יִסְרֹתַי אִישׁ וְתַמָּס כְּעֵשׂ חֲמוֹדוֹ בְּתוֹכָהוֹתַי עַל
Пс. 89, 9	ὅτι πᾶσαι αἱ ἡμέραι ἡμῶν ἐξέλιπον καὶ ἐν τῇ ὀργῇ σου ἐξελίπομεν τὰ ἔτη ἡμῶν ὡς ἀράχνην ἐμελέτων	9 Яко вси дние наши оскудеша, и гневом Твоим исчезохом, 10 лета наша яко паучина поучахуся.	Все дни наши прошли во гневе Твоём; мы теряем лета наши, как звук .	בְּעִבְרֹתָךְ כְּלִינוּ שָׁנֵינוּ כְּמוֹ הַהֲגָה: כִּי כְלִי־יְמֵינוּ פָּנָה

Таблица 5. Слово ἀράχνη («паутина», «паук») в греческом тексте Библии и МТ.

В Иов. 27, 18 дом беззаконного человека сравнивается с домом моли и с непрочным шалашом сторожа (МТ), а в греческом переводе вместо шалаша сторожа появляется паутина, то есть сторож (стерегуший) понимается как паук (что отсылает к Иов 8, 14 и делает образы моли и паука параллельными в определенном контексте). В

стихе Пс. 38, 12 говорится о наказании человека, когда все, что дорого ему, разрушается Господом, как от моли (МТ); при переводе же вместо слова «моль» появилось слово «паутина»: Господь расплавил, как паутину (ὡς ἀράχνην), душу человека – видимо, переводчик принял решение непрочность человеческой жизни передать через дру-

гой, уже знакомый, образ¹⁴. Возможно, именно это решение и привело впоследствии к тому, что при переводе стиха Пс. 89, 9 образ паутины был повторен в похожем контексте в применении «к летам человеческим».

Ἐμελέτων: «годы заботились» или «я размышлял»?

Необходимо заметить, что третья смысловая фраза греческого чтения Пс. 89, 9 (τὰ ἔτη ἡμῶν ὡς ἀράχην ἐμελέτων) имеет в себе неоднозначность, поскольку присутствующая здесь форма ἐμελέτων глагола μελετάω может быть понята либо как имперфект 3-го лица множественного числа, либо как имперфект 1-го лица единственного числа. В «Церковнославянском словаре» Григория Дьяченко приведены оба варианта перевода [15, с. 470].

В первом случае глагол ἐμελέτων является сказуемым к «нашим летам» и фразу следует понимать «наша жизнь суетится, как паук» («годы наши, как паук, заботились»). Этот вариант поддерживает церковнославянское чтение: «Лета наша яко паучина поучахуся», – глагол «поучатися» (по значению полностью совпадает с греч. μελετάω) стоит здесь в форме имперфект 3 л. мн. ч.

Во втором случае перевод фразы будет «я размышлял о наших летах, подобных паутине» («лета наши подобны паутине – я размышлял»)¹⁵. Этот вариант выглядит, на первый взгляд, менее логичным, но можно привести ряд аргументов в его пользу:

1) Во-первых, глагол μελετάω в подавляющем большинстве случаев используется в LXX именно в значении «размышлять», в значении

же «суетиться, заботиться» глагол понимается только в Ис. 38, 14¹⁶.

2) Собственно значения «суетиться, заботиться» вообще нет у изначального еврейского глагола. Именно значение «размышлять» является смысловым пересечением еврейского глагола נָחַם и греческого μελετάω (см. выше).

3) В стихе Пс. 76, 6 можно заметить созвучие такому пониманию: «Διελογισάμην ἡμέρας ἀρχαίας καὶ ἔτη αἰώνια ἐμνήσθην καὶ ἐμελέτησα» («Помышлял я о днях древних, и вспоминал лета вечные, и поучался», – пер. Юнгера [16]), – псалмопевец вспоминает дни древние, когда Бог благоволил Своему народу, и размышляет: неужели теперь Господь во гневе затворил щедроты Свои? В греческом переводе подчеркнута тема размышления, к глаголу διελογισάμην – «я обдумывал» – в конце фразы добавлен синонимичный глагол ἐμελέτησα – «я размышлял» (глагол μελετάω в форме аориста 1 л. ед. ч.)¹⁷. В стихе же Пс. 89, 9 похожим образом рассуждается о днях и летах, уже современных автору псалма, в которые народ познал силу гнева своего Бога, и тот же глагол ἐμελέτων – «я размышлял» (только в форме имперфекта) – стоит тоже в конце стиха.

4) Кроме того, можно добавить следующие рассуждения. В этой части псалма переводчик использует лексический повтор: глаголом ἐκλείπω – «прекращаться, кончаться» – в стихе 7 переведен еврейский глагол זָחַל – «оканчиваться, истощаться», в стихе 9 этот же греческий глагол повторен дважды: для перевода другого глагола ἐπέστρεψα – «поворачивать, оборачиваться» – и первого глагола זָחַל (для сравнения: в СП это три разных глагола – «исчезаем», «прошли», «теряем»):

	LXX	СП
Пс. 89, 7	ὅτι ἐξελίπομεν ἐν τῇ ὀργῇ σου καὶ ἐν τῷ θυμῷ σου ἐταράχθημεν.	ибо мы исчезаем от гнева Твоего, и от ярости Твоей мы в смятении.
Пс. 89, 9	ὅτι πᾶσαι αἱ ἡμέραι ἡμῶν ἐξέλιπον, καὶ ἐν τῇ ὀργῇ σου ἐξελίπομεν τὰ ἔτη ἡμῶν (!) ὡς ἀράχην ἐμελέτων.	Все дни наши прошли во гневе Твоем; мы теряем лета наши, как звук.

После неоднократного повтора, после применения в первой фразе стиха по отношению к синонимичному выражению («все дни наши») глагол ἐκλείπω в третьей фразе вполне может под-

разумеваться в отношении к «летам нашим» в той же форме: ἐξέλιπον: τὰ ἔτη ἡμῶν (ἐξέλιπον) ὡς ἀράχην ἐμελέτων – «годы наши (исчезли) как паутина, я размышлял»¹⁸. К тому же сочетание τὰ ἔτη ... ἐξέλιπον чи-

¹⁴ Хотя в этом стихе в МТ моль выступает в качестве образа орудия наказания Божия, а при переводе паук и его паутина являются образом того, что не может противостоять Его гневу: произошло некоторое смещение смыслового акцента.

¹⁵ Или же слово ἐμελέτων может быть соединено с последующим стихом (ἐμελέτων αἱ ἡμέραι τῶν ἐτῶν ἡμῶν ἐν αὐτοῖς ἐβδομήκοντα ἔτη ἐὰν – «я размышлял: дней лет наших – семьдесят лет...»), и фраза переводится «лета наши подобны паутине», а следующий стих содержит размышления, приводящие к такому выводу (этот вариант упомянут в церковнославянском словаре Григория Дьяченко).

¹⁶ Ис. 38, 14 LXX: ... ὡς περιστέρα οὕτως μελέτησα («как голубь, так заботился бы я»). И это тоже результат перевода еврейского корня נָחַם, стоящего в МТ в значении «издавать голос» (СП: «Я тосковал как голубь»); в переводе Юнгера это значение было возвращено: «Как голубь, я стонал».

¹⁷ Для сравнения Пс. 76, 6 СП: «Размышляю о днях древних, о летах веков минувших».

¹⁸ Эллипсис – пропуск в тексте или речи элемента предложения, который восстанавливается посредством контекста.

тателю Псалтири уже встречается ранее в стихе Пс. 77, 33¹⁹. Такое восстановление недостающего глагола находим в славянской учебной Псалтири, которая предлагает в качестве перевода этой фразы вариант «Годы жизни нашей развеиваются, точно паутина» [17, с. 357].

1) Можно предположить, что древний переводчик воспринимал две последние фразы стиха (Табл. 3) за одну фразу. Глагол *ἐκλείπω* может употребляться не только в непереходном значении «прекращаться, кончаться», но и в переходном значении «оставлять, прекращать, покидать»²⁰. Тогда τὰ ἔτη ἡμῶν (наши лета) могут быть прямым дополнением к нему (формы падежей N. и A. совпадают): καὶ ἐν τῇ ὀργῇ σου ἐξελίπομεν τὰ ἔτη ἡμῶν ὡς ἀράχην ἐμελέτων – «и в гневе Твоем мы теряем лета наши как паутину, я размышлял».

2) Ну и последний (безусловно, спорный) аргумент: фраза «годы наши как паук заботились», так же, как и «лета наша яко паучина поучахуса», трудна для восприятия, и с ней было бы легче смириться, если бы это действительно был подстрочный перевод с еврейского, но это не так (см. п. 2).

В чтении латинской Вульгаты («*anni nostri sicut aranea meditabantur*») глагол *meditabantur* (*meditor* – «размышлять»), хоть и является сказуемым к «нашим летам» (*anni nostri*), но стоит в страдательном залоге, и дословно получается: «Годы наши, как паук, размышлялись» (кто-то размышлял, что годы наши как паук), – блаженный Иероним «отдал» сказуемое «нашим летам», как в первом варианте понимания глагола *ἐμελέτων*, но добился смысла, аналогичного второму варианту. Перевод П.А. Юнгера по смыслу согласен с чтением Вульгаты: «Лета наши как бы паутина считаются».

А на какой из двух вариантов понимания слова *ἐμελέτων* может указать исходное слово *גָּהַ* еврейского текста МТ? В такой консонантной форме оно могло быть понято как перфект *qal 3 m. sg.*, причастие *m. sg.* или повелительное наклонение *m. sg.*, а также абсолютный инфинитив глагола *גָּהַ* *hāgāh*. Из перечисленного греческому переводу *ἐμελέτων* наиболее подходит активное причастие единственного числа *גָּהַ* *hōgēh* «размышляющий», и это подтверждает понимание греческого *ἐμελέτων* как «я размышлял». Но если переводчик захотел понять *גָּהַ* как абсолютный инфинитив *גָּהַ* *hāgōh* (можно перевести деепричастием «размышляя», «заботясь»), то это не противоречит обоим вариантам²¹.

Вариантное прочтение Vorlage

Теперь стоит вернуться к тексту первоисточника Пс. 89, 9, задавшись вопросом: мог ли такой перевод (с «пауком») отражать вариантное прочтение древнего текста *Vorlage*²²?

Пс. 89,9 МТ (в консонантном виде): שְׁנֵינוּ כְּמוֹ הַגָּה (כלינו)

Проблему представляет предпоследнее слово *כְּמוֹ*. Это сложный предлог, он состоит из короткого предлога *כְּ* – «как» – и слова *מוֹ* – «сущность», «суть» (является производным местоимения *מוֹ* «что»), усиливающего исходный предлог. Дословно переводится «как существо (чего-либо)» и всегда требует предмета сравнения. Ему графически (и этимологически) близко слово *כְּמוֹ* (предлог *כְּ* – «как» – и упомянутое местоимение *מוֹ* – «что»), вариантное прочтение которого в данном контексте могло быть переведено вопросом «сколько?» («Я размышлял: сколько лет жизни нашей? Дней лет наших – семьдесят лет...»). Такое чтение идеально укладывается в контекст псалма, но противоречит поставленной нами задаче.

Поиск вариантов возможного прочтения слова *כְּמוֹ* в *Vorlage*, объясняющих появление в греческом переводе *ὡς ἀράχην* – «как паук/паутина», приводит к следующим результатам (см. Табл. 6).

Чтение МТ
שְׁנֵינוּ כְּמוֹ הַגָּה «как»
Варианты прочтения
1) שְׁנֵינוּ נֹצֵר הַגָּה «стерегущий»
2) שְׁנֵינוּ שׁוֹעֵב הַגָּה «как моль»
3) שְׁנֵינוּ כְּמוֹ הַגָּה «как тлен»
4) שְׁנֵינוּ כְּמוֹ הַגָּה «как прах»

Таблица 6. Варианты возможного прочтения слова *כְּמוֹ* в *Vorlage*.

В первую очередь обратим внимание на уже рассмотренные выше стихи Иов. 27, 18 и Пс. 38, 12 (Табл. 5). Вариантное прочтение *נֹצֵר* – «стерегущий» – могло быть, по аналогии с Иов. 27, 18, переведено «как паук». Или прочтение *שׁוֹעֵב* – «как моль», подобно стиху Пс. 38, 12, переведено «как

¹⁹ Пс 77, 33: καὶ ἐξέλιπον ἐν ματαιότητι αἱ ἡμέραι αὐτῶν καὶ τὰ ἔτη αὐτῶν μετὰ σπουδῆς («И проходили дни их в суете и лета их поспешно», – Юнгеров).

²⁰ Например: Притч. 3, 3: Ἐλεημοσύνη καὶ πίστις μὴ ἐκλιπέτωσάν σε – «Милость и истина да не оставят тебя...».

²¹ Абсолютный инфинитив иногда может заменять личную форму глагола, например, в стихе Ис. 59, 13 (СП: «Мы изменили и солгали пред ГОСПОДОМ, и отступили от Бога нашего; говорили клевету и измену, зачинали и рождали из сердца лживые слова») все глаголы – «изменить», «солгать», «отступить», «говорить», «зачинать», «рождать» – стоят в форме абсолютного инфинитива в МТ.

²² *Vorlage* – текст первоисточника, непосредственно лежавший перед древним переводчиком.

паук». Кроме того, можно предложить вариант קמך (קמך kamtāq) – «как тлен» – слово קמ «тлен», «гниль» (от глагола קמך «таять», «чахнуть», «истлевать») с тем же предлогом כ – «как»²³. И еще один вариант – קמס (קמס kamtōs) – «как прах»²⁴.

Последние два варианта из предложенных достаточно близки графически к МТ, к тому же созвучны с 4-м стихом этого же псалма: «Ты возвращаешь человека в тление» (СП Пс. 89, 4)²⁵. вариант 2 меньше подходит графически, но кажется достаточно логичным по смыслу. Все варианты отражают гипотетически возможное прочтение Пс. 89, 9 древнего текста Vorlage.

Размышление и наказание

Вариантное прочтение Vorlage могло являться намеренным переводческим искажением с целью актуализировать важную для переводчика тему [18, с. 122-127]. Идея размышления особо выделена переводчиком Псалтири [1, с. 10-12]: глагол μελετάω – «размышлять», как мы видели, появляется, нередко внося изменение в исходный смысл еврейского текста или же его дополнительно подчеркивая²⁶. Тема воспитания и наставления (ЦС: наказания) человека Богом по-особенному раскрывается в Септуагинте: переводчиками была выработана собственная традиция употребления слова παιδεία «воспитание»²⁷ (и глагола παιδεύω «воспитывать»). Воспитание направлено как на отдельного человека, так и на народ в целом и является средством достижения мудрости, которая раскрывается через направленность ума на познание замыслов Бога и Его воли, а наказание – это не только заслуженно понесенная кара, но и целительное средство, приводящее к раскаянию [19, с. 560, 579]. И здесь в греческом переводе псалмопевец, размышляя (ἐμελέτων) о краткости и тяжести жизни своего народа, пытается понять не только причину постигшего Божиего наказания, но и его смысл²⁸ [19, с. 336]. «Ибо постигло нас унижение, и мы (сим) будем научены (παιδευθησόμεθα)»²⁹, – смысл этот – на-

учение, и наученные приобретут мудрое сердце (τοὺς πεπεδημένους τῆ καρδίᾳ ἐν σοφίᾳ)³⁰ [19, с. 527]. Иными словами, глагол ἐμελέτων в понимании «я размышлял» в стихе 9-м логически предваряет появление глагола παιδευθησόμεθα «будем научены» в следующем, 10-м стихе псалма.

Толкования Пс. 89, 9

Рассмотрим теперь в виде тезисов особенности понимания исследуемой фразы в обоих чтениях:

а) Толкования по греческому чтению: «Годы наши как паутина (паук) заботятся (я размышлял)»:

- *Природа человеческая непрочна, как и паутина* (свт. Афанасий Великий³¹, блж. Феодорит Кирский). Свт. Афанасий Великий и блж. Феодорит в своих толкованиях опускают неоднозначный глагол, комментируя фразу «годы наши словно паутина» [1, с. 350], [21, с. 318].

- *Жизнь в напрасных заботах подобна плетению воздушной паутины*, ткани неосуществимой, легко превращается в ничто, напрасный труд (свт. Григорий Нисский). Свт. Григорий комментирует фразу и без глагола («жизнь подобна паутине»), и с глаголом ἐμελέτων в первом значении: «Жизнь заботится (соткать себе ткань) подобно (подобную по своей призрачности) паутине» [22, с. 25].

- *Жизнь, как и паутина, недолговечна и сопровождается чрезвычайными усилиями и бесполезным трудом*. Помышляя о этом, стоит переносить печали и пренебрегать земными скоротечными благами (свт. Иоанн Златоуст, Евфимий Зигабен). Святитель Иоанн понимает глагол ἐμελέτων во втором значении, он говорит, что «пророку свойственно было размышлять и Любомудрствовать об этом» [4, с. 902]. Евфимий Зигабен в комментариях к этому стиху предлагает чтение Вульгаты: «Глагол поучахуся стоит вместо считались» [23, с. 719].

- *Жизнь в бессмысленных суетных трудах незаметно проходит* (Ириней (Клементьев-

²³ Ис. 5, 24: שָׁרַיִם קמך (так) истлеет корень их» СП (Юнгеров: «так корень их будет как пыль»). Созвучный по смыслу стих находим в Иов. 13, 28 (СП: «А он, как гниль, распадается, как одежда, изъеденная молью»).

²⁴ Дословно «как мякина» (отбросы после обмолота зерна). СП в Пс. 1, 4 и Пс. 34, 5 переводит это слово «как прах», LXX – ὡς ὁ χυοῦς «как пыль» (Пс. 1, 4 СП: «Не так- нечестивые, но они- как прах, возметаемый ветром»).

²⁵ Но в греческом переводе слова «тление» нет: Μὴ ἀποστρέψῃς ἀνθρώπον εἰς ταπεινώσιν («Не подвергай человека унижению» – перевод Юнгера).

²⁶ Это особенно заметно в псалме 118, в котором этим глаголом (и его производным существительным) переведен целый ряд исходных еврейских слов.

²⁷ А также: «наказание», «поучение», «обучение», «наставление», «вразумление», «разумение», «образованность».

²⁸ «Судьба всякого поколения и всякого человека требует своего собственного смысла, который скрыт в ней до времени подведения итогов, ... и относится к ней как скрытый замысел притчи к ее сюжету», – Вевюрко И.С. Септуагинта: древнегреческий текст Ветхого Завета в истории религиозной мысли.

²⁹ Стих 10, Перевод Юнгера. Для сравнения СП: «... Ибо проходят быстро, и мы летим».

³⁰ Стих 12 Юнгеров: «Посему яви мне десницу Твою и укрепивших сердце мудростью».

³¹ Свт. Афанасий Великий: «Природа человеческая не имеет в себе ничего твердого и постоянного, подобно паутине легко растворяется».

ский), архиеп.). Архиеп. Иринеи, истолковывая Псалтирь по греческому чтению, опирается, очевидно, на ЦС текст «яко паучина поучахуся» и поэтому комментирует «подобие, взятое от паука» [24, с. 112].

• **Наша жизнь полна забот, но так же, как и паутина, легко разрушима, так как смерть неожиданно нас постигает** (еп. Иринеи (Орда)). Глагол понимается в значении «заботиться» [3, с. 304].

• **Человек и его жизнь как паук и его паутина: много забот, трудов и болезней, но коротка и неожиданно заканчивается** (прот. Григорий Разумовский). Толкование в ЦС чтении с упоминанием чтения согласно Вульгате: «Яко паучина мнятся» [2, с. 592].

б) Толкования по еврейскому чтению: «Мы теряем лета наши, как звук (вздых)»:

• **Господь сокращает годы жизни человека за грехи, конечность жизни есть следствие греха** (Иринеи (Клементьевский), архиеп [24, с. 111], Женевская Библия [25]).

• **Сокращение жизни человеческой – следствие промысла Бога о мире.** Первым поколениям людей долгая жизнь была дана того, чтобы скорее распространиться в мире, позднее Бог сокращает человеческую жизнь не только за грехи, но и чтобы не допустить перенаселения (Иринеи (Клементьевский), архиеп [24, с. 111]).

• **Внешнее благополучие непрочное**, так как жизнь стала коротка по сравнению с предшествующими поколениями (Толковая Библия А.П. Лопухина [1, с. 311]).

• **Жизнь стала коротка** (как звук, как дыхание зимой, как неуловимая мысль, как быстрое слово), нужно помнить об этом и смотреть на себя как на умирающих (Толкование Мэтью Генри [26]).

• **Жизнь бессмысленна и нелепа** (как пустой рассказ, как рассказанная сказка): о прошедших годах мы мало что можем вспомнить, и то, что долго делалось, можно быстро рассказать (Толкование Мэтью Генри [26]).

• По сравнению с неверными израильтянами **жизнь христиан, напротив, наполнена смыслом и упорядочена божественным промыслом.** Не пустой рассказ, а притча божественной мудрости. Каждая человеческая история ценна и будет рассказана в вечности (Комментарии Чарльза Сперджена [27]).

• **Жизнь коротка, поэтому не нужно тратить время зря.** Смерть неизбежна, но для христиан

она – по слову апостола – приобретение (Комментарии МакДональда [28]).

Обзор толкований позволяет сделать следующие выводы:

1. В греческом чтении: независимо от того, какой смысл вложил древний переводчик в неоднозначный глагол *ἐμελέτων*, при толковании стиха Пс. 89, 9 комментаторы могли понимать его в любом из возможных вариантов.

2. Вариант «наша жизнь заботится, как паук» делает акцент на глаголе: вся жизнь незаметно проходит в суете, заботе, смерть неотвратима и неожиданна.

3. Вариант «наша жизнь как паутина»: в паутине обращает на себя внимание ее хрупкая, недолговечная, прозрачная (призрачная) природа, и этим она подобна жизни. Благодаря словам «большая часть их – труд и болезнь» следующего стиха возможен также акцент на трудности, суетности и изнурительности ее изготовления: «Паутиной, следовательно, пророк назвал человеческую жизнь, отчасти потому, что она продолжается немного времени, так как недолговечность – свойство паутины, отчасти потому, что она сопровождается бесполезными усилиями и трудом...»³² [4, с. 902].

4. В еврейском чтении «годы наши как звук» нюансы различных переводов привнесут смысловые оттенки в понимание этой фразы. Звук, вздох, пар изо рта – это то, что кратко длится и затем рассеивается без следа, и именно такова скоротечная, бессмысленная, пустая (как пустой рассказ) и иллюзорная (как рассказанная сказка) жизнь. Смерть неизбежна и подводит итог жизни.

Заключение

Стих Пс. 80, 9 находится в контексте темы всего псалма. В еврейском чтении в стихе продолжается ряд образов, иллюстрирующих краткость времени человеческой жизни перед очами Бога: тысяча лет как день вчерашний, как прошедшая стража ночная (ст. 5), как наводнением их уносит, они проходят как сон, засыхают как трава (ст. 6). И годы проходят, как вздох (ст. 9). Ибо человек обречен вернуться в состояние тления: «Ты возвращаешь человека в тление и говоришь: “Возвратитесь, сыны человеческие!”» (Пс. 89, 4, СП).

В греческом же чтении слова «возвратитесь, сыны человеческие!» четвертого стиха звучат в ином контексте («Не подвергай человека унижению, ибо Ты сказал: «Возвратитесь, сыны

³² Свт. Иоанн Златоуст.

человеческие!») и означают уже не «возвратесь в землю», а «одумайтесь, покайтесь», «и откуда ниспали, туда опять возвратитесь»³³ [21, с. 25]. Благодаря глаголам *ἐμελέτων* (в понимании «я размышлял») и *παίδευθῆσόμεθα* («мы будем научены») в псалме подчеркивается момент мыслительной деятельности и продолжается тема покаяния. В 9-м стихе происходит изменение синтаксического деления текста и появляется заметное разночтение. Появление разночтения можно считать следствием в первую очередь переводческой традиции установления соответствий между еврейскими и греческими корнями. Церковнославянский перевод отражает только один из двух возможных вариантов понимания глагола *ἐμελέτων* и теряет понимание

в значении «я размышлял». Изящный образ паутины (паука), введенный древним переводчиком в третьей фразе стиха, иллюстрирует не только недолговечность жизни, но и сопутствующие ей суету, «труд и болезнь» и может являться результатом переводческой интерпретации вариантного чтения текста источника.

В обоих чтениях образы сопровождают мысль о ничтожности человеческой жизни перед лицом вечного Бога, Создателя мира и перекликаются с библейским стихом Пс. 143,4 с аналогичным по смыслу разночтением:

Пс. 143,4 СП: «Человек подобен дуновению; дни его – как уклоняющаяся тень».

Пс. 143,4 Юнгеров: «Человек подобен суете: дни его, как тень, проходят».

Список литературы

1. Толковая Библия, или комментарий на все книги Св. Писания Ветхого и Нового Завета: [в 3 ч.] / Издание преемников А. П. Лопухина. – Печ. по изд. 1904-1913 гг. (Петербург). – Стокгольм: Институт перевода Библии, 1987. Ч. 1. Том четвертый. 502 с.
2. Разумовский Григорий, прот. Объяснение священной книги псалмов. М.: Православный Свято-Тихоновский Богословский институт, 2002. 992 с.
3. Ириней (Орда), еп. Руководственное пособие к пониманию Псалтири. (По изд. 1882 г.). – М.: «Лествица»; СПб.: «Диоптра», 2000. 462 с.
4. Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе. Издание СПб. Духовной Академии, 1899. Том 5, Книга 1-2, Беседы на Псалмы. 1007 с.
5. The Latin Vulgate Bible. URL: <https://vulgate.org/> (15.05.25).
6. NTCS – IOTS / The Newsletter for Targumic and Cognate Studies. Пер. на англ. Эдварда М. Кука: URL: <http://targum.info/pss/ps4.htm> (16.09.25).
7. Манускрипт Библия. Подстрочный перевод Библии. URL: <https://manuscript-bible.ru/>
8. The Latin Vulgate Old Testament Bible. Bibliâ na latinskom âzyke s perevodom na anglijskij âzyk Duè-Rejmsa. URL: https://vulgate.org/ot/psalms_89.htm (16.09.25).
9. Книга Псалмов (Тегилим) / пер. с иврита Меир Левинов. М.: Книжники; Легаим; F.R.E.E., 2020. 201 с.
10. The Biblical Qumran Scrolls. URL: <https://archive.org/details/TheBiblicalQumranScrolls/page/653/mode/2up?view=theater> (19.06.25).
11. Лазаренко О.М. Трансформации консонантного текста еврейской Библии в переводе Септуагинты // ВЕСТНИК МОСКОВСКОГО УНИВЕРСИТЕТА. Сер. 9. Филология. 2008. № 1. С. 7-13.
12. Origenis Hexaplorum quae supersunt; sive, Veterum interpretum Graecorum in totum Vetus Testamentum fragmenta. Post Flaminium Nogilium, Drusium, et Montefalconium, adhibita etiam versione syro-hexaplaris, concinnavit, emendavit, et multis partibus auxit Fridericus Field. Oxonii : E typographeo Clarendoniano, 1875. Т. II. Jobus – Malachias. Auctarium et indices. 1036 p. URL: <https://archive.org/details/origenhexapla02unknooft/page/138/mode/2up> (02.11.2024).
13. Septuaginta : Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes = Η ΠΑΛΑΙΑ ΔΙΑΘΗΚΗ ΚΑΤΑ ΤΟΥΣ ΕΒΔΟΜΗΚΟΝΤΑ (Ο') : SEPUAGINTA / ed.: A. Rahlf, R. Hanhart. Stuttgart : Deutsche Bibelgesellschaft, 2016. – LXXVI, 1184, 942 p.
14. Штейнберг О. М. Еврейский и халдейский этимологический словарь к книгам Ветхого Завета. Том 1. Еврейско-русский. Вильна, 1878, 526 с.
15. Полный церковнославянский словарь : (со внесением в него важнейших древнерусских слов и выражений) : [ок. 30 000 слов] : пособие / сост. свящ. Григорий Дьяченко. [Репр. воспр. изд. 1900 г.]. М.: Издательский отдел Московского Патриархата, 1993. 1120 с.
16. Библия онлайн. Перевод П. А. Юнгерова В3. URL: <https://bible.by/yun/> (10.09.2025).
17. Псалтирь учебная. М.: «Правило веры», 2000. 796 с.
18. Тов Эмануэл. Текстология Ветхого Завета. М.: Библийско-богословский институт св. апостола Андрея, 2015. 424 с.
19. Вевюрко И. С. Септуагинта: древнегреческий текст Ветхого Завета в истории религиозной мысли. М.: Издательство Московского университета, 2013. 976 с.
20. Афанасий Великий, свт. Толкование на псалмы. М.: Благовест, 2011. 527 с.
21. Блаженный Феодорит Кирский : [сочинения : пер. с греч.]. М. : Изд. совет Рус. православ. церкви, 2003.

³³ Свт. Григорий Нисский.

(Творения святых отцов и учителей церкви). / Т. 2: Изъяснение псалмов. 2004. 536 с.

22. Святитель Григорий Нисский. О надписании псалмов. М.: Издательство имени святителя Игнатия Ставропольского, 1998. 144 с.

23. Зигабен Евфимий. Толковая Псалтирь: Толковая псалтирь Евфимия Зигабена (греческого философа и монаха), изъясненная по святоотеческим толкованиям. Репр. изд. / Моск. Патриархат, Молд. митрополия, Единецко-Бричанская епархия. Калуга: «Калужская типография стандартов», 2003. 1162 с.

24. Иринея (Клементьевский), арх. Толковая Псалтирь: Толкование на Псалтирь, по тексту еврейскому и греческому, истолкованное тщанием и трудами Святейшаго Правительствующаго Синода Члена, покойнаго

Архиепископа Псковскаго, Лифляндскаго и Курляндскаго и Кавалера, Иринея. Репр. изд. М.: изд-во «Неопалимая купина» при участии изд-ва «Паломник», 1991. Часть 1. 536 с. Часть 2. 440 с.

25. Библия онлайн. Комментарии Женевской Библии на Псалтирь, Псалом 89. URL: <https://bible.by/geneva-bible/19/89/> (05.08.25).

26. Библия онлайн. Комментарии Мэтью Генри. Псалтирь 89. URL: <https://bible.by/matthew-henry/19/89/> (16.11.2024).

27. Библия онлайн. Комментарии Сперджена. Псалом 89. URL: <https://bible.by/spurgeon/19/89/> (16.11.24).

28. Библия онлайн. Комментарии МакДональда. Псалом 89: Похоронный звон. URL: <https://bible.by/mcdonald/19/89/> (05.08.2025).

References

1. Tolkovaâ Bibliâ, ili komentarij na vse knigi Sv. Pisaniâ Vethogo i Novogo Zaveta: [v 3 č.] / Izdanie preemnikov A. P. Lopuhina. – Peč. po izd. 1904-1913 gg. (Peterburg). – Stokgol'm: Institut perevoda Biblii, 1987. Č. 1. Tom četvrtij, 502 s.

2. Razumovskij Grigorij, prot. Ob'âsnenie svâšennoj knigi psalmov. M.: Pravoslavnyj Svâto-Tihonovskij Bogoslovskij institut, 2002. 992 s.

3. Irinej (Orda), ep. Rukovodstvennoe posobie k ponimaniû Psaltiri. (Po izd. 1882 g.). – M.: «Lestvica»; SPb.: «Dioptra», 2000. 462 s.

4. Tvoreniâ svâtogo otca našego Ioanna Zlatousta, arhiepisropa Konstantinopol'skogo, v ruskom perevode. Izdanie SPb. Duhovnoj Akademii, 1899. Tom 5, Kniga 1-2, Besedy na Psalmy. 1007 s.

5. The Latin Vulgate Bible. URL: <https://vulgate.org/> (15.05.25).

6. NCS – IOTS / The Newsletter for Targumic and Cognate Studies. Per. on English. Edward M. Cook: URL: <http://targum.info/pss/ps4.htm> (16.09.25).

7. Manuskript Bibliâ. Podstročnyj perevod Biblii. URL: <https://manuscript-bible.ru/>

8. The Latin Vulgate Old Testament Bible. The Bible in Latin with a translation into English by Douay-Rheims. URL: https://vulgate.org/ot/psalms_89.htm (16.09.25).

9. Kniga Psalmov (Tegilim) / per. s ivrita Meir Levinov. M.: Knižniki; Leham; F.R.E.E., 2020. 201 s.

10. The Biblical Qumran Scrolls. URL: <https://archive.org/details/TheBiblicalQumranScrolls/page/653/mode/2up?view=theater> (19.06.25).

11. Lazarenko O.M. Transformacii konsonantnogo teksta evrejskoj Biblii v perevode Septuaginty // VESTNIK MOSKOVSKOGO UNIVERSITETA. Ser. 9. Filologija. 2008. № 1. S. 7-13.

12. Origenis Hexaplorum quae supersunt; sive, Veterum interpretum Graecorum in totum Vetus Testamentum fragmenta. Post Flaminium Nogilium, Drusium, et Montefalconium, adhibita etiam versione syro-hexaplari, concinnavit, emendavit, et multis partibus auxit Fridericus

Field. Oxonii : E typographeo Clarendoniano, 1875. T. II. Jobus – Malachias. Auctarium et indices. 1036 p. URL: <https://archive.org/details/origenhexapla02unknuoft/page/138/mode/2up> (02.11.2024).

13. Septuaginta : Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes = Η ΠΑΛΑΙΑ ΔΙΑΘΗΚΗ ΚΑΤΑ ΤΟΥΣ ΕΒΔΟΜΗΚΟΝΤΑ (Ο') : SEPUAGINTA / ed.: A. Rahlf, R. Hanhart. Stuttgart : Deutsche Bibelgesellschaft, 2016. – LXXVI, 1184, 942 p.

14. Štejnberg O. M. Evrejskij i haldejskij ètimologičeskij slovar' k knigam Vethogo Zaveta. Tom 1. Evrejsko-russkij. Vil'na, 1878, 526 s.

15. Polnyj cerkovnoslavânskij slovar' : (so vneseniem v nego važnejših drevnerusskikh slov i vyraženij) : [ok. 30 000 slov] : posobie / sost. svâš. Grigorij D'âčenko. [Repr. vospr. izd. 1900 g.]. M.: Izdatel'skij otdel Moskovskogo Patriarhata, 1993. 1120 s.

16. Bibliâ onlajn. Perevod P. A. Ūngerova VZ. URL: <https://bible.by/yun/> (10.09.2025).

17. Psaltir' učebnaâ. M.: «Pravilo very», 2000. 796 s.

18. Tov Èmanuèl. Tekstologija Vethogo Zaveta. M.: Biblejsko-bogoslovskij institut sv. apostola Andreâ, 2015. 424 s.

19. Vevûrko I. S. Septuaginta: drevnegrečeskij tekst Vethogo Zaveta v istorii religioznoj mysli. M.: Izdatel'stvo Moskovskogo universiteta, 2013. 976 s.

20. Afanasij Velikij, svt. Tolkovanie na psalmy. M.: Blagovest, 2011. 527 s.

21. Blažennyj Feodorit Kirskej : [sočineniâ : per. s greč.]. M.: Izd. sovet Rus. pravoslav. cerkvi, 2003. (Tvoreniâ svâtyh otcov i učitelej cerkvi). / T. 2: Iz'âsnenie psalmov. 2004. 536 s.

22. Svâtitel' Grigorij Nisskij. O nadpisanii psalmov. M.: Izdatel'stvo imeni svâtitelâ Ignatiâ Stavropol'skogo, 1998. 144 s.

23. Zigaбен Evfimij. Tolkovaâ Psaltir': Tolkovaâ psaltir' Evfimiâ Zigabena (grečeskogo filosafo i monaha), iz'âsnennaâ po svâtootečeskim tolkovaniâm. Repr. izd. / Mosk. Patriarhat, Mold. mitropoliâ, Edinecko-Bričanskaâ eparhiâ. Kaluga: «Kalužskaâ tipografiâ standartov», 2003. 1162 s.

24. Irinej (Klement'evskij), arh. Tolkovaâ Psaltir' : Tolkovanie na Psaltir', po tekstu evrejskomu i grečeskomu, istolkovannoe tšaniem i trudami Svâtejšago Pravitel'stvuûšago Sinoda Člena, pokojnago Arhiepiskopa Pskovskago, Liflânskago i Kurlânskago i Kavalera, Irineâ. Repr. izd. M.: izd-vo «Neopalimaâ kupina» pri učastii izd-va «Palomnik», 1991. Čast' 1. 536 s. Čast' 2. 440 s.

25. Bibliâ onlajn. Kommentarii Źenevskoj Biblii na Psaltir', Psalom 89. URL: <https://bible.by/geneva-bible/19/89/> (05.08.25).

26. Bibliâ onlajn. Kommentarii Mèt'û Genri. Psaltir' 89. URL: <https://bible.by/matthew-henry/19/89/> (16.11.2024).

27. Bibliâ onlajn. Kommentarii Speržena. Psalom 89. URL: <https://bible.by/spurgeon/19/89/> (16.11.24).

28. Bibliâ onlajn. Kommentarii MakDonal'da. Psalom 89: Pohoronnyj zvon. URL: <https://bible.by/mcdonald/19/89/> (05.08.2025).

ТЕОРЕТИЧЕСКАЯ ТЕОЛОГИЯ

УДК 2-183.5

Конкин Иаков Юрьевич, протоиерей

студент 5 курса Новосибирской православной духовной семинарии,
настоятель прихода храма в честь Успения Пресвятой Богородицы
(Кировский район города Новосибирска)
yakov-konkin@bk.ru

ЗНАЧЕНИЕ И НРАВСТВЕННАЯ РОЛЬ ФЕНОМЕНА «СЕРДЦЕ» ДЛЯ ДУХОВНОЙ ЖИЗНИ ЧЕЛОВЕКА В ТРУДАХ ИВАНА ИЛЬИНА

Аннотация: В статье рассматривается феномен «сердце», его значение для духовной жизни человека по трудам русского религиозного философа Ивана Александровича Ильина. Раскрываются понятия: сердечное созерцание; духовная любовь; бессердечность; сердце – как место нахождения Царства Небесного в человеке; поющее сердце человека – в их соотношении и сравнении с понятиями церковного богословия.

Ключевые слова: сердце человека, нравственное совершенствование, феномен сердца, философская антропология, сердечное созерцание, духовная любовь, бессердечность, Царство Небесное, поющее сердце.

Цитирование: Конкин И.Ю., прот. Значение и нравственная роль феномена «сердце» для духовной жизни человека в трудах Ивана Ильина // Новосибирский временник. 2025. № 4. С. 19-27.

Konkin Iakov Yuryevich, archpriest

5th year student, Novosibirsk Orthodox Theological Seminary, rector of the parish
of the Church of the Dormition of the Most Holy Theotokos (Kirovsky district of Novosibirsk)
yakov-konkin@bk.ru

THE SIGNIFICANCE AND MORAL ROLE OF THE PHENOMENON OF THE «HEART» FOR THE SPIRITUAL LIFE OF MAN IN THE WORKS OF IVAN ILYIN

Abstract: The article examines the phenomenon of the «heart» and its significance for the spiritual life of man based on the works of the Russian religious philosopher Ivan Alexandrovich Ilyin. The following concepts are considered: heartfelt contemplation; spiritual love; heartlessness; the heart – as the seat of the Kingdom of Heaven in man; the singing heart of man – in their relation and comparison with the concepts of church theology.

Keywords: human heart, moral improvement, phenomenon of the heart, philosophical anthropology, heart contemplation, spiritual love, heartlessness, The Kingdom of Heaven, singing heart

Citation: Konkin I. Yu. The significance and moral role of the phenomenon of the «heart» for the spiritual life of man in the works of Ivan Ilyin // Novosibirsk Vremennik. 2025. No. 4. pp. 19-27.

Во всех своих трудах Иван Александрович Ильин (1893–1954) отмечал значение сердца в религиозной жизни человека как наиважнейшее, а правильность и верность религиозной жизни невозможна без чистоты сердца, без тщательного труда по удалению из сердца всего вредного, ненужного, наносного, обмирщенного. Мыслитель так говорит об этом: «Прежде всего, мы должны очистить свое сердце. Сначала – от того, что нам несет современный мир («Сей век» (Рим. 12, 2) и др.): от высокомерия разума, от плоского материализма, от самодовольного безбожия, от искушений коллективной мечты, от соблазнов бесчестия, от опасности лишиться корней. А затем – от злых страстей гордыни, ненависти, зависти, мстительности; от близорукой корысти; от поверхностности любопытства, всезнайства, безответственности... Ибо всё это оскверняет нашу жизнь и оставляет нас без главного, без святости, без убеждения, без веры. Мелкой остается наша жизнь, близоруким и бессильным – наш взор, черствым и неверным – наше сердце, безбожной – наша сущность. Поэтому мы забываем живое и созидательное Божественное зрелище» [1, с. 225]. Без очищения своего сердца, без борьбы с грехом и насаждения в сердце добродетелей человек рискует, что его сердце будет неразумное (Рим. 1, 21), сердце злое (Иер. 16, 12), сердце пагубное (Пс. 5, 10) или даже сердце нечеловеческое, звериное (Дан. 4, 13).

Аспект¹ нравственного совершенствования понятия «сердце» в трудах Ивана Ильина складывается из таких важных определений, как: источник истинной любви; орган религиозного опыта, побуждающий человека к нравственному совершенствованию; центр деятельности и свободы; проявление внутренней жизни человека; экзистенциально-определяющий орган, главный указатель высокой цели; особый дар справедливости.

Сердечное созерцание – ориентир правильного религиозного пути

Сердечное созерцание по Ильину – это прежде всего православный религиозный акт, который заключается в проявлении свободной любви к Творцу и Промыслителю, Господу Богу Вседержителю: «Созерцать означает приблизительно то же самое, что «рассматривать» и «видеть»; но здесь имеется в виду духовное рассматривание и духовное видение, способное воспринимать и чувственные, и не-

чувственные предметы, но очищающее и символически углубляющее чувственный взор человека. <...> Все акты человека обновляются, очищаются и углубляются от участия этой драгоценной духовной силы. Все сферы жизни заживают новыми содержаниями: воспитание, преподавание, дружба, брак, семья, врачевание, служба, суд, воинское дело, политика, хозяйство – всё приемлет дары религиозного обновления, в которых так настоятельно нуждается современная культура человечества» [2, с. 121, 123].

Таким образом, сердечное созерцание – это обретение веры самым центром сущности человека, его сердцем, в Предмет своей веры, в Бога; проявление к Нему любви, созерцание Его глубиной сердца. Именно такой путь – сначала богоискательства, а затем веры и сердечного созерцания – по Ильину, является подлинным ориентиром правильности религиозного пути. Прежде всего против безбожия и атеизма: мыслитель считал, что только ожесточенные и сердечно-слепые люди не видят «свет живой религиозности» [3, с. 556] и проходят мимо него.

В вопросе обретения и сохранения веры Иван Александрович полагал важнейшим духовным свойством сердца человека быть священным местом и алтарем, где горит пламя благодати Духа Святого (Деян. 2, 3): «Чтобы познать Божественное, нужно носить Божественное в собственном сердце. Чтобы созерцать Бога и верить в Бога, нужно иметь в самом себе священное место, некий алтарь, где горит и светит его священное пламя» [1, с. 226].

Мыслитель даже описал картину, как возгорается в сердце человека этот огонь, основа которого – молитва, некий «сердечный жар, <...> духовный свет, собирающий лучи, подобно увеличительному стеклу, в единый центр: в этом центре начинается горение <...> это горение вводит личную душу в сверхличное Пламя, отзывающееся на личный призыв и включающее в Себя лично возгоревшееся сердце <...> человека, [которое] воспламеняется божественным Огнем и уподобляется «неопалимой купине» [4, с. 303].

Говоря о проблеме обращения человека к Богу, Ильин считал, что «всякая неспособность человека к боговосприятию есть временное и условное неумение, которому можно и должно помочь советом и примером» [4, с. 185]. Помочь необходимо, и к этому должен быть готов всякий верующий человек: это есть проявление

¹ Аспект – (от лат. *aspectus* – вид, облик, взгляд, точка зрения) – одна из сторон рассматриваемого объекта, точка зрения, то, как он видится с определенной позиции.

ние небезразличия и любви к ближнему, которую как одну из двух главных заповедей возвестил в Евангелии Христос Спаситель. Ильин говорит об этом так: «Каждый религиозный человек должен быть готов к тому, что ему однажды будет предложен вопрос: «Что привело тебя к вере? Какие основания имеет она? Как ты увидел то, что видишь в Боге? И что следует сделать мне, вопрошающему, чтобы увидеть и удостовериться подобно тебе?» <...> Ныне множество людей совсем разучилось веровать; вопросы эти задаются каждому верующему, и каждый верующий должен быть готов к ответу на них» [2, с. 188–189].

Полемику по вопросам догматики в сравнительном богословии Ильин считал нецелесообразной и малоуспешной. Важнее представить иноверцам и атеистам «истинный религиозный акт, воплощенный в самом миссионере, – акт любви, сердечного созерцания, молитвы и совестных дел. основополагающее значение для успеха миссии имеет личность миссионера <...> Только тот, кто сам видит Бога, может помочь увидеть Его другим» [5, §16].

Сердечное созерцание Ильин видел как один из даров Христа в Православной Церкви, которыми являются: «Свободное сердечное созерцание; <...> удостоверенное и потому разумное верование; восприятие сущего совершенства; совестное озарение; пробуждение духовной любви; радование абсолютному рангу; дар смирения и тем самым – преодоление всех демонических соблазнов <...> это наследие есть тот основной дар Церкви, который она для нас соблюла через тысячелетия <...> для нас дары Церкви суть дары самого Христа» [2, с. 397–398]. Рассматривая различные религии, Ильин отмечает, что «религия отличается от религии, и исповедание от исповедания, церковь от церкви и секта от секты – прежде всего строением своего религиозного акта <...> которым определяются все другие ее религиозные дары: храмы, изображения Божества, отношение к писанию и преданию, догматические формулы, богослужение и культура молитвы, концепция духовенства, понимание святости и чуда» [2, с. 398–399].

При этом Ильин полагал, что всё человечество – как христиане, так и нехристиане – включено в план Божественного домостроительства. Исходя из постулата об истинности религиозного опыта православного христианства – основываясь на опыте именно православной веры – он формулировал «Аксиомы религиозного опыта»: Ильин определял, что по характерным религиозным актам, или же аксиомам, той или иной религии можно опреде-

лить ее близость или отдаленность от Истины.

Подводя итог сказанному, можно увидеть, что сердечное созерцание по Ивану Ильину, являясь понятием сходным или даже тождественным таким понятиям из православной аскетики, как: добродетель рассуждения, когда ум зрит из глубины сердца; добродетели плача (Мф. 5, 4) и покаяния (Мф. 4, 17); добродетель сердечной молитвы, о которой учили многие святые отцы, – является незаменимым основанием нравственной и духовной жизни человека, которое помогает ему найти Бога, любить Его и, созерцая Бога, пребывать в Нем.

Сердце – источник духовной любви в человеке

Высшая христианская добродетель, о которой многократно свидетельствует Священное Писание, – это любовь: «А теперь пребывают сии три: вера, надежда, любовь; но любовь из них больше» (1Кор. 13, 13). В Новом Завете раскрываются великие свойства этой добродетели (1Кор. 13, 4–8), а также указывается высшая степень ее проявления: «Нет больше той любви, как если кто положит душу свою за друзей своих» (Ин. 15, 13). Главными заповедями в Евангелии названы заповеди о любви к Богу и ближнему (Мк. 12, 30).

По определению Библейской энциклопедии, именно «Сердце (Деян. 16, 14) – седалище любви, желаний и привязанностей человеческих. Поэтому насколько сердце может быть хранителем святой любви к Богу и располагать человека к исполнению заповедей Божиих – сердцем веруют к праведности, говорит ап. Павел (Рим. 10, 10), настолько же оно в состоянии развращения будет источником нечестия» [6, §1].

Иван Ильин рассматривает сердце как источник любви в человеке, он учит тому, что любовь рождается в сердце человека как искреннее чувство по отношению к ближнему, к семье, к родине. Понятия сердце и любовь у Ильина синонимичны: он считает, что свободное приятие сердцем тождественно любви, на которой зиждется религиозная вера: «Человек может уверовать, только свободно и полно прозрев, духовно прозрев сердцем, или иначе – узрев Бога в горении свободной и искренней любви» [6, с. 80].

Ильин говорит еще об одной разновидности любви, которую он называет духовной любовью, и эта любовь – к Богу, она является основой правильного религиозного опыта: «Есть одна сила, которая имеет призвание направлять, укоренять и сообщать духовную предметность всем этим способностям, – это серд-

це, сила любви, и притом духовной любви <...> Дело жизненного выбора <...> есть дело духовной любви <...> Когда человеческая любовь избирает себе такое жизненное созерцание, которым действительно стоит жить и за которое стоит и умереть, – то она становится духовной любовью. Если же духовная любовь овладевает человеческим воображением, наполняет его своею силою и своим светом и указывает ему достойный предмет, то человек отдается сердечному созерцанию: в нем образуется новый, чудесный орган духа, орган творчества, познания и жизни» [3, с. 540, 541, 542].

Человек, обретший духовный опыт, духовными очами «увидит во Христе подлинного, едиnorodного Сына Божия и примет Его духом, любовью и верою» [8, С. 75].

На основании этих размышлений философа Ильина нам открывается внутренний (духовный) «механизм» действия человеческого сердца, источающего духовную любовь, которая безошибочно указывает на Истинный Предмет веры – Господа Иисуса Христа. Это говорит о том, что без духовной любви человек не в состоянии обрести правильный религиозный опыт и поэтому должен всецело стремиться к достижению этого столь важного духовного состояния.

О бессердечности

Глубокие определения понятия «сердце» в трудах Ивана Ильина указывают на важнейшее место, которое уделял философ этому феномену. Он вновь и вновь возвращался к раскрытию его важности, а также пагубности для человека возможности быть без сердца, то есть без сердечного созерцания, без веры, без любви, без благодати Духа Святого; с ложью, слепотой и тьмой внутри себя: «Надо только верно и глубоко раскрыть сердце – и придешь к Иисусу Христу. Без сердца человек становится антихристианином. Надо только жить в Духе (в Истине, в Прекрасном, в Справедливом, в Глубине, в Целостности) – и ты у Иисуса Христа. Человек, лишенный Духа, становится антихристианином. Надо только созерцать из сердца и из Духа, и увидишь нашего Спасителя в его вечном величии. Слепой человек становится антихристианином» [1, с. 226].

В «Аксиомах религиозного опыта» Ильин размышляет о грехе и страдании (21-я аксиома). Основными источниками греха Ильин видит «пошлость и неискренность, наряду с сердечной мертвостью» [2, с. 496]. Религиозный человек живет желанием совершенства, во всем ищет верности Богу и остро ощущает всякий свой грех как «попрание совестно-бо-

жественного зова» [2, с. 499]. При этом человека, воспринимающего всякое духовное несовершенство как грех и всякий грех как вину, а также испытывающего общечеловеческую вину во всем и за всех, грех приводит к страданию, и в этом свойстве греха, по мысли Ильина, заложено его преодоление: «Страдание должно научить тварь при жизни – духовности, мудрому самопознанию, очищению, отречению, религиозной искренности и возвращению в Божий луч» [2, с. 514].

Считая сердечное созерцание главным духовным феноменом человека, Ильин полагал, что от степени его развитости зависит нравственный уровень как отдельной личности, так и человеческой культуры в целом. Когда же сердца нет, и нет сердечного созерцания, то возникают уродливая картина: бессердечная культура показывает, как «человечество переоценивает чувственную жизнь и чувственные наслаждения <...> погружаясь в «хаос духовного затмения» [3, с. 385].

По Ильину, проблема духовности – порок современного человека и, как следствие, современной культуры – состоит «в «расколотости», в противопоставлении ума сердцу, разума чувству» [9, с. 320]. Пренебрежение же современного человека к «сердцу» основывается на материалистическом принципе, что человек – это вещь из ряда окружающих вещей и тело из ряда окружающих тел, не имеющее в себе духовной основы. Однако, по мнению Ильина, «мышление без сердца, даже самое умное и изворотливое, в конечном счете релятивистично, машинообразно и цинично; «бессердечная воля», сколь бы упорной и настойчивой она ни была в жизни, оказывается по существу животной алчностью и злым произволением; «воображение в отрыве от сердца», каким бы картинным и ослепительным оно ни представлялось, остается в конечном счете безответственной игрой и пошлым кокетством» [9, с. 320]. В этом философ созвучен со святителем Игнатием (Брянчаниновым), который говорил: «Разъединение ума с сердцем, противодействие их друг другу, произошло от нашего падения во грех: естественно Божественной благодати – когда она прострет перст свой для исцеления сокрушенного и раздробленного на части человека его падением – воссоединять разделенные его части, воссоединять ум не только с сердцем и душою, но и с телом, давать им одно правильное стремление к Богу» [10, с. 98–99].

Для преодоления этой «расколотости» Ильин предлагает следующий действенный путь: «Восстановить в правах опыт как интуи-

цию, как сердечное созерцание. Рассудок должен научиться «взирать и видеть», чтобы стать разумом, человек должен прийти к разумной и светлой вере «достаточного основания» [9, с. 320]. А святитель Игнатий говорил, что, преодолевая это разделение, христианин становится непобедимым: «Вместе с соединением ума с сердцем подвижник получает силу противостоять всем страстным помыслам и страстным ощущениям» [10, с. 99].

Бессердечность человека – синоним греха, злой воли, состояния человека как антихристианина, и поэтому жизненно важным, по Ильину, является увидеть, понять и победить в себе сердечную мёртвость, неискренность и пошлость, чтобы через страдание, очищение и религиозную искренность вернуться к Богу.

Царство Небесное – в сердце человека

Объясняя евангельские слова Господа Иисуса Христа (Лк. 17, 21), преподобный Макарий Оптинский († 1860) так учит о сердце: «Царствие Божие внутрь вас есть, – сказал нам Господь, т. е. в сердце, то и надо его искать в сердце, очищая его от страстей и прилогов вражиих, никого не осуждая и не укоряя» [11, §1].

Об этом же в стихотворении «Памяти в Бозе почившего старца Оптиной Пустыни иеросхимонаха отца Амвросия» писал преподобный Варсонофий Оптинский († 1913) [12, § 3]:

*«Блажен, кто, путь свершая тесный,
Кумирам тленным не служил,
В чьем чистом сердце Царь Небесный
Себе обитель сотворил».*

Здесь преподобный Варсонофий обращает наш духовный взор на слова Господа Иисуса Христа из книги Откровения Иоанна Богослова: «Се, стою у двери и стучу: если кто услышит голос Мой и отворит дверь, войду к нему, и буду вечерять с ним, и он со Мною» (Откр. 3, 20). Святой праведный Иоанн Кронштадтский, объясняя эту цитату, как и многие другие святые отцы, подразумевает под дверью дверь сердца человека: «Господь стучит в двери сердца каждого, и внимательные знают, когда и как стучится Господь, и слышат глас Его, и отворяют Ему двери своего сердца, и Он входит к ним <...> Господь ищет себе место в нашем сердце» [13, с. 530].

Иван Ильин также считал сердце местом нахождения Царства Небесного в человеке: «Ты и вправду дитя Божие и носишь в своем сердце живое Царство Божие» [1, с. 183]. Он говорил, что дух христианства – это дух «овнутренения», так как «Царствие Божие внутрь вас есть» (Лук. 17, 21), и поэтому «людям следует начинать очи-

щение и преображение их жизни изнутри (Мф. 23, 26; Мк. 7, 20–23; Лк. 11, 39) <...> всё обновляется, очищается и преобразуется изнутри – вся жизнь и вся культура» [6, с. 274]. Ильин также учил, что, наряду с исправлением своих внутренних пороков и приобретением добродетелей, человеческое сердце еще «очищается в страданиях» [6, с. 255].

Человек ищет многого в своей жизни, особенно в ее внешних проявлениях, думая, что, приобретая или обладая многим, он действительно достигает этим некую высокую цель, наполненную глубоким смыслом. Но Евангелие учит нас стремиться к тому единому, что есть на потребу (Лк. 10, 42), – заботиться о своем внутреннем состоянии, о своей бессмертной душе (Мк. 8, 36), с чем всецело согласен и мыслитель Иван Ильин, который учит необходимости очищения и преображения человека изнутри, из сердца.

Поющее сердце человека

Великий русский мыслитель Иван Александрович Ильин, суммируя и подытоживая всё сказанное о сердце и о сердечном созерцании, вводит самую, пожалуй, таинственную и сокровенную категорию проявления феномена «сердце» – поющее сердце.

«Есть только одно истинное «счастье» на земле – пение человеческого сердца. Если оно поет, то у человека есть почти всё; почти, потому что ему остается еще позаботиться о том, чтобы сердце его не разочаровалось в любимом предмете и не замолкло» [4, с. 375].

Для нас очень важно правильно понять эти размышления философа и стараться применять в духовно-нравственном контексте своей жизни. Необходимо также рассмотреть, с какими понятиями и терминами церковного богословия можно соотнести поющее сердце по Ильину.

«Сердце поет, когда оно любит: оно поет от любви, которая струится живым потоком из некой таинственной глубины и не иссякает» [4, с. 375]. Размышления Ильина о глубине (источнике) созвучны с евангельскими словами Спасителя об источнике живой воды в человеке – благодати Святого Духа: «Кто будет пить воду, которую Я дам ему, тот не будет жаждать вовек; но вода, которую Я дам ему, сделается в нём источником воды, текущей в жизнь вечную» (Ин. 4, 13–14).

Даже в те времена, когда приходят скорби, мыслитель перечисляет несколько наиболее характерных их проявлений в жизни человека: наступление времени страданий и мук; человека постигает болезнь и несчастье; прибли-

жается его смерть; зло празднует победу и кажется, что добро погибает, – даже тогда поток любви поющего сердца не иссякает.

Мы видим, что Ильин приводит, пожалуй, все возможные категории человеческих несчастий, как личного, социально-общественного, так и религиозного характера. Но он уверен, что если поющее сердце человека, исходящая из него любовь всё это преодолевает, «тогда человек владеет истинным «счастьем», которое <...> заслуживает иного, лучшего наименования» [4, с. 375].

Какое же лучшее наименование может быть у столь важного феномена человеческого бытия, как поющее сердце, и проистекающего от него счастья? Что тождественное мы находим в Священном Писании и в святоотеческих трудах? Состояние поющего сердца можно сопоставить евангельскому понятию сердечной радости, о которой говорит Христос ученикам перед Своими страданиями: «Вы теперь имеете печаль; но Я увижу вас опять, и возрадуется сердце ваше, и радости вашей никто не отнимет у вас» (Ин. 16, 22). А также необходимо вспомнить библейские определения состояний человека, тождественных особой радости и относящихся и к сердцу человека, и даже к сердцу целого народа – тогда эти определения употребляются во множественном числе: радость (радуйся – радуйтесь, возрадуйся – возрадуйтесь, глас радости, восплещите руками), торжество (торжествуй – торжествуйте), ликование (ликуй – ликуйте), веселье (веселись – веселитесь), пение (пой – пойте, воспойте), умиление (умилился, умилились сердцем), блаженство (блажен – блаженны), и мн. др.

Особое место в этом ряду занимает Евангельское определение «блаженны» – это ни с чем не сравнимое состояние христианина (как правило, наблюдаемое и констатируемое извне, со стороны), в котором выражается его победа в духовной брани в соработничестве Богу, при непосредственной помощи Бога; в котором выражается достижение им истинного счастья, покоя, умиротворения, духовного благополучия.

Эти и подобные определения встречаются в Священном Писании Ветхого и Нового Заветов более 290 раз, что свидетельствует о жизненной важности такого духовного состояния человека, в котором он пребывает согласно этим определениям.

В святоотеческом богословии мы также находим свидетельства о состояниях, подобных «поющему сердцу». Преподобный Макарий Великий, говоря о веселии сердца, отмечает, что это состояние человека отражается на всей его жизни: «Сердцу веселящему, лице цветет,

и наружность в теле, как в зеркале каком, показывает светлость души. Таковые забывают о телесной пище, и тела их не знают обыкновенных болезней, ибо корень растения (пищи) питает подземная вода, а душу их – небесный огонь» [14, §7]. Здесь преподобный Макарий указывает и на источник, который укрепляет человека, – это благодать Святого Духа, небесный огонь.

Ильин также учит о состоянии поющего сердца: «Всё остальное для человека в жизни становится не столь существенным: тогда солнце не заходит, тогда Божий луч не покидает душу, тогда Царство Божие вступает в земную жизнь, а земная жизнь оказывается освященной и преображенной» [4, с. 375].

Мыслитель предостерегает не путать любовь, проистекающую из поющего сердца человека, с влюбленностью, присущей в основном молодому возрасту, так как это совершенно разные состояния: влюбленность делает сердце страдающим, подозрительным и больным, «душа становится алчной и бесконечно требовательной, слепой, завистливой и ревнивой, а поющее сердце, напротив, бывает – благостно и щедро, радостно и прощающе, легко, прозрачно и вдохновенно» [4, с. 376].

Сердце, по Ильину, поет от созерцания природы – творения Божиего, от общения с людьми – с теми, в ком виден образ Бога, и от восприятия произведений человеческого духа в культуре, в науке, в труде, в государственном строительстве и его защите, в добродетели, и в молитве – как осуществление человеком Божиего замысла и Божией воли. «Но прекраснее всего то пение, которое льется из человеческого сердца навстречу Господу, Его благодати, Его мудрости и Его великолепию. И это пение, полное предчувствия, блаженного созерцания и безмолвного, благодарного трепета, есть начало нового бытия и проявление новой жизни...» [4, с. 377, 378].

Иван Александрович Ильин приводит замечательно простые, точные и понятные каждому примеры о том, что становится причиной пения нашего сердца, и эти примеры – из опыта самого мыслителя в разные периоды его жизни: прекрасный танец пылинки в луче солнца и осознание того, что солнце умеет беречь, украшать и радовать каждую из них; громадный мир, прячущийся в траве, в небольшом пространстве луга – мир живого общения и радостного роста; жизнь и шум необъятного моря, временами сменяющиеся полным штилем и тишиной; ни на что не похожий в своей красоте любовный танец белого павлина; контраст предрассветной мглы в каменных стенах

Коринфского канала и ярких лучей восходящего солнца в открывающемся просторе Эгейского моря при морском путешествии ученого; настоящая человеческая доброта и любовь; повинование голосу своей совести; созерцание подлинной святости в живописи и музыке; тайны и красоты Божиего мира: звездное небо, человеческая история, победа великого и правого дела. «У каждого из нас сердце раскрывается и поет при виде доверчивой, ласковой и беспомощной улыбки ребенка. И может ли быть иначе? <...> Сердце наше поет, когда мы предаем погребению героя, служившего па земле Божьему делу. <...> Сердце наше всегда поет во время цельной и вдохновенной молитвы...» [4, с. 379].

По Ильину, сердце поет от созерцания Бога в Его творении – в окружающем мире, но, «если нам сверх того дается возможность в меру любви участвовать в событиях мира и воздействовать на них, то счастье нашей жизни может стать полным. Ибо поистине мы можем быть уверены, что в развитии этого мира ничто не проходит бесследно, ничто не теряется и не исчезает: ни одно слово, ни одна улыбка, ни один вздох...» [4, с. 379].

Умение доставлять радость сердца другому человеку, умение любить и радовать людей – мыслитель считает это великими способностями и делами, которые действительно улучшают весь мир. «Нам надо увидеть и признать, и убедиться в том, что именно божественные мгновения жизни составляют истинную субстанцию мира; и что человек с поющим сердцем есть остров Божий – Его маяк, Его посредник» [4, с. 380].

Раскрывая столь красивое и широкое, поэтически-художественное (вспомним «Хроники Нарнии» Клайва Льюиса, где великий лев Аслан – литературный образ Христа – пением творит мир), религиозно-философское опре-

деление поющего сердца, Иван Ильин убеждает нас примерами в том, что каждый человек уже когда-то переживал это духовное состояние в своей жизни и должен вновь искать его, стремиться не потерять его, потому что именно пение сердца является источником истинного счастья для человека на земле.

Заключение

По трудам Ивана Ильина, понятие «сердце» имеет наиважнейшее значение для духовной жизни человека, являясь органом, побуждающим человека к нравственному самосовершенствованию, фактически определяющим нравственное направление всей жизни человека, истинность которой невозможна без сердечной чистоты. Мыслитель считал «сердце» важнейшим центром духовной жизни человека, определяющим как средоточие и направленность духовного существования человеческой личности, так и внутриличностные факторы жизни человека в отношении к Богу, ближнему и окружающему миру.

Особое место в философии Ивана Ильина занимает понятие поющего сердца – духовного состояния, при котором человек владеет истинным счастьем, а всё остальное в его жизни, включая скорби, несчастья и даже приближение смерти, – становится не столь существенным. Это духовное состояние, когда Царство Божие вступает в земную жизнь человека, преображая ее.

При кажущейся метафоричности понятия поющего сердца необходимо обратиться не к его буквальному пониманию, а к его библейской интерпретации – как пребывания человека с Богом и в Боге, выраженной определениями «радость», «мир», «веселие», «ликование», «пение», «блаженство» и др. Именно тогда становится понятен его глубокий религиозный смысл.

Список литературы

1. Ильин И. А. Я вглядываюсь в жизнь. Книга раздумий // Ильин И. А. Собрание сочинений: В 10 т. Т. 3. М.: Русская книга, 1994.
2. Ильин И. А. Аксиомы религиозного опыта. М.; Берлин: Директ-Медиа, 2016.
3. Ильин И. А. Путь к очевидности // Ильин И. А. Собрание сочинений: В 10 т. Т. 3. Москва: Русская книга, 1994.
4. Ильин И. А. Поющее сердце. Книга тихих созерцаний // Ильин И. А. Собрание сочинений: В 10 т. Т. 3. М.: Русская книга, 1994.
5. Ефимов А. Б. Очерки по истории миссионерства Русской Православной Церкви / *Азбука.ру*. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Istorija_Tserkvi/ocherki-po-istorii-missionerstva-russkoj-pravoslavnoj-tserkvi/3_13.
6. Библийская энциклопедия / [Никифор (Бажанов), архим.]. М.: РИПОЛ классик, 2005. 795 с. URL: <https://azbyka.ru/otechnik/Nikifor/biblejskaja-entsiklopedija/3534>.
7. Ильин И. А. Путь духовного обновления // Ильин И. А. Собрание сочинений: В 10 т. Т. 1. М.: Русская книга, 1996.
8. Мишучков А. А. Проблема духовности и особенности религиозного опыта у И. А. Ильина // *Кredo = Credo*. Оренбург, 2001. № 2. С. 75. URL: <http://credonew.ru/content/view/237/53>.
9. Алексеева И. Ю. Ильин Иван Александрович // *Философы России XIX–XX столетий: биографии, идеи, труды / сост. и гл. ред. П.В. Алексеев; МГУ им. М.В. Ломоносова. 3-е изд., перераб. и доп. М.: Академический Проект, 1999.*
10. Игнатий (Брянчанинов) свт. Полное собрание творений. Т. 5. М.: Паломник, 2003. URL: <https://xpa-spb.ru/libr/Ignatij-Bryanchaninov/pst-5-97-26-o-molitve-ustnoj-umnoj-serdechnoj.html>.
11. Преподобный Макарий Оптинский (Иванов). Письма к монашествующим. Отделение 2. Письма к монахиням. [Часть 3]. Издание Козельской Введенской Оптиной пустыни. М. : типография В. Готье, 1863. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Makarij_Optinskij/pisma-k-monashestvuyushhim-otdelenie-2-pisma-k-monahinjam-chast-3/95.
12. Венок на могилу Батюшки / Преподобный Варсонофий Оптинский. Козельск: Свято-Введенская Оптина пустынь, 2005. 688, [4] с. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Varsonofij_Optinskij/duhovnoe-nasledie/3.
13. Дневник / св. праведный Иоанн Кронштадтский. М.: Булат, 2005. (Духовное наследие Русской Православной Церкви). / Т. 3: 1859–1860. 2005. 547 с. URL: https://azbyka.ru/otechnik/loann_Kronshtadtskij/dnevnik-tom-3-1859-1860/2.
14. Святоотеческие сотницы: [Сборник] / Сост. архим. Наум (Байбородин); [Ред. И.В. Судникова]. М. : Сибирская Благовонница, 2020. URL: <https://azbyka.ru/otechnik/prochee/sbornik-svyatootecheskie-sotnicy/3>. Часть 3. Преподобный Макарий Египетский. Сотница вторая, § 7.

References

1. Il'in I. A. Ia vgladyvaius' v zhizn'. Kniga razdumii // Il'in I. A. Sobraie sochinenii: V 10 t. T. 3. M.: Russkaia kniga, 1994.
2. Il'in I. A. Aksiomy religioznogo opyta. M.; Berlin: Direkt-Media, 2016.
3. Il'in I. A. Put' k ochevidnosti // Il'in I. A. Sobraie sochinenii: V 10 t. T. 3. Moskva: Russkaia kniga, 1994.
4. Il'in I. A. Poiushchee serdtse. Kniga tikhikh sozertsanii // Il'in I. A. Sobraie sochinenii: V 10 t. T. 3. M.: Russkaia kniga, 1994.
5. Efimov A. B. Ocherki po istorii missionerstva Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi / *Azbuka.ru*. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Istorija_Tserkvi/ocherki-po-istorii-missionerstva-russkoj-pravoslavnoj-tserkvi/3_13.
6. Bibleiskaia entsiklopediia / [Nikifor (Bazhanov), arkhim.]. M.: RIPOL klassik, 2005. 795 s. URL: <https://azbyka.ru/otechnik/Nikifor/biblejskaja-entsiklopedija/3534>.
7. Il'in I. A. Put' dukhovnogo obnoveniia // Il'in I. A. Sobraie sochinenii: V 10 t. T. 1. M.: Russkaia kniga, 1996.
8. Mishuchkov A. A. Problema dukhovnosti i osobennosti religioznogo opyta u I. A. Il'ina // *Kredo = Credo*. Orenburg, 2001. № 2. S. 75. URL: <http://credonew.ru/content/view/237/53>.
9. Alekseeva I. Iu. Il'in Ivan Aleksandrovich // *Filosofy Rossii XIX–XX stoletii: biografii, idei, trudy / sost. i gl. red. P.V. Alekseev; MGU im. M.V. Lomonosova. 3-e izd., pererab. i dop. M.: Akademicheskii Proekt, 1999.*
10. Ignatii (Brianchaninov) svt. Polnoe sobranie tvoreniia. T. 5. M.: Palomnik, 2003. URL: <https://xpa-spb.ru/libr/Ignatij-Bryanchaninov/pst-5-97-26-o-molitve-ustnoj-umnoj-serdechnoj.html>.
11. Prepodobnyi Makarii Optinskii (Ivanov). Pis'ma k monashestvuyushchim. Otdelenie 2. Pis'ma k monakhiniam. [Chast' 3]. Izdanie Kozel'skoi Vvedenskoi Optinoi pustyni. M. : tipografiia V. Got'e, 1863. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Makarij_Optinskij/pisma-k-monashestvuyushhim-otdelenie-2-pisma-k-monahinjam-chast-3/95.
12. Venok na mogilu Batiushki / Prepodobnyi Varsonofii Optinskii. Kozel'sk: Sviato-Vvedenskaia Optina pustyn', 2005. 688, [4] s. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Varsonofij_Optinskij/duhovnoe-nasledie/3.
13. Dnevnik / cv. pravednyi Ioann Kronshtadtskii. M.: Bulat, 2005. (Dukhovnoe nasledie Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi). / T. 3: 1859–1860. 2005. 547 s. URL: https://azbyka.ru/otechnik/loann_Kronshtadtskij/dnevnik-tom-3-1859-1860/2.
14. Sviatootecheskie sotnitsy: [Sbornik] / Sost. arkhim. Naum (Baiborodin); [Red. I.V. Sudnikova]. M. : Sibirskaaia Blagovonnitsa, 2020. URL: <https://azbyka.ru/otechnik/prochee/sbornik-svyatootecheskie-sotnicy/3>. Chast' 3. Prepodobnyi Makarii Egipetskii. Sotnitsa vtoraiia, § 7.

ТЕОРЕТИЧЕСКАЯ ТЕОЛОГИЯ

УДК 22.07

Феодор Петрович Кизюн

студент 4 курса, Новосибирская православная духовная семинария
kiz0300@mail.ru

МЕСТО МЕЛХИСЕДЕКА САЛИМСКОГО В ВЕТХОЗАВЕТНОЙ ГЕНЕАЛОГИИ И ЕЕ СВЯЗЬ С ПРАВОСЛАВНЫМ ХРИСТОЛОГИЧЕСКИМ УЧЕНИЕМ (НА МАТЕРИАЛЕ БИБЛИИ И АПОКРИФИЧЕСКИХ ТЕКСТОВ)

Аннотация: В статье исследуется вопрос генеалогии ветхозаветного царя и священника Мелхиседека Салимского, чье происхождение в канонических библейских текстах не раскрывается. На материале апокрифических произведений («Славянская книга Еноха», «Пещера сокровищ», «Слово Афанасия Александрийского») и исторических хроник (включая труды Георгия Амартола и славянские хронографы) автор выделяет и анализирует пять основных версий родословия Мелхиседека: иудейскую, славянскую, сирийскую, хронографическую и генеалогию Георгия Амартола. Показано, что разнообразие генеалогических версий отражает богословскую полемику, связанную с истолкованием священнического достоинства Мелхиседека и его типологического значения в контексте православного христологического учения, особенно в свете толкования Послания к Евреям. Делается вывод о том, что интерес к происхождению Мелхиседека был обусловлен богословским осмыслением новозаветного священства Христа.

Ключевые слова: Мелхиседек, генеалогия, ветхозаветная традиция, апокрифы, священство, христология, иудейская экзегеза, славянские хронографы, священство по чину Мелхиседека.

Цитирование: Кизюн Ф.П. Место Мелхиседека Салимского в ветхозаветной генеалогии и ее связь с православным христологическим учением (на материале Библии и апокрифических текстов) // Новосибирский вестник. 2025. № 4. С. 27-31.

Feodor Petrovich Kizyun

Fourth-year student, Novosibirsk Orthodox Theological Seminary
kiz0300@mail.ru

THE PLACE OF MELCHIZEDEK OF SALEM IN OLD TESTAMENT GENEALOGY AND ITS CONNECTION WITH ORTHODOX CHRISTOLOGICAL DOCTRINE (BASED ON THE BIBLE AND APOCRYPHAL TEXTS)

Abstract: This article examines the genealogy of the Old Testament king and priest Melchizedek of Salem, whose origin is not revealed in canonical biblical texts. Based on the material of apocryphal works (the Slavonic Book of Enoch, The Cave of Treasures, and The Sermon of Athanasius of Alexandria) and historical chronicles (including the works of George Hamartolos and Slavic chronographs), the author identifies and analyzes five main versions of Melchizedek's genealogy: Jewish, Slavic, Syriac, chronographic, and George Hamartolos's. It is shown that the diversity of genealogical versions reflects theological controversies surrounding the interpretation of Melchizedek's priestly dignity and his typological significance in the context of Orthodox Christological teaching, particularly in the light of the interpretation of the Epistle to the Hebrews. It is concluded that interest in Melchizedek's origins was driven by a theological understanding of the New Testament priesthood of Christ.

Keywords: Melchizedek, genealogy, Old Testament tradition, apocrypha, priesthood, Christology, Jewish exegesis, Slavic chronographs, priesthood according to the order of Melchizedek.

Citation: Kizyun F. P. The Place of Melchizedek of Salem in the Old Testament Genealogy and Its Connection with the Orthodox Christological Teaching (Based on the Bible and Apocryphal Texts) // Novosibirsk Vremennik. 2025. No. 4. pp. 27-31.

Христианская традиция отражается не только в канонических текстах Священного Писания и Предания, но также в некоторых апокрифах. Апокрифическая литература не всегда является объективно достоверной, однако в разные исторические периоды получила широкое распространение в связи с тем, что имеет в своем тексте подробности, не отраженные в Писании. Изучение подобной литературы в соотношении с православными каноническими текстами Священного Писания и христианской традицией помогает в исследовании цели и задач создания апокрифической литературы, а также традиций некоторых христианских и околохристианских течений.

В текстах Священного Писания повествования о Мелхиседеке Салимском очень лаконичны. Праотец упоминается в трех стихах книги Бытия (14:18-20), в Псалтири (109:4) и в послании к Евреям (Евр. 5:6; 6:20-7:17). Если в ветхозаветном тексте происхождение царя Мелхиседека просто не указано, то в Новом Завете сделан акцент на отсутствии родословия праотца: «без отца, без матери, без родословия, не имеющий ни начала дней, ни конца жизни» (Евр. 7:3). Вопрос генеалогии Мелхиседека Салимского еще не становился предметом детального изучения.

Несмотря на то, что в текстах Священного Писания генеалогия Мелхиседека неизвестна, иудейская, христианская и апокрифическая литература содержит указания на различные родословия царя Салимского. В данной работе рассмотрено 5 различных видов генеалогии праотца Мелхиседека.

Первая теория происхождения (далее «иудейская генеалогия») наиболее распространена в иудейской среде и заключается в отождествлении царя Мелхиседека с Симом, сыном Ноя. Прямые указания на это находятся в таругмах Неофити [1, Р. 92] и Псевдо-Ионатана [1, Р. 58]. Указанные таргумы на книгу Бытия 14:18 содержат подробности о происхождении Мелхиседека, отсутствующие в греческом [2 Р. 36] и еврейском [3, Л. 8] текстах Библии. Так, в рукописи Неофити 1504 года написано: «И Мелхиседек, царь Иерусалима – он же Шем Великий – вынес хлеб и вино, ибо он был священником, который служил в первосвященстве перед Всевышним Богом» [авторский перевод] [1, Р. 92]. Такое же указание, однако с некоторыми разночтениями, находим в списке таргума Псевдо-Ионатана XVI в. Помимо раввинистической литературы об отождествлении иудеями Мелхиседека с Симом свидетельствуют христианские писатели IV века блаженный Иероним Стридонский в «Еврейских вопросах

на книгу Бытия» [4 С. 104-105] и святитель Епифаний Кипрский в «Панарионе» [5 С. 443]. Согласно летоисчислению масоретской Библии, на момент встречи Аврама Мелхиседеком Симу было чуть более 465 лет из 600 прожитых им (Быт. 11,10-11). Текст Септуагинты имеет иной счет времени, следуя которому для встречи Сима с Аврамом после поражения царя Кедарлаомера – а именно после этих событий Мелхиседек встретил Аврама – первенцу Ноя должно было быть более 1245 лет.

Вопрос о времени происхождения иудейской генеалогии Мелхиседека уже был поставлен в научных трудах. Не вдаваясь в подробности изысканий авторов, скажем лишь, что Fred L. Horton и M.C. Astour сходятся во мнении, что «отождествление Мелхиседека с Шемом было сделано уже в первой трети второго века н.э.» [Авторский перевод] [14 Р. 18], а M.C. Astour уточняет, что причиной такого отождествления стала реакция иудеев на послание к Евреям [15 Р.684-686].

Иное происхождение Мелхиседека (далее «славянская генеалогия») описано в апокрифе «Вторая книга Еноха», также именуемом «Славянская книга Еноха». Как в полной, так и в краткой редакции этого текста родословная царя Салимского прослеживается от праведного Еноха, потомка Сифа. Первые три поколения в апокрифе совпадают с текстом книги Бытия: Енох, Мафусал и Ламех. Затем в Священном Писании упоминается только первенец Ламеха – Ной, тогда как в тексте славянской книги Еноха повествуется еще об одном его сыне – Нире, отце Мелхиседека. Славянская генеалогия интересна тем, что только в ней родословие царя Салимского возводится не к Ною или его потомкам, а к Ниру, погибшему при потопе.

В контексте изучения генеалогии царя Салимского интересен еще один фрагмент из книги Еноха, в котором описаны подробности рождения Мелхиседека. Согласно апокрифу, Софонима, мать Мелхиседека зачала его в старости, а «...Нир ереи не спа с нею» [6 Л. 637]. По рождении Мелхиседека его отцу, Ниру, явился архангел Гавриил и сказал, что «...от нея родивыйся плод праведен есть» [6 Л. 637 об], и отнес младенца в Рай на время Великого потопы, после которого «...Мелхиседек боудет глава ереемь» [6 Л. 638]. В указанном контексте высвечивается священническое достоинство Мелхиседека Салимского, так как он определяется на служение Самим Богом. В то же время допотопное происхождение Мелхиседека и факт того, что он поставлен главой над всем послепотопным священством, возводит служителей скинии в то же достоинство, что и у Мелхисе-

дека. Из последнего следует, что, согласно апокрифу «Вторая книга Еноха», ветхозаветные священники тоже иереи «по чину Мелхиседекову». Христианская же традиция, ясно выраженная в Послании к Евреям, истолковывает священство Мелхиседека типологически, делая его прообразом, а не подобием священства Мессии.

Третий вид родословной (далее «сирийская генеалогия») встречается в сирийском литературном памятнике VI столетия «Пещера сокровищ», ложно приписываемом преподобному Ефрему Сирину. В списках этого текста, дошедшего до нашего времени, отдельное место посвящено происхождению Мелхиседека: «Итак, он [Мелхиседек] был сыном Малака, сына Арпакшара, сына Шема, и он не был сыном ни одного из Патриархов» [Авторский перевод] [7 Р. 152]. Первые два поколения, указанные в рассматриваемом сирийском памятнике, соответствуют тексту книги Бытия. В синодальном переводе Сим соответствует Шему в «Пещере сокровищ», а его первенец, Арфаксад, «сирийскому» Арпакшару. Из детей Арфаксада в книге Бытия упоминается только Каинан (согласно Септуагинте) или Сала (согласно масоретскому тексту), тогда как в «Пещере сокровищ» назван другой его сын – Малак, отец Мелхиседека, не упоминаемый в Священном Писании.

Сирийская родословная, восходящая к Симу, позволяет сравнивать ее с иудейской генеалогией. Учитывая более раннее происхождение иудейской родословной Мелхиседека, можно предполагать ее влияние на автора «Пещеры сокровищ». Однако если в равнинистической среде еврейская генеалогия Мелхиседека представляется опровержением оснований для превосходства новозаветного священства над ветхозаветным, сирийская родословная свидетельствует о том, что от царя Салимского не произошли Левий и его колено. В свете генеалогии Мелхиседека, представленной в «Пещере сокровищ», христианское истолкование отделения Авраом десятины царю Салимскому (Быт. 14,20) как превосходство мелхиседекова священства над ветхозаветным (Евр. 7,1–28) является абсолютно правомерным. В таком контексте можно предположить, что сирийская генеалогия Мелхиседека, зафиксированная в «Пещере сокровищ», возникла в конфронтации с иудейской традицией.

Еще два различных вида родословия Мелхиседека, общей особенностью которых является возведение генеалогии царя Салимского к роду Хама, отражаются в исторических сводах (прологах, летописях, временниках и т.д.). Одно из них (далее «хронографическое») в

наиболее полной форме встречается, например, в славянской рукописи Хронографа 50-х – 60-х годов XVII столетия [8 Л. 63]. Так, согласно указанному историческому своду, родословная от Хама до Мелхиседека включает 9 поколений: Хама, Хуса, Крона, Фура, Неврода, Ламарла, Диса, Мелхила и Мелхиседека. Два более ранних славянских исторических свода имеют разночтения в написании имен некоторых предков Мелхиседека. Так, в хронографе 1494 года Неврод читается как Неврот, Дис как Сид [9 Л. 57], а в Прологе XV–XVI вв. имя Хуса написано как Сух [10 Л. 245–246 об]. Однако при наличии таких разночтений количество родов в данной генеалогии Мелхиседека остается неизменным.

Часть рассматриваемого родословия возможно проследить по каноническому тексту книги Бытия, свидетельствующему, что от Хама до Нимрода всего 3 поколения, вместо 5 указанных в приведенных выше исторических сводах: Хам, Хуш и Нимрод. Однако существуют славянские списки, в которых указанная часть родословной Мелхиседека сокращена в соответствии с текстом Библии, при этом написание имен остается неизменным (как в исторических сводах, а не в церковнославянском библейском написании). Так, в славянском Хронографе конца XVII века рассматриваемый вид генеалогии Мелхиседека состоит всего из 7 поколений вместо 9: Хама, Хуса, Неврода, Ламеха, Диса, Мельхила и Мелхиседека [11 Л. 38 об].

Хронографическая генеалогия царя Салимского значительно отдаляет род Мелхиседека от праотца Авраама и истинной веры в Бога. Об этом может свидетельствовать тот факт, что во всех указанных исторических сводах генеалогия Мелхиседека предшествует апокрифическому «Слову Афанасия архиепископа Александрийского о Мелхиседеце». В данном псевдоэпиграфическом произведении большой акцент сделан на языческом веровании как родителей Мелхиседека, так и самого царя Салимского в юности.

По сюжету апокрифа отец посылает юношу в стадо, чтобы тот привел овец для жертвоприношения языческим богам, но по пути, глядя на небо, Мелхиседек обретает веру в единого Бога – Творца неба и земли. Возвратившись, юноша говорит об этом отцу, который, разгневавшись, решает принести его в жертву языческим богам. Видя печаль своей жены по поводу грядущей смерти ее любимого сына, отец решает выбрать сына, которого принесут в жертву, путем жребия, который выпал на брата Мелхиседека. Узнав об этом, Мелхиседек

сбегает на Фавор и молится, чтобы Бог забрал в бездну весь этот нечестивый род, и в это же мгновение землетрясение уносит жизни всего города, в котором жил праотец. Испугавшись, Мелхиседек остается нести подвиги, не сходя с горы, за что Сам Бог называет его Своим священником.

В «Слове Афанасия архиепископа Александрийского о Мелхиседеце», как и в «Славянской книге Еноха», Бог Сам называет Мелхиседека священником. Однако если в книге Еноха царь Салимский определен на первосвященническое служение еще в раннем детстве, без видимых заслуг (в контексте данного апокрифа можно даже говорить о предопределении Мелхиседеку быть священником Бога Вышнего), то в «Слове Афанасия Великого» Мелхиседек называется священником после семи лет аскетической жизни на горе Фавор.

Хронографическая генеалогия Мелхиседека не только дает возможность типологически толковать священство Иисуса Христа, но и, в контексте апокрифического слова Афанасия Александрийского, делает акцент на личном достоинстве кандидата в священство, отходя от ветхозаветного родового служения.

Пятый вид генеалогии Салимского царя (далее «генеалогия Георгия Амартола») встречается в исторической хронике Георгия Амартола. В ее славянском изводе XIV в., известном как «Криница» [12] представлена не вся родословная Мелхиседека Салимского, пропущено неопределенное количество имен. Согласно хронике, Мелхиседек был сыном Мелхи, «...от рода Сидова, сына Египтянина» [12, л. 54 об], из рода Ханаана, сына Хама. Всего в хронике указано семь поколений от Ноя до Мелхиседека. В каноническом тексте книги Бытия невозможно проследить родословную от Ханаана до упомянутого в историческом сборнике «египтянина».

В славянском списке хроники Георгия Амартола 1485 года указывается только шесть поколений в родословии Мелхиседека, «египтянин» отождествляется с Сидом: «...от рода Сидова Египтянина, царя Египтескаго, от него же Египет наречен бысть. Тъй же Сид шед из Египта» [13, л. 45 об]. Сравнивая данную редакцию генеалогии с текстом книги Бытия, можно предположить, что Сид был сыном Ханаана, имя которого в синодальном переводе Сидон. Косвенным подтверждением этому является указание в одной из рукописей рассматрива-

емой хроники на то, что Мелхиседек был «...от рода Сидоня» [12, л. 55]. Принимая данное мнение, можно назвать четыре поколения в родословии Мелхиседека, которые полностью соотносятся с текстом Библии: Ной, Хам, Ханаан, Сид.

В хронике Георгия Амартола при описании генеалогии Мелхиседека Салимского делается акцент на абсолютно ином происхождении царя Салимского, во всем отличном от рода праведного Авраама. Хотя такая же идея содержится и в иных исторических сводах при описании генеалогии Мелхиседека, здесь этот принцип доводится до абсолюта. Согласно хронике Георгия Амартола, царь Салимский не просто происходит из другого рода, отличного от Авраама, Мелхиседек является потомком Ханаана, проклятого Богом: «...от проклятаго семени ишед» [13 л. 46]. Столь явное противопоставление генеалогии Мелхиседека Салимского родословию Авраама может, как и хронографическая генеалогия, свидетельствовать об их появлении в конфронтации с иудейским учением.

Разногласия не возникают случайно – они всегда имеют под собой какие-либо основания. Существование нескольких родословий Мелхиседека Салимского свидетельствует о значимости этого вопроса для авторов и читателей апокрифической литературы, в которой они упоминаются. Основанием для тысячелетних прений по данному вопросу, вероятнее всего, является послание к Евреям, в котором десятина, данная Авраамом Мелхиседеку, истолковывается как преимущество священства Мелхиседека над служителями скинии, которые были в Авраме. Можно предположить, что в интересе к родословию царя Салимского спустя тысячелетия после его смерти кроются попытки отвергнуть или оправдать священническое достоинство и превосходство Иисуса Христа, а через него – всей новозаветной Церкви над служителями скинии и иудейской религией.

Приведенные умозаключения являются лишь предположениями и первым подходом к теме. Дальнейшее и более подробное изучение генеалогии Мелхиседека Салимского может помочь в изучении отношения некоторых групп и традиций к достоинству Иисуса Христа, новозаветному священству и всей христианской Церкви.

Список литературы

1. The Aramaic Bible. V. 1A. Targum Neofiti 1: Genesis / translated, with apparatus and notes by Martin McNamara. «A Michael Glazier Book». The Liturgical Press, Collegeville, Minnesota, 1992.
2. The Codex Alexandrinus: a facsimile edition. British Museum Publishing, 1879.
3. OR RNB. Evr. I V 19 A. Bibliâ (Tanah) «Leningradskij kodeks». Na drevneevrejskom âzyke. 1008–1010 g.
4. Ieronim Stridonskij. Evrejskie voprosy na knigu Bytiâ. M.: MDA: Otčij dom, 2009.
5. Epifanij Kíprskij, svâtoj. Tvoreniâ: V 6 Č. / Čast´ 2. M.: tip. V. Got´e, 1864.
6. OR GIM. Uvar. Sobr. № 18/1. Biblejskie knigi s pribavleniâmi. XV v. (Slavânskaâ kniga Enoha)
7. The Book of the Cave of Treasures. Translated by Sir E. A. Wallis Budge. London: Religious Tract Society, 1927.
8. OR RNB. Sol. sobr. F. 717. № 189/1525. 1°. Hronograf i Licevaâ Bibliâ. XVII v.
9. OR RGB. F. 256. Rum. sobr. № 453. Hronograf. 1494 g.
10. OR RGB. F. 256. Rum. sobr. № 321. Prolog. XV–XVI vv.
11. OR RGB. F. 256. Rum. sobr. № 457. Hronograf. Kon. XVII v.
12. OR RGB. F. 173/l. Sobr. MDA. № 100. Krinica ili Vremennik Georgiâ Amartola. XIV v. 273 l.
13. OR RGB. F. 228. Sobr. Piskareva. № 162. Ellinskij letopisec. XV v.
14. Horton F. L. The Melchizedek Tradition. A Critical Examination of the Sources to the Fifth Century A. D. and in the Epistle of Hebrews. New York, 1976.
15. Astour M. C. Melchizedek // Anchor Bible Dictionary (ABD). 1992. Vol. 4. P. 684–686.

References

1. The Aramaic Bible. V. 1A. Targum Neofiti 1: Genesis / translated, with apparatus and notes by Martin McNamara. «A Michael Glazier Book». The Liturgical Press, Collegeville, Minnesota, 1992.
2. The Codex Alexandrinus: a facsimile edition. British Museum Publishing, 1879.
3. OR RNB. Evr. I V 19 A. Bibliâ (Tanah) «Leningradskij kodeks». Na drevneevrejskom âzyke. 1008–1010 g.
4. Ieronim Stridonskij. Evrejskie voprosy na knigu Bytiâ. M.: MDA: Otčij dom, 2009.
5. Epifanij Kíprskij, svâtoj. Tvoreniâ: V 6 Č. / Čast´ 2. M.: tip. V. Got´e, 1864.
6. OR GIM. Uvar. Sobr. № 18/1. Biblejskie knigi s pribavleniâmi. XV v. (Slavânskaâ kniga Enoha)
7. The Book of the Cave of Treasures. Translated by Sir E. A. Wallis Budge. London: Religious Tract Society, 1927.
8. OR RNB. Sol. sobr. F. 717. № 189/1525. 1°. Hronograf i Licevaâ Bibliâ. XVII v.
9. OR RGB. F. 256. Rum. sobr. № 453. Hronograf. 1494 g.
10. OR RGB. F. 256. Rum. sobr. № 321. Prolog. XV–XVI vv.
11. OR RGB. F. 256. Rum. sobr. № 457. Hronograf. Kon. XVII v.
12. OR RGB. F. 173/l. Sobr. MDA. № 100. Krinica ili Vremennik Georgiâ Amartola. XIV v. 273 l.
13. OR RGB. F. 228. Sobr. Piskareva. № 162. Ellinskij letopisec. XV v.
14. Horton F. L. The Melchizedek Tradition. A Critical Examination of the Sources to the Fifth Century A. D. and in the Epistle of Hebrews. New York, 1976.
15. Astour M. C. Melchizedek // Anchor Bible Dictionary (ABD). 1992. Vol. 4. P. 684–686.

ИСТОРИЧЕСКАЯ ТЕОЛОГИЯ

УДК 9.908

Иеромонах Симон (Виталий Энгелевич Истюков)

кандидат богословия, доцент

Религиозная организация – духовная образовательная организация высшего образования «Новосибирская православная духовная семинария Новосибирской епархии Русской Православной Церкви», 633103, Новосибирская область, город Обь, ул. Военный городок, 127
os20072@rambler.ru

ОСНОВНЫЕ СОБЫТИЯ ИСТОРИИ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ И НОВОНИКОЛАЕВСКОЙ ЕПАРХИИ В 1925 ГОДУ

Аннотация: Статья посвящена ключевым событиям в истории Русской Православной Церкви в 1925 году, центральным из которых стала кончина Патриарха Тихона и последующий арест его преемника, митрополита Петра (Полянского). Рассматривается усиление давления со стороны советской власти, выражавшееся в поддержке раскольнических движений, таких как обновленчество и «григорианский» раскол, а также в идеологической борьбе и дискриминации верующих. На примере Новониколаевской епархии показан сложный и противоречивый процесс: несмотря на гонения, продолжалось возвращение приходов в каноническую Церковь и даже строительство новых храмов. Таким образом, 1925 год предстает как переходный период, когда Церковь, находясь в условиях жёсткого внешнего давления, демонстрировала внутреннюю устойчивость.

Ключевые слова: Русская Православная Церковь, 1925 год, Патриарх Тихон, митрополит Петр (Полянский), обновленческий раскол, Новониколаевская епархия, советская власть, антирелигиозная политика, григорианский раскол, церковные репрессии.

Цитирование: Истюков В.Э. (Симон), иером. Основные события истории Русской Православной Церкви и Новониколаевской епархии в 1925 году // Новосибирский временник. 2025. № 4. С. 32-35.

Priest Simon (Vitaly Engelevich Istyukov)

Candidate of Theology, Associate Professor

Religious organization – spiritual educational organization of higher education «Novosibirsk Orthodox Theological Seminary of the Novosibirsk Diocese of the Russian Orthodox Church», 633103, Novosibirsk region, Ob city, st. Military town, 127
os20072@rambler.ru

KEY EVENTS IN THE HISTORY OF THE RUSSIAN ORTHODOX CHURCH AND THE NOVONIKOLAEVSK DIOCESE IN 1925

Abstract: This article examines key events in the history of the Russian Orthodox Church in 1925, centered on the death of Patriarch Tikhon and the subsequent arrest of his successor, Metropolitan Peter (Polyansky). It examines the increasing pressure from the Soviet government, expressed through its support for schismatic movements such as Renovatism and the Gregorian schism, as well as ideological struggle and discrimination against believers. The Novonikolaevsk Diocese illustrates a complex and contradictory process: despite persecution, parishes continued to return to the canonical Church, and even new churches were built. Thus, 1925 is presented as a transitional period when the Church, under severe external pressure, demonstrated internal resilience.

Keywords: Russian Orthodox Church, 1925, Patriarch Tikhon, Metropolitan Peter (Polyansky), Renovatist schism, Novonikolaevsk Diocese, Soviet power, anti-religious policy, Gregorian schism, church repressions.

Citation: Istyukov, V.E. (Simon), Hieromonk. «Main Events in the History of the Russian Orthodox Church and the Novonikolaevsk Diocese in 1925» // Novosibirsk Vremyanik. 2025. No. 4. Pp. 32-35.

Основным событием истории Русской Православной Церкви в 1925 году стала кончина Святейшего Патриарха Тихона 7 апреля 1925 г. Законным путем выбора нового Патриарха, с точки зрения церковных правил, был бы созыв Поместного собора, но в то время из-за притеснения со стороны властей это было невозможно. Патриарх Тихон до своей кончины оставил список архиереев, которые могли бы в случае его кончины стать местоблюстителями Патриаршего престола. Митрополиты Ярославский Агафангел (Преображенский) и Казанский Кирилл (Смирнов) в 1925 г. находились в ссылке и не могли исполнять обязанностей Местоблюстителя.

12 апреля 1925 г., в день похорон Патриарха, в Донском монастыре г. Москвы 59 архиереев, ознакомившись с завещанием почившего, подписали заключение о вступлении в должность Местоблюстителя митрополита Крутицкого Петра (Полянского) [12, с. 122].

В 1925 г. после кончины Патриарха Тихона среди некоторых православных архиереев и духовенства высказывались мнения о возможности примирения и объединения с обновленцами. Но в послании к пастве от 27 июля 1925 г. митрополит Петр заявил о возможности не примирения, а только принятия обновленцев в Церковь через всенародное покаяние.

О невозможности примирения с «тихоновцами» заявил в своих выступлениях на «Третьем Поместном соборе», состоявшемся 1-10 октября 1925 г., и лидер обновленческого раскола Александр Введенский. На этом сборище присутствовал и лжемитрополит всея Сибири Петр Блинов. На соборе обновленцами было высказано много обвинений в адрес тихоновцев, в том числе в их контрреволюционности, связи с монархическими движениями за границей и другие. В деяниях лжесобора участвовали 106 лжеархиереев, более 100 лжеклириков и более 100 мирян, в том числе и представитель Константинопольского Патриарха архимандрит Василий (Димопуло) [11, с. 20]. Одним из «деяний» «собора» было признание автокефалии Украинской Церкви (также обновленческой) [11, с. 17].

Митрополит Петр исполнял возложенное на него церковное послушание до своего ареста 10 декабря 1925 г. Его арест был следствием неудавшихся переговоров с начальником 6-го отделения ГПУ Е. Тучковым. Протоиерей Владислав Цыпин передает со слов одного свидетеля, что однажды митрополит Петр прервал переговоры с Тучковым так: «Вы все лжете, ничего не дадите, а только обещаете. А теперь потруди-

тесь оставить комнату, у нас будет заседание» [11, с. 24]. Тучков требовал от Местоблюстителя издания декларации с призывом к верующим сотрудничать с советской властью, требовал исключения из числа архиереев неугодных властям лиц. Во время ареста при обыске у митрополита Петра был найден проект написанной им декларации о возможных отношениях между Церковью и советской властью. В ней, в частности, было требование освободить из заключения архиереев и клириков. Текст этот позже, во время следствия, был признан контрреволюционным [10, с. 598].

После ареста митрополита Петра церковное управление перешло к заместителю Местоблюстителя, митрополиту Сергию (Страгородскому). В конце 1925 г. в Даниловом монастыре группой архиереев во главе с архиепископом Григорием (Яцковским) был создан самочинный «Синод», не признанный заместителем местоблюстителя. Так в РПЦ возник новый «григорианский раскол», организованный при поддержке ГПУ для ослабления Церкви.

В Новониколаевской епархии, как и по всей России, в 1925 г. верующим приходилось терпеть разнообразные притеснения властей.

Кроме закрытия храмов в 20-е годы существовало множество других форм дискриминации верующих, например, в сфере избирательных прав. Советские историки отмечали такое явление, как «борьба кулачества за захват низовых органов власти», происходившее в середине 1920-х годов. Пример такой неравной борьбы: в 1925 г. в с. Половинное Карасукского района в выборах приняли участие торговец-кулак Кадочников и местный священник, лишенные по закону избирательных прав. Более того, Кадочникова избрали председателем сельского совета. Впоследствии результаты выборов в Половинном были аннулированы [6, с. 112].

До арестов священнослужителей в 20-е годы дело доходило нечасто. В основном виновные в «антисоветской деятельности» приговаривались к трем годам лагерей или ссылки. Например, в 1924 г. был арестован и в 1925 г. приговорен к 4 годам ссылки в Соловецкий лагерь священник Михаил Русаков из г. Татарска [14]. Истинной причиной ареста, вероятнее всего, был возврат возглавляемого им прихода из обновленчества к канонической Церкви.

Не прекращалась в 1925 г. и идеологическая борьба советской власти с религией.

Вместо религиозных обрядов насаждались новые обычаи. В с. Базово Новониколаевского уезда в феврале 1925 г. прошла первая «красная свадьба» с регистрацией брака в сельсовете,

пением революционных песен и, что было для многих удивительно, без самогона [8. с. 190].

Были и случаи массового сопротивления деревенских жителей комсомольской и партийной агитации. Объяснялись они, с точки зрения советских властей, тем, что время продрозверстки прошло, кулаки осмелели и начали борьбу за власть на селе. В газете «Советская Сибирь» за 1925 г. приводился такой пример. В с. Михайловское Вичинского района Каинского уезда крестьянин-бедняк новорожденную дочь не понес к «попу», а при помощи ячейки РКП(б) «октябрил» ее в школе. Вся деревня подняла его на смех. А над двумя взрослыми дочерьми его деревенская молодежь, особенно сыновья кулаков, издевалась за то, что они участвовали в культурно-просветительном кружке, ежедневно ходили к учительнице, читали книги и готовились к поступлению в комсомол. Дело кончилось тем, что одну из них ударили скамейкой по голове и чуть было не убили [13].

Жители села в середине 20-х годов к посещению изб-читален и изучению грамоты особенного интереса не проявляли, с усердием отмечали религиозные праздники: Рождество Христово, Пасху, масленицу и другие; родители наказывали детей, пытавшихся вступить в пионеры или комсомол. Приверженность старым религиозным традициям в деревнях соседствовала с пьянством, хулиганством, лечением у знахарей и прочими видами культурной отсталости [7. с. 167-186].

После появления в конце 1924 г. в Новониколаевске православного архиерея – епископа Никифора (Асташевского) – начался процесс возвращения церковных общин в каноническую Церковь. Но в 1925 г. в Новониколаевской губернии множество приходов еще находилось в обновленческом расколе. Деятельность обновленцев особенно была успешной в населенных пунктах, удаленных от Новониколаевска.

Например, в 1925 г. существовала Каинско-Каргатская обновленческая епархия. На 1925 г. в епархии было 25 церквей и 37 клириков. Указом обновленческого синода от 23 января 1925 г. «архиепископ Каинский и Каргатский» Геронтий Шевлягин переведен в Калугу, и с его переводом «обновленческая» епархия прекратила существование [9. с. 386-387].

В г. Барабинске, вблизи г. Каинска, в 1925-1927 гг. располагался центр другой обновленческой епархии, Барабинской, которую в 1925-1926 гг. возглавлял «епископ» Александр Четыркин [9. с. 386-387].

Процесс возвращения храмов Новониколаевской губернии в юрисдикцию Московской

Патриархии был замечен руководством ОГПУ. В докладе о проделанной работе с 1 ноября 1924 г. по 1 февраля 1925 г. начальник VI отделения Секретного отдела ОГПУ Е.А. Тучков сообщал: «...напор тихоновщины настолько серьезный, что перебежки обновленцев-попов под высокую руку Тихона за последнее время приняли опять несколько усиленный характер, так в Ново-Николаевской губернии 19 церквей и т.д.» [4. с. 446].

Через год после прибытия епископа Никифора в Новониколаевске и в примыкающих к городскому благочинию селах уже было 9 приходских общин, вернувшихся из обновленчества в юрисдикцию Московского Патриархата. У обновленцев в середине 1920-х годов оставалось 4 храма: Александро-Невский собор, Казанская и Пророко-Данииловская церкви и часовня святителя Николая. «Тихоновскими» среди городских храмов были в 1925 г. Вознесенская, Воскресенская (на старом кладбище), Покровская церкви, Старо-Покровская община и построенная в том году Успенская (Новокладбищенская) церковь [5. с. 23].

До постройки Успенской церкви на «новом кладбище» Новониколаевска в 1922 г. была воздвигнута Свято-Диомидовская часовня, которая просуществовала два года, в 1924 г. была снесена, и через год на ее месте был построен деревянный Успенский храм. Новая церковь представляла собой здание в форме креста, с куполом и колокольней, выкрашенная в голубой цвет. Настоятелем Диомидовской часовни, а потом Успенской церкви с момента их постройки и до расстрела в 1937 г. был иерей Илия Копылов.

Кроме Успенской церкви в 1925 г. был построен Никольский храм в селе Новолуговом (пригороде Новониколаевска).

Храм Покрова Пресвятой Богородицы и Воскресенская (кладбищенская) церковь использовались на паритетных началах, т.е. при данных храмах параллельно существовали две общины: «тихоновцев» и обновленцев. В Новониколаевской губернии обновленцам принадлежало также значительное число храмов [15]. С марта 1925 г. обновленческое духовенство начало издание собственного «Церковного вестника» в Иркутске.

Интересно, что в списке священнослужителей Пророко-Ильинской церкви села Верх-Ирмень Новониколаевского уезда на январь 1925 г., представленном для регистрации в губернский исполком, значатся архиепископ Димитрий, проживавший в г. Томске, и епископ Никифор, проживавший в Новониколаевске [3. л. 17]. Новониколаевская епархия была открыта

в качестве викариатства Томской епархии: это подтверждал в 1932 г. сам архиепископ Никифор в письме митрополиту Сергию [1. л. 50]. Когда епархия стала самостоятельной, из архивных документов пока установить нет возможности.

Таким образом, из событий церковной жизни 1925 г. видно, что власти поддерживали обновленцев и «григорианцев» для углубления раскола в Церкви. Активно действовала анти-

религиозная пропаганда, применялись и разные формы дискриминации верующих. Но вместе с тем, число действующих приходов и число верующих людей было еще очень значительно, в Новониколаевской епархии строились даже новые храмы. Середина 1920-х годов, время нэпа, было переходным периодом между старым и новым образом жизни.

Список литературы

1. Архив Московской Патриархии. Ф. 1. Оп. 4. Ед. хр. 1549.
2. Государственный архив Новосибирской области (ГАО). Ф. Р-47. Оп. 1. Д. 766.
3. Муниципальный архив Ордынского района Новосибирской области. Ф. 63. Оп. 1. Д. 1.
4. Архивы Кремля. Политбюро и церковь. 1922-1925. Новосибирск, 1998. Кн. 2.
5. Бочкарев В., прот., Шабунин Е.А. Краткий очерк истории Новосибирской епархии // Сибирь Православная. 2008. № 1(7). С. 2-62.
6. Гушин Н.Я., Ильиных В.А. Классовая борьба в сибирской деревне (1920-е – середина 1930-х гг.). Новосибирск, 1987. 112 с.
7. Николин А. Деревня о себе // Сибирские огни. 1925. №6. С. 167-186.
8. Николин А. Деревня о себе // Сибирские огни. 1926. №1. С. 184-200.
9. Пидгайко В.Г. Каинская и Барабинская епархия // Православная энциклопедия. М., 2017. Т. 29. С. 386-387.
10. Сухова Н.Ю., Мазырин А., свящ. Петр (Полянский), священномученик // Православная энциклопедия. М., 2019. Т. 55. С. 593-603.
11. Цыпин Владислав, прот. Русская Церковь 1925-1938. М., 1999. 430 с.
12. Шкаровский М.В. Русская Православная Церковь в XX веке. М., 2010. 480 с.
13. Загинайдев. «Изживают красную заразу» // Советская Сибирь. 1925. №28. С. 7.
14. «Жертвы политического террора в СССР»: [сайт]. URL: <http://lists.memo.ru/index17.htm>
15. Шабунин Е.А. Обновленческое движение в Сибири: [электронный ресурс]. URL: <http://www.orthedu.ru/hist-nsk-eparh/kraeved/1661-10.html>

References

1. Arhiv Moskovskoj Patriarhii. F. 1. Op. 4. Ed. hr. 1549.
2. Gosudarstvennyj arhiv Novosibirskoj oblasti (GANO). F. R-47. Op. 1. D. 766.
3. Municipal'nyj arhiv Ordynskogo rajona Novosibirskoj oblasti. F. 63. Op. 1. D. 1.
4. Arhivy Kremlâ. Politbûro i cerkov'. 1922-1925. Novosibirsk, 1998. Kn. 2.
5. Bočkarev V., prot., Šabunin E.A. Kratkij očerk istorii Novosibirskoj eparhii // Sibir' Pravoslavnaâ. 2008. № 1(7). S. 2-62.
6. Gušin N.Â., Il'inyh V.A. Klassovaâ bor'ba v sibirskoj derevne (1920-e – seredina 1930-h gg.). Novosibirsk, 1987. 112 s.
7. Nikolín A. Derevnâ o sebe // Sibirskie ogní. 1925. №6. S. 167-186.
8. Nikolín A. Derevnâ o sebe // Sibirskie ogní. 1926. №1. S. 184-200.
9. Pidgajko V.G. Kainskaâ i Barabinskaâ eparhiâ // Pravoslavnaâ ènciklopediâ. M., 2017. T. 29. S. 386-387.
10. Suhova N.Û., Mazyrin A., svâš. Petr (Polânskij), svâšenomučenik // Pravoslavnaâ ènciklopediâ. M., 2019. T. 55. S. 593-603.
11. Cypin Vladislav, prot. Russkaâ Cerkov' 1925-1938. M., 1999. 430 s.
12. Škarovskij M.V. Russkaâ Pravoslavnaâ Cerkov' v HH veke. M., 2010. 480 s.
13. Zaginajdev. «Izživaût krasnuû zarazu» // Sovetskaâ Sibir'. 1925. №28. S. 7.
14. «Žertvy političeskogo terrora v SSSR»: [sajt]. URL: <http://lists.memo.ru/index17.htm>
15. Šabunin E.A. Obnovlenčeskoe dvizhenie v Sibiri: [èlektronnyj resurs]. URL: <http://www.orthedu.ru/hist-nsk-eparh/kraeved/1661-10.html>

ИСТОРИЧЕСКАЯ ТЕОЛОГИЯ

УДК 947.07

Игорь Иванович Руденко

выпускник 5 курса заочного отделения Новосибирской православной духовной семинарии
г. Новосибирск, Российская Федерация
rukfans2015@yandex.ru

РУССКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ И ВОЙНЫ XIX ВЕКА

Аннотация: В статье исследуется роль Русской Православной Церкви в идеологическом и духовном обеспечении крупнейших военных конфликтов России XIX века: Отечественной войны 1812 года, Крымской войны (1853–1856) и Русско-турецкой войны (1877–1878). Автор анализирует практические аспекты деятельности духовенства: формирование патриотического сознания, совершение богослужений в войсках, организацию помощи раненым и сиротам. Особое внимание уделяется взаимодействию Церкви и государства в синодальный период, когда духовенство было включено в государственные институты. На конкретных примерах показано, как Церковь способствовала консолидации российского общества перед лицом внешней угрозы, а ее оценка событий формировала официальную идеологию и общественные настроения.

Ключевые слова: Русская Православная Церковь, XIX век, Синодальный период, Отечественная война 1812 года, Крымская война, Русско-турецкая война 1877–1878, военное духовенство, патриотизм, государственно-церковные отношения.

Цитирование: Руденко И. И. Русская Православная Церковь и войны XIX века // Новосибирский временник. 2025. № 4. С. 36-39.

Igor Ivanovich Rudenko

5th-year correspondence graduate of the Novosibirsk Orthodox Theological Seminary
Novosibirsk, Russian Federation
rukfans2015@yandex.ru

THE RUSSIAN ORTHODOX CHURCH AND THE WARS OF THE 19TH CENTURY

Abstract: This article examines the role of the Russian Orthodox Church in providing ideological and spiritual support for Russia's major military conflicts of the 19th century: the Patriotic War of 1812, the Crimean War (1853–1856), and the Russo-Turkish War (1877–1878). The author analyzes the evolution of the concept of a «just war» as interpreted by the Church, where a war waged for faith and the Fatherland was understood as a righteous cause, and fallen soldiers were considered martyrs. The author analyzes the practical aspects of the clergy's activities: the development of patriotic consciousness, the performance of divine services in the troops, and the organization of assistance to the wounded and orphans. Particular attention is paid to the interaction between Church and state during the Synodal period, when the clergy were included in state institutions. Specific examples are used to demonstrate how the Church contributed to the consolidation of Russian society in the face of an external threat, and how its assessment of events shaped official ideology and public sentiment.

Keywords: Russian Orthodox Church, 19th century, Synodal period, Patriotic War of 1812, Crimean War, Russo-Turkish War of 1877–1878, military clergy, patriotism, state-church relations

Citation: Rudenko I. I. The Russian Orthodox Church and the Wars of the 19th Century // Novosibirsk Vremennik. 2025. No. 4. pp. 36-39.

«Бог любит добродушный мир, и Бог благословляет праведную войну. На земле всегда есть немирные люди, посему нельзя наслаждаться миром без помощи военной».
Святитель Филарет (Дроздов) [1, с. 274]

XIX век в церковной истории именуется как время, относящееся к Синодальному периоду, когда в России не было Патриарха, а церковными вопросами занимался Святейший Синод, высший церковный орган. В это время Церковь была включена в жизнь государства наравне со светскими институтами управления, выражаясь современным языком. Соответственно, Православная Церковь влияла на жизнь соотечественников в данном контексте и формировала мировоззрение подданных империи, учитывая, что в России подавляющее число людей исповедовали православную веру. От Церкви зависело отношение ко многим вещам, в том числе и к войне в целом, и к участию в ней разных сторон. Благодаря целенаправленной и кропотливой работе священнослужителей, в том числе военных, было сформировано общественное мнение, отличающееся от мировоззрений большинства стран. Война считалась, с одной стороны, злом. Но с другой, если она ведётся за правое дело, за защиту православия, то погибшие в ней воины уподоблялись мученикам, пролившим свою кровь за веру. Не зря призыв «За Веру, Царя и Отечество!» был особенно востребован в годы ведения военных действий. Светская власть всегда старалась опираться на Церковь, поэтому присутствие Церкви в различных сферах страны было естественным. В литературе и живописи, в образовании и армии, в освоении новых земель и внешней политике – везде можно было наблюдать влияние Церкви. Поэтому неудивительно, что и войны XIX века (сейчас мы говорим о самых крупных) имели определённую оценку со стороны Православной Церкви...

Например, Отечественная война 1812 года была представлена как справедливая война православной России против «безбожной Франции» и её приспешников. Революционные потрясения во Франции, отказ от традиционных ценностей, в том числе от старой веры (за что Наполеон был отлучён от церкви) – всё это способствовало созданию мнения о справедливом, освободительном характере войны. Особенно же этому способствовало поведение наполеоновских солдат, которые настраивали против себя практически весь русский народ. Они, не задумываясь, грабили русские храмы, зачастую превращали их в конюшни. Военные священники, узнавая подробности тех или

иных преступлений неприятеля, подчёркивали причины такого поведения. То есть, отсутствие правильной веры. После этого солдатам и офицерам значительно легче было применять оружие по врагу. Появлялись народные мстители, партизанские отряды, где зачастую дрались с оккупантами люди разных сословий. Войну 1812 года не зря называли Отечественной. Наполеон Бонапарт до военного похода на Россию захватил или привёл в зависимость большую часть Европы. Его многочисленная армия находилась в то время в прекрасном состоянии и угрожала порабощением России. Требовалось напряжение всех сил от всех сословий страны для того, чтобы справиться с этой бедой. И в этой ситуации Православная Церковь, которая являлась главной хранительницей традиционных ценностей страны, не осталась в стороне...

Хочется привести один только пример, чтобы стало понятно, что православная вера сопровождала русского человека не только до службы в армии, но и в войсках. В каждом полку наряду с имеющимся священником имелись походная церковь и икона полка. Так вот, помимо полковой иконы в армии имелась икона, которая особо ценилась военными и считалась их покровительницей. Эта икона являлась списком (то есть копией) с иконы, написанной апостолом Лукой и называлась «Одигитрия». Икона Божией Матери, которая всегда особо почиталась на Руси. Русские люди считали и считают, что Божия Мать взяла под своё покровительство Россию и поэтому молитва к Ней имеет особую силу. Перед Бородинским сражением по приказу Главнокомандующего Кутузова М.И. перед иконой «Одигитрия» отслужили молебен, что позволяло военнослужащим надеяться на помощь высших сил в предстоящей битве.

Церковь в XIX веке являлась по сути главной идейной силой в стране. И от её мнения зависело многое. Простым людям, в том числе и солдатам, трудно было понять происходящее. Особенно трудно было объяснить простому солдату: почему мы должны оставить столицу страны Москву на разграбление врага. И действительно, после отхода французов Москва представляла печальное зрелище. Но сохранив армию, Россия смогла погнать наполеоновскую армию с территории страны. О вкладе православной Церкви в дело победы над наполеоновской армией говорит такой факт. Когда уже подводились некоторые итоги войны, император Александр первый решил отметить вклад граждан в общую победу. «В манифесте от 30 августа 1814 г. император назначил каждому сословию определённую награду. Духовенство, священнодействовавшее в 1812 г., получило

бронзовый крест на Владимирской ленте с изображением Всевидящего Ока и надписью «1812 год» на лицевой стороне, и надписью «Не нам, не нам, а имени Твоему» – на оборотной» [2, с. 178]. И действительно, вклад священнослужителей, особенно же полковых батюшек, которые переносили тяготы и лишения воинской службы вместе со своей военной паствой, трудно переоценить. Священники объясняли своей пастве, что с нашей стороны война имеет справедливый, освободительный характер. Старались, чтобы народ объединился против общего врага, не смотря на разные сословия, разное вероисповедание и другие различия. Победа в войне позволила России занять прочное место в ряду мировых держав, а также обеспечила примерно на сорок лет более-менее спокойную жизнь государству.

Когда говорят о Крымской войне 1853–1856 годов, то много говорят о противостоянии таких мировых держав, как Франция и Англия, вспоминают, как правило, что поводом для военных действий являлся вопрос, связанный со Святой Землёй. Забывая, однако, что религиозный вопрос для России того времени – это очень ответственно и важно. Потому что девиз: «Москва – третий Рим» после распада римской империи воспринимался в нашей стране однозначно, так как других крупных православных держав в мире не осталось. Российские императоры считали своим долгом по возможности помогать братьям по вере и, как правило, помогали. Не стоить сбрасывать со счетов и то, что и Англия, и Франция имели свои политические интересы на Ближнем Востоке. Поэтому, когда возникли проблемы с посещением святых мест в Палестине православными паломниками вследствие препятствий, создаваемых католическим духовенством и османскими властями, а попытки российской дипломатии решить проблему мирным путём не увенчались успехом, вопрос постепенно перерос в военное противостояние. Османская империя, поддержанная Францией и Англией, объявила войну России. Российский император Николай первый, обращаясь к русскому народу, идеологически обосновывает это противостояние следующим образом: «Итак, против России, сражающейся за Православие, рядом с врагами Христианства становятся Англия и Франция! Но Россия не изменит Святому своему призванию; и если на пределы ее нападут враги, то Мы готовы встретить их с твердостью, завещанной Нам предками. Мы и ныне не тот ли самый народ Русский, о доблестях коего свидетельствуют достопамятные события 1812 года? Да поможет нам Всевышний доказать сие на деле! В этом уповании,

подвизаясь за угнетенных братьев, исповедующих Веру Христову, единым сердцем всея России воззовем: «Господь наш! Избавитель наш! Кого убоимся! Да воскреснет Бог и расточатся врази Его!» [3, с. 66–67]. Таким образом, руководители российского государства достаточно часто обосновывали свои действия вопросами, связанными с верой...

И хотя по итогам войны Россия вынуждена была пойти на уступки во многих вопросах, в памяти потомков навсегда останутся героическая оборона Севастополя, славная победа в Синопском сражении и другие подвиги наших священников для кого-то может быть и не сильно заметна. Но внимательный по жизни человек понимает, что для того, чтобы появился герой, должен быть кто-то, кто этого героя воспитал и воодушевил. После Крымской войны Россия потеряла свои позиции на Балканах. Между тем братские славянские народы, проживающие там и находящиеся под османским гнѐтом, боролись за свои права. В частности, болгарская Церковь пыталась получить автокефалию, чтобы самой решать свои религиозные вопросы, без давления из Константинополя. В свою очередь, Россия стремилась вернуть утраченные позиции на Балканах, а также – помочь братьям по вере в их национально-освободительной борьбе против давления мусульман-османов. После опубликования в «Церковном вестнике» воззвания сербского митрополита, просившего помощи для своего погибающего народа, страдавшего от мусульман, русский народ восторженно и это послужило толчком к тому, чтобы позже перейти к более решительным действиям по защите своих братьев по вере. Как часто бывало в сложных для нашего государства случаях, после объявления войны был издан «указ императора из Святейшего Синода от 19 апреля 1877 г., предписавший подведомственным Синоду «местам и лицам» сделать «немедленное распоряжение о возношении во всех церквях, по прежним примерам, вседневных молитв Господу Богу о победе над врагом» [4, с. 201]. Во всех храмах, в том числе и военно-полевых, читались молитвы о даровании Господом победы в настоящей войне. Таким образом, Церковь духовно поддержала и благословила освободительную войну, о чём постоянно говорили её представители на самых разных уровнях. Собирались материальные средства на ведение войны, проводилась работа по оказанию помощи раненым. В частности, в связи с нехваткой медицинского персонала, при монастырях (и женских, и мужских) была организована подготовка соответствующего персонала из числа

монашествующих. Также Священным Синодом было принято решение о том, чтобы предоставить стены обителей для организации работы госпиталей ввиду нехватки помещений. Некоторые монастыри выразили готовность взять на своё попечение детей-сирот, родители которых погибли в ходе войны, а также – детей братских нам по вере славян. В каком бы сословии не были жители России, каждый старался внести свою лепту в общее дело победы.

Заключение

На протяжении всего XIX века Русская Православная Церковь выступала и духовным наставником, но стремилась помочь и православному государству. В синодальный период, будучи единой с властью, Церковь была опорой действиям державной власти. Это было очень важно для консолидации многословного и многоэтнического общества.

Анализ трех крупнейших войн века демонстрирует эволюцию и адаптацию церковной проповеди. В 1812 году акцент делался на защиту Отечества и веры от «безбожного захватчика». В Крымской войне (1853–1856) на первый план вышла роль России как защитницы православных народов и святых в международном контексте, что подчеркивало ее мессианское предназначение как «Третьего Рима». В Русско-турецкой войне (1877–1878) эта концепция достигла апогея, объединив нравственный мотив освобождения братьев-славян с национально-политическими интересами, что вызвало бес-

прецедентный подъем народного энтузиазма.

Помимо проповеднической работы, Церковь внесла весомый вклад в укрепление православного воинства. Деятельность полковых священников, совершавших службы в непосредственной близости от линии фронта, была мощным моральным стимулом для войск. Кроме того, Церковь взяла на себя социальные функции: организация госпиталей в монастырях, подготовка санитаров из числа монашествующих, сбор пожертвований и забота о сиротах. Эта практическая деятельность не только решала острые вопросы, но и реализовала единство Церкви и народа, усиливая патриотический подъем.

Взаимодействие Церкви и государства, светской и духовной властей в синодальный период наиболее весомо выразилось в поддержке воинства и флота. Церковь, выступая в роли защитника национальных интересов, укрепляла свой авторитет и социальную значимость. Это позволило Церкви сохранить и даже усилить свое влияние на ключевые сферы жизни российского общества. Таким образом, Русская Православная Церковь в XIX веке была активным субъектом исторического процесса, чья многогранная деятельность – от формирования общественного мнения до непосредственной помощи армии – стала одним из фундаментальных факторов, обеспечивавших единство, моральную стойкость и конечный успех России в ее крупнейших военных конфликтах.

Список литературы

1. Мои дневники / архиеп. Никон (Рождественский), Сергиев Посад : Тип. Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 1914-. / Вып. 6. 1915 г. 1915. 188. URL: <https://www.azbuka.ru> (дата обращения: 10.05.2024)
2. Мельникова Л.В. Русская Православная Церковь в Отечественной войне 1812 года // Вестник ПСТГУ. Серия II: История. История Русской Православной Церкви. 2012. № 5 (48). С. 250–260.
3. Мельникова Л.В. Русская Православная Церковь в Крымской войне 1853–1856 гг. // Российская история. 2015. № 3. С. 285–295.
4. Мельникова Л.В. Русская Православная Церковь и Русско-турецкая война 1877–1878 гг. // Церковно-исторический вестник. 2018. № 15. С. 575–585.

References

1. Moi dnevniki / arhiep. Nikon (Roždestvenskij). Sergiev Posad : Tip. Svâto-Troickoj Sergievoj Lavry, 1914-. / Vyp. 6. 1915 g. 1915. 188. URL: <https://www.azbuka.ru> (data obrašeniâ: 10.05.2024)
2. Mel'nikova L.V. Russkaâ Pravoslavnaâ Cerkov' v Otečestvennoj vojne 1812 goda // Vestnik PSTGU. Seriâ II: Istorîâ. Istorîâ Russkoj Pravoslavnoj Cerkvi. 2012. № 5 (48). S. 250–260.
3. Mel'nikova L.V. Russkaâ Pravoslavnaâ Cerkov' v Krymskoj vojne 1853–1856 gg. // Rossijskaâ istoriâ. 2015. № 3. S. 285–295.
4. Mel'nikova L.V. Russkaâ Pravoslavnaâ Cerkov' i Russko-tureckaâ vojna 1877–1878 gg. // Cerkovno-istoričeskij vestnik. 2018. № 15. S. 575–585.

ПРАКТИЧЕСКАЯ ТЕОЛОГИЯ

УДК 141.319.8

Яна Владимировна Кушнарченко

кандидат философских наук, доцент, преподаватель кафедры гуманитарных
и социально-экономических дисциплин.

Федеральное государственное казенное военное образовательное учреждение «Новосибирское высшее
военное командное ордена Жукова училище» Министерства обороны Российской Федерации (НВВКУ),
630117, Россия, г. Новосибирск, ул. Иванова, 49
ioanna8272@gmail.com

СВЯТОТЕЧЕСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ В РАМКАХ КУРСА ФИЛОСОФИИ: АКТУАЛЬНОСТЬ И ЦЕЛИ ПРЕПОДАВАНИЯ

Аннотация: В статье формулируются причины появления в 19-20 вв. новых философско-антропологических концепций, и прежде всего, философского персонализма. Верно осознав ошибки новоевропейской философии, философия 19-20 веков не смогла предложить удовлетворительного решения проблемы деонтологизации человека. Причина – неосознанность главной причины «болезни» европейской культуры – отступления от Бога. Прямой противоположностью современной европейской мысли о человеке, стоящей на позициях гуманизма и релятивизма, является святоотеческая антропология. Главными её особенностями являются богоцентризм и христоцентризм. В статье выделены основные темы святоотеческой антропологии, сформулирована её главная ценность: она описывает путь духовной жизни человека, путь его спасения. Перед нами живой духовный опыт борьбы с грехом, опыт жажды Богообщения, опыт любви к Богу. Усвоение этого опыта – главная цель преподавания святоотеческой антропологии, что особенно важно в условиях возвращения России к традиционным духовным ценностям.

Ключевые слова: святоотеческая антропология, обезличивание человека, деонтологизация, философский персонализм, релятивизм.

Цитирование: Кушнарченко Я.В. Святоотеческая антропология в рамках курса преподавания философии: актуальность и цели преподавания // Новосибирский временник. 2025. С. 40-46.

Yana Vladimirovna Kushnarenko

Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor, Lecture of the Department of Humanities
and Social and Economic Disciplines.

Federal State Treasury Military Educational Institution «Novosibirsk Higher Military Command Order of Zhukov
School» of the Ministry of Defense of the Russian Federation,
630117 Russia, Novosibirsk, st. Ivanova, 49
ioanna8272@gmail.com

PATRISTIC ANTHROPOLOGY IN A PHILOSOPHY COURSE: RELEVANCE AND GOALS OF TEACHING

Abstract: This article formulates the reasons for the appearance of new philosophical and anthropological concepts in the 19th and 20th centuries, primarily philosophical personalism. Having accurately realized the mistakes of modern European philosophy, 19th-20th-centuries philosophy was unable to offer a satisfactory solution to the problem of human deontologization. The reason is the lack of awareness of the main cause of the «disease» of European culture—its deviation from God. Patristic anthropology is the direct opposite of modern European thought on man, which stands on positions of humanism and relativism. Its main features are God-centrism and Christ-centrism. The article highlights the main themes of patristic anthropology and formulates its main value: it describes the path of human spiritual life, the path to salvation. We have before us a living spiritual experience of the struggle with sin, an experience of the thirst for communion with God, an experience of love for God. The acquisition of this experience is the main goal of teaching patristic anthropology, which is especially important in the context of Russia's return to traditional spiritual values.

Keywords: patristic anthropology, depersonalization of man, deontologization, philosophical personalism, relativism.

Citation: Kushnarenko Y.V. Patristic Anthropology in a Philosophy Course: Relevance and Goals of Teaching // Novosibirsk Vremennik. 2025. No. 4. pp. 40-46.

Цель данной статьи – обосновать необходимость включения в курс «Философия» темы «Святоотеческая антропология» в рамках раздела «Философская антропология».

Интерес к проблеме человека всегда был характерен для философии, начиная с Сократа, в определенные эпохи он то «уходил со сцены философии», то вновь выдвигался на передний план. Очередной всплеск внимания к человеческой личности связан с пересмотром установок рационалистической новоевропейской философии и появлением в 19 веке таких философских направлений, как волюнтаризм, экзистенциализм, персонализм. Следует разобраться, в чем именно и почему состоял пересмотр установок рационалистической новоевропейской философии и в связи с чем тема человека стала доминирующей в 19-20 веках. Ответ на данный вопрос объяснит нам появление определенных подходов к человеческой личности и способов её описания. Задача автора статьи – дать общую характеристику антропологических концепций 19-20 веков, выявить их общий корень или причину появления. А это, в свою очередь, позволит выявить недостатки и пробелы антропологии 19-20 веков.

Уже неокантианцы обратили внимание на механистичность кантовской модели разума. Было отмечено, что воля в концепции И. Канта обладает автономией, но не свободой, поскольку «автономному принципу своей сущности она подчинена точно так же, как природа – естественному закону» [1, с. 164]. И это было действительно справедливое замечание, поскольку для Канта разум – и законодатель, и исполнитель морального закона. Разум не может не давать моральный закон, но может не подчиняться ему. Причину неподчинения моральному закону Кант видит в гетерономии разума, в примешивании к нему чувственного начала. Собственно автономный разум чист по определению и является не только законодателем, но и исполнителем морального закона. Именно в этой автономной деятельности разума неокантианцами была усмотрена его несвобода.

Последующие философы констатировали «смерть трансцендентального субъекта» в силу того, что данная модель разума не дает адекватного описания человека, обезличивает его. Было предложено несколько способов преодоления этой обезличенности. Акценты были сделаны на волю, противопоставленную разуму (Ф. Ницше); на экзистенцию, противопоставленную сущности (Ж.П. Сартр, А. Камю, М. Хайдеггер); на ценностное сознание (Н. Гартман, М. Шелер) и другие способности человеческой души.

Наконец, в конце 19 века заявил о себе философский персонализм. Само название этого направления говорит о том, что в центр внимания поставлена «персона», т.е. человек как таковой. Появление персонализма многие исследователи рассматривают как негативную реакцию на кантовский априоризм разума, на гегелевский панлогизм и французский материализм с его детерминистическими установками. Следовательно, та непосредственная задача, которая стояла перед философами персоналистами, заключалась в преодолении теоретической обезличенности человека, в построении такой модели человека, которая бы учитывала его онтологическую специфику, т.е. особенность его сущности.

Интересно отметить следующий факт: философский и возникший на его базе богословский персонализм появляются на базе критики рационалистической философии, которая именно в силу своего антропоцентризма деонтологизировала и обезличила человека. На этот результат рационалистической философии указала П.П. Гайденко, употребив термин «господство деонтологизированного субъективизма» [2, с. 480]. Однако персонализм как направление западноевропейской философии, находясь целиком в русле европейской культуры и базируясь на ценностях и идеалах этой культуры, выявил лишь симптомы заболевания, но не смог правильно установить диагноз болезни западноевропейского человека. Поэтому те варианты решения, которые были предложены, не являлись преодолением деонтологизации и обезличивания человека на теоретическом уровне. Даже религиозный персонализм, верно обнаружив корни болезни в духовном векторе апостасии, охватившей весь мир, не смог правильно концептуализировать назначение человека, цель его жизни, точку и метод приложения его усилий.

В итоге в философии 20 века сложилась следующая ситуация. Доминирующим стал интерес к теме личности и проблеме человека в целом. И русский, и французский, и в целом европейский персонализм решают одну общую задачу – поставить человека в центре внимания, преодолеть обезличивание человека на теоретическом уровне, которое проявляется в его обездушивании, овеществлении, механизации на уровне практическом. Так, Э. Мунье, основатель персонализма, заявляет: «Мы называем персоналистским всякое учение, всякую цивилизацию, утверждающие примат человеческой личности над материальной необходимостью и коллективными механизмами, которые служат опорой в ее развитии. <...>

Наша ближайшая цель состоит в том, чтобы в противовес обобщенным и отчасти античеловеческим концепциям цивилизации определить совокупность первичных принципов согласия, которые могут стать основанием цивилизации, посвящающей себя человеческой личности» [3, с. 269]. «Нашей отдаленной целью остается то, что мы определили для себя в 1932 году: после четырех веков заблуждений, без суеты, коллективно – возродить Возрождение» [3, с. 273]. Согласно Э. Мунье, персоналистом можно считать любого мыслителя, который, который отдает приоритет личности. При этом его религиозные, философские идеи безразличны. И действительно, представители философского персонализма принадлежали разным вероисповеданиям, вплоть до атеизма. Так, католиками были Э. Мунье, Ж. Лакруа, М. Недонсель, Г. Марсель. Иудеями – М. Бубер, Э. Левинас. Близки к персонализму также экзистенциалисты-атеисты М. Хайдеггер, Ж.П. Сартр.

В 20 веке появляется и утверждается в качестве самостоятельной дисциплины философская антропология. Её основателями следует считать М. Шелера и Х. Плеснера. К основным направлениям в философской антропологии можно отнести биологическое (А. Гелен, К. Лоренц), культурное (Э. Ротхакер, М. Ландман, Э. Кассирер, А. Белый), религиозное (Н.А. Бердяев, С.Н. Булгаков, Л.П. Карсавин, Н.О. Лосский, С.Л. Франк), символическое (Ж. Видаль, М. Элиаде, Ж. Дюран). И хотя Э. Мунье отмечает второстепенность философских и религиозных идей персоналистов и антропологов по отношению к главному – приоритетному – рассмотрению темы личности, на наш взгляд, существенное значение приобретает то, с каких позиций рассматривается и описывается человек в конкретной философской системе. Очень важны духовные основания самого философа, так как они напрямую определяют направленность и характер его философских идей.

Под духовными основаниями мы понимаем направленность духа (ума) как главной способности человеческой души. Итогом этой направленности является определенная система ценностей и идеалов. Они выбираются человеком свободно и являются фундаментом не только его теоретических взглядов, но всей практической жизни. Важно отметить следующее: повышенное внимание к человеку в рамках философии 19-20 веков не является тем «революционным переворотом» в истории западно-европейской культуры, который свидетельствовал бы об изменении её базовых ценностей и идеалов. Философский персонализм и философская антропология, скорее, констатировали

симптомы заболевания, однако без правильного понимания и установления диагностики заболевания.

Собственно, диагноз заболевания европейского человека можно сформулировать следующим образом: отступление от Бога, или апостасия. Разрыв человека и Бога, характерный для европейской культуры, – процесс длительный и непростой. Начавшись в 11 веке, он прошел определенные этапы развития: европейская схоластика, антропоцентризм и гуманизм эпохи Возрождения, рационализм Нового времени, позитивизм, экзистенциализм, волюнтаризм 19 века, релятивизм 20 века. К 20 веку гуманистическая культура Запада достигла своего апогея или, по словам О. Шпенглера, «заката». Провозглашенный в 14-15 веках принцип гуманизма привел человека к своей прямой противоположности – деонтологизации и обезличиванию автора этого принципа. Логическими следствиями гуманизма оказались релятивизм, нигилизм и анархизм. Вот как рассуждает о гуманизме сербский богослов преподаватель Иустин (Попович): «Надо освободиться от Бога – вот явное или тайное желание многих творцов европейской культуры. Они пытаются осуществить это через гуманизм и ренессанс, через натурализм Руссо и растрепанный романтизм, через позитивизм и агностицизм, через рационализм и волюнтаризм, через парламентаризм и революционизм. А более смелые из них выдвинули лозунг: надо убить Бога! Наконец, самый последовательный творец и искуснейший исповедник европейской культуры Ницше с высокой пирамиды человекомании и эгоизма объявил: «Бог умер!». Когда нет ни вечного Бога, ни бессмертной души, тогда нет и ничего абсолютного, ничего всеценного, тогда всё относительно, всё преходяще, всё смертно. И действительно, отвергнуты все абсолютные ценности и утверждены относительные. Несомненно, релятивизм – это и логика, и природа, и душа гуманизма» [4, с. 201-202].

Сходную мысль, но используя другую терминологию, высказывает английский филолог К. Льюис. Он обращает внимание на последствия отказа европейской культуры от признания объективной и абсолютной ценности: «Подобно королю Лиру, мы пытаемся сложить с себя королевское достоинство и остаться королями. Это невозможно. Одно из двух: или мы разумные духовные существа, навек подчиненные абсолютным ценностям «дао», или мы «природа», которую могут кромсать и лепить некие избранные, руководимые лишь собственной прихотью» [5, с. 401].

Современная исследовательница М.В. Мас-

лова именно в утверждении антропоцентристской модели мира наряду с философским номинализмом видит причину «ситуации тотальной конфликтности мира, в которой каждая конфликтующая сторона рассматривает исключительно себя в качестве носителя истины» [6, с. 79].

Вывод очевиден: попытка бороться с обезличиванием человека, не отступая от гуманизма и релятивизма, стоящих на позиции относительности ценностей, заранее обречена на провал. К сожалению, эта истина не осознается многими современными философами, пытающимися спасти человека усиленным вниманием к теме «человек» и очередным водружением его на пьедестал.

Прямой противоположностью этого направления мысли выступают представители святоотеческой антропологии: святитель Василий Великий, святитель Григорий Богослов, святитель Григорий Нисский, преподобный Максим Исповедник, преподобный Иоанн Дамаскин, святитель Феофан Затворник, святитель Игнатий (Брянчанинов), преподобный Иустин (Попович) и др. Главными особенностями святоотеческой антропологии является её богоцентричность и христоцентричность. Как отмечает протоиерей Вадим Леонов, познавательная ценность православной антропологии базируется на её богооткровенности. Божественное Откровение о человеке не является исчерпывающим. «Бог не отвечает на все наши «почему?». Но того, что Он нам открыл, вполне достаточно для полноценной жизни и осуществления своего предназначения» [7, с. 11].

Ещё одной особенностью святоотеческой антропологии является опытная подкреплённость её основных положений. Святые отцы не просто описали путь духовной жизни человека, но сами прошли его. В связи с этим святоотеческая антропология не представляет собой систематизированного знания о человеке. Согласно о. Вадиму Леонову, святыми отцами «накоплен большой опыт и глубокое знание о человеке, но всё это сокровище представлено не в системном, развернутом, последовательном виде, а рассыпано драгоценным бисером по ходу аскетических и духовно-нравственных поучений», и «собирать этот бисер приходится по большей части самостоятельно» [7, с. 21]. Это объясняется тем, что святые отцы – прежде всего пастыри, а потом уже философы. Их целью было не построить философскую систему о человеке, а начертать путь спасения. Именно поэтому святоотеческая антропология не имеет четкой терминологии, хотя на уровне идей и представлений она целостна и непротиворечи-

ва. Вот как объясняет этот парадокс преподобный Максим Исповедник: «Мы ведь не просто произносим бессмысленные слова, а выражаем словами мысли. По этой причине я часто обнаруживал, что богословствующие отцы уступали в словах, но никогда – в мыслях, потому что не в слогах, а в мыслимом и действительном состоит тайна нашего спасения. То они делали, заботясь о мире, а это – укрепляя души [8, с. 208-209].

Вышеперечисленные особенности святоотеческой антропологии и обуславливают актуальность обращения к ней в рамках курса «Философия». По мнению о. Вадима Леонова, знание святоотеческой антропологии необходимо каждому христианину, чтобы понимать, как правильно проходить путь духовной жизни. Например, святитель Феофан Затворник в книге «Что есть духовная жизнь и как на неё настроиться?» сначала излагает основы православной антропологии, а затем переходит к практической аскетике, т.е. к рассмотрению конкретных методов и способов спасения человека.

Итак, главная ценность святоотеческой антропологии заключается в том, что она описывает нам путь духовной жизни человека, путь его спасения. В связи с этим основными темами святоотеческой антропологии являются:

1. Тема сотворения человека и дарованных ему способностей.

Важными вопросами здесь являются рассмотрение структуры способностей человеческой души (ум, разум, жизненная сила), раскрытие функций способностей и их назначение. Особое внимание в данной теме уделяется уму (духу) как главной способности человека и его основным характеристикам: сознанию, самосознанию, свободе (самовластию).

2. Тема грехопадения человека.

Здесь главными вопросами выступают: определение сущности греха, описание повреждения дарованных человеку способностей в результате грехопадения. Обращается внимание на наследственность последствий греха. Иными словами, наследуется не сам грех, а поврежденность человеческой природы в результате греха. Именно поврежденность человеческой природы, передаваемая по наследству, и выступает в качестве предрасположенности человека к новому греху.

3. Тема спасения человека.

Святые отцы выделяют два условия спасения человека: боговоплощение в качестве главного условия и свободное уподобление человека Богу через соблюдение божественных запове-

дей. Святые отцы единодушно утверждают, что спасает человека божественная благодать, человек не может спастись сам. Поэтому главным условием спасения человека является воплощение Второго Лица Пресвятой Троицы, Сына Божьего. Согласно святым отцам, Бог стал человеком для того, чтобы человек стал богом [см. 9]. Истолковывая апостольские послания, святые отцы поясняют, в чем заключается недостаточность закона для спасения человека. Закон не дает силы, чтобы исполнить его. Христос как Богочеловек не отменяет закон, но в совершенстве исполняет его. Христос дает человеку через веру в Него божественную благодать, необходимо для исправления и спасения человека.

Также святые отцы подробно останавливаются на описании способов борьбы с грехом и средств спасения. Они вводят понятие «умственного греха», или страсти. Страсть – это неверное, неправильное движение воли (движение против Божественных заповедей). А воля, в свою очередь, – это разумное движение ума, согласно преподобному Иоанну Дамаскину: «Воля есть природное и разумное стремление. Далее, воля есть природное, разумное и добровольное желательное движение ума, а неразумные животные возбуждаются к желанию недобровольно» [10, с. 124-139]. «Итак, насколько способной к чувствованию природе присуще природное стремление, настолько всякой разумной природе присуща свобода, потому все разумное свободно, а это и есть образ Божий». [10, с. 124-139]. Иными словами, воля – это движение ума и разума в свободно выбранном человеком направлении. Святые отцы не только описывают механизм действия страстей, но дают классификацию страстей и противоположных им добродетелей, указывают на церковные таинства как на главные средства получения человеком божественной благодати для борьбы с грехом.

Интересна этимология слова «страсть». В отличие от греческого «пафос», в котором доминирующим оттенком является пассивность, старославянское слово «страсть» указывает на страдательность человека в результате страстей («страсть» от «стражду», «страдаю»). Святые отцы подробно объясняют, в чем именно и почему страстный человек страдает. Так, преподобный Максим Исповедник заключает: противоположное движение человека есть противосущностное движение. Иными словами, движение против божественных логосов или божественной воли является одновременно и движением против себя, своей собственной сущности, так как Бог не просто дал человеку способности в качестве «инстру-

мента» жизнедеятельности. У человеческих способностей, как у любого инструментария, есть своё назначение. Например, «ум действует в соответствии с естеством, когда держит в подчинении страсти, созерцает логосы сущих и пребывает с Богом» [11, с. 191]. «И ясно, что, когда воля соединилась с логосом природы, то свободное произволение людей <...> уже не будет бунтовать против Бога. Ведь в логосе природы нет ничего противоразумного, поскольку он есть и естественный, и Божественный закон» [12, с. 269]. Использование человеком своих способностей не по назначению, т.е. противоположно, ведет к их повреждению: потере духовного зрения и неспособности различать добро и зло; потере правильной рассудительности; волнению сердца в результате страстных чувств; ослабеванию энергии ума как главной способности души: «А [человеку] должно познать, что такое закон естества и что такое тирания страстей, не естественным, а случайным образом вторгшаяся в него по причине его свободного согласия. И этот [закон естества] он должен сберечь, блюдя его созвучной с природой деятельностью, а тиранию страстей изгнать из своей воли и силой разума сохранить непорочной свою природу, саму по себе чистую, незапятнанную и свободную от ненависти и раздора. Затем волю свою, которая не должна приносить ничего такого, чего не дарует логос природы, он обязан сделать спутницей естеству» [12, с. 271].

Ещё одним важным следствием греха является потеря самовласти, или свободы, человека. Ум человека становится ведомым принимаемыми помыслами, а не ведущим по направлению к Богу. Отсюда и страдания страстного человека: его природа повреждена, кроме того, частично утрачена свобода распоряжения собой, или самовластие.

Тема человеческой свободы также немаловажная для святых отцов. Святитель Василий Великий приводит слова вопрошающих: «Почему не сотворил Бог человека безгрешным, так, чтобы, если и хотел согрешить, не мог бы?». И отвечает: «Потому же, почему и ты не тогда признаешь служителей исправными, когда держишь их связанными, но когда видишь, что добровольно выполняют перед тобою свои обязанности. Поэтому и Богу угодно не вынужденное, а совершаемое добродетельно. Добродетель же происходит от произволения, а не от необходимости; а произволение зависит от того, что в нас; и что в нас, то свободно» [13, с. 156]. Следовательно, свобода и добродетель тесно взаимосвязаны. Свободное исполнение божественных заповедей или свобода добро-

детели является правильным использованием человеческой свободы. А правильное употребление человеческой свободы при распоряжении способностями души означает использование способностей согласно тому назначению, которое установил Бог: назначение ума – ведение Бога, назначение воли – любовь к Богу, назначение жизненной (яростной) силы – борьба за единого Бога. Но человек может «уклониться от логоса своего естества и таким образом действовать против природы и неразумно, удаляясь вследствие этого от Бога и от своих братьев» [14, с. 40].

Исходя из анализа основных тем святоотеческой антропологии, мы можем сделать вывод, что главной её особенностью является признание Бога онтологическим корнем человека как его Творца и Спасителя. Следовательно, через изучение святоотеческой антропологии возможно преодолеть процесс теоретической и практической деонтологизации человека или его обезличивания. Святоотеческая антропо-

логия дает пример как практического Богообщения, так и теоретической фиксации этого процесса и его результатов. Перед нами живой духовный опыт борьбы с грехом, опыт жажды постоянного богообщения, опыт любви к Богу и прилепления к Нему всем сердцем, всю душою и всем разумением своим [см. 15, Мф. 22,39]. Усвоение этого опыта является главной целью преподавания святоотеческой антропологии в рамках курса «Философия».

Этот опыт особенно ценен и полезен сегодня для русского человека, поскольку поставленные в условия усиленной антирусской пропаганды и реальной войны, на которой погибают наши соотечественники, мы находимся сегодня перед важнейшим выбором: либо Россия возвращается к своим духовным историческим корням и становится «препятствием на пути всемирной апостасии» [16, с. 414], либо Россия втягивается в процесс всемирной апостасии, в построение нового мирового порядка и исчезает как держава и государство.

Список литературы

1. Гартман Н. Этика / Перевод с нем. А.Б. Глаголева под ред. Ю.С. Медведева и Д.В. Складнева. СПб.: «Владимир Даль»; Фонд Университет. 2002. 712 с.
2. Гайденок П. П. Прорыв к трансцендентному: Новая онтология XX века. М.: Республика, 1997. 495 с. (Философия на пороге нового тысячелетия).
3. Мунье Э. Манифест персонализма // Мунье Э. Манифест персонализма. М., 1999. С. 269-410.
4. Преп. Иустин (Попович) Философские пропасти. М., 2005. 288 с.
5. Льюис Л.С. Человек отменяется, или Мысли о просвещении и воспитании, особенно же о том, чему учат в старших классах английских школ // Льюис К.С. Собрание сочинений в восьми томах. Том 3. М., 2003. С. 371-464.
6. Маслова М.В. Реализм и номинализм в практиках современной глобализации // «Власть» № 4, 2018. С.79-83.
7. Основы православной антропологии: учебник / прот. Вадим Леонов. 2-е изд., испр. и доп. М.: Изд-во Московской патриархии Русской православной церкви, 2016. 716 с.
8. Преп. Максим Исповедник Письмо XIX. Пирру, святейшему пресвитеру и игумену // Прп. Максим Исповедник. Письма / Пер. Е. Начинкин; сост. Г.И. Беневич. СПб., 2007. С. 206-209.
9. Творения иже во святых отца нашего Афанасия Великого, архиепископа Александрийскаго. Изд. 2-е испр. и доп. [Сергиев Посад]: Свято-Троицкая Сергиева Лавра собственная тип., 1902. / Ч. 1. 1902. 524 с. / Второе Слово о воплощении Бога-Слова, и о пришествии Его к нам во плоти. 191-263 с.
10. Иоанн Дамаскин, прп. Введение в основы догматического богословия (Пер. с греч. Д. Чепеля) // Богословский сборник. 2002. Вып.9. С. 124-139.
11. Преп. Максим Исповедник Главы о любви // Избранные творения преподобного Максима Исповедника. М., 2004. С.136-200.
12. Преп. Максим Исповедник Толкование на молитву Господню // Избранные творения преподобного Максима Исповедника. М., 2004. С.251-279.
13. Свт. Василий Великий О том, что Бог не виновник зла // Творения иже во святых отца нашего Василия Великого, архиепископа Кесарии Каппадокийския. Ч. IV. М., 1846. С. 142-162.
14. Ларше Ж.-К. О письмах святого Максима // Прп. Максим Исповедник. Письма. СПб., 2007. С. 15-68.
15. Евангелие от Матфея. Гл. 22, стих 39 // Святое Евангелие. М., 680 с.
16. Митрополит Иоанн (Снычев) Русская симфония. Ч. 2. Русь Соборная. Очерки христианской государственности. СПб., 2002. С.412-422.
17. Феофан Затворник, святитель. Что есть духовная жизнь и как на неё настроиться? М., 2014. 400 с.

References

1. Gartman N. Ėtika / Perevod s nem. A.B. Glagoleva pod red. Ŭ.S. Medvedeva i D.V. Sklādne-va. Spb.: «Vladimir Dal´»; Fond Universitet. 2002. 712 s.
2. Gajdenko P. P. Proryv k transcendentnomu: Novaâ ontologiâ XX veka. M.: Respublika, 1997. 495 s. (Filosofiâ na poroge novogo tysâčeletiâ).
3. Mun´e Ė. Manifest personalizma // Mun´e Ė. Manifest personalizma. M., 1999. S. 269-410.
4. Prep. Iustin (Popovič) Filosofskie propasti. M., 2005. 288 s.
5. L´uis L.S. Ĉelovek otmenâetsâ, ili Mysli o prosvêšenii i vospitanii, osobenno že o tom, čemu učat v starših klassah anglijskih škol // L´uis K.S. Sobranie sočine-nij v vos´mi tomah. Tom 3. M., 2003. S. 371-464.
6. Maslova M.V. Realizm i nominalizm v praktikah sovremennoj globalizacii // «Vlast´» № 4, 2018. S.79-83.
7. Osnovy pravoslavnoj antropologii: učebnik / prot. Vadim Leonov. 2-e izd., ispr. i dop. M. : Izd-vo Moskovskoj patriarhii Russkoj pravoslavnoj cerkvi, 2016. 716 s.
8. Prep. Maksim Ispovednik Pis´mo XIX. Pirru, svâtejšemu presviteru i igumenu // Prp. Maksim Ispovednik. Pis´ma / Per. E. Načinkin; sost. G.I. Benevič. SPb., 2007. S. 206-209.
9. Tvoreniâ iže vo svâtyh otca našego Afanasiâ Velikago, arhiepiskopa Aleksan-drijskago. Izd. 2-e ispr. i dop. [Sergiev Posad] : Svâto-Troickaâ Sergieva Lavra sob-stvennaâ tip., 1902. / Ĉ. 1. 1902. 524 s. / Vtoroe Slovo o voplošenii Boga-Slova, i o prišestvii Ego k nam vo ploti. 191-263 s.
10. Ioann Damaskin, prp. Vvedenie v osnovy dogmaticeskogo bogosloviâ (Per. s greč. D. Ĉepelâ) // Bogoslovskij sbornik. 2002. Vyp.9. S. 124-139.
11. Prep. Maksim Ispovednik Glavy o lûbvi // Izbrannye tvoreniâ prepodobnogo Maksima Ispov-ednika. M., 2004. S.136-200.
12. Prep. Maksim Ispovednik Tolkovanie na molitvu Gospodnû // Izbrannye tvore-niâ prepodob-nogo Maksima Ispovednika. M., 2004. S.251-279.
13. Svt. Vasilij Velikij O tom, čto Bog ne vinovnik zla // Tvoreniâ iže vo svâtyh otca našego Va-siliâ Velikogo, arhiepiskopa Kesarii Kappadokijskiâ. Ĉ. IV. M., 1846. S. 142-162.
14. Larše Ź.-K. O pis´mah svâтого Maksima // Prp. Maksim Ispovednik. Pis´ma. SPb., 2007. S. 15-68.
15. Evangelie ot Matfeâ. Gl. 22, stih 39 // Svâtoe Evangelie. M., 680 s.
16. Mitropolit Ioann (Snyčev) Russkaâ simfoniâ. Ĉ. 2. Rus´ Sobornaâ. Očerki hri-stianskoj gosudarstvennosti. SPb., 2002. S.412-422.
17. Feofan Zatvornik, svâtitel´. Ĉto est´ duhovnaâ žizn´ i kak na nee nastroit´sâ? M., 2014. 400 s.

ПРАКТИЧЕСКАЯ ТЕОЛОГИЯ

УДК 811.163.1

Александр Анатольевич Цыплаков

доктор экономических наук, доцент, Новосибирский государственный университет
630090, Новосибирск, Пирогова 1
a.tsyplakov@g.nsu.ru

ЦЕРКОВНОСЛАВЯНСКИЙ СО СЛОВАРЕМ

Аннотация: В публикации рассматривается вопрос о необходимости использования церковнославянских словарей для русскоязычных воцерковляющихся православных и исследователей. Анализируются причины, по которым многие люди могут обходиться без словарей, включая наличие общих корней с русским языком, поэтический характер богослужебных текстов и доступность параллельных переводов. Однако подчеркивается, что значительное количество церковнославянских слов и выражений имеет иное значение, чем их русские аналоги, что приводит к ошибкам в понимании. В статье обсуждается необходимость использования церковнославянских словарей и описываются основные существующие к настоящему времени словари.

Ключевые слова: Церковнославянский язык, словари, богослужебные тексты, перевод.

Цитирование: Цыплаков А. А. Церковнославянский со словарем // Новосибирский временник. 2025. № 4. С. 47-55.

Alexander Anatolyevich Tsyplakov

Associate Professor, Doctor of Economics, Novosibirsk State University
630090, Novosibirsk, Pirogova 1
a.tsyplakov@g.nsu.ru

CHURCH SLAVONIC WITH A DICTIONARY

Abstract: This publication examines the need to use Church Slavonic dictionaries for Russian-speaking Orthodox Christians and researchers. It analyzes the reasons why many people can do without dictionaries, including the presence of common roots with Russian, the poetic nature of liturgical texts, and the availability of parallel translations. However, it is emphasized that a significant number of Church Slavonic words and expressions have different meanings than their Russian equivalents, leading to misunderstandings. The article discusses the need to use Church Slavonic dictionaries and describes the main existing dictionaries.

Keywords: Church Slavonic language, dictionaries, liturgical texts, translation.

Citation: Tsyplakov, A. A. Church Slavonic with a Dictionary // Novosibirsk Vremnik. 2025. No. 4. Pp. 47-55.

Зачем нужны церковнославянские словари?

Начнем с вопроса о том, нужен ли в принципе человеку, для которого родной язык русский, словарь церковнославянского языка. Здесь нет однозначного ответа. Вообще говоря, человек может многие годы регулярно посещать православные богослужения, читать Евангелие и Псалтирь на церковнославянском и при этом никогда не открывать словарь.

Одной из причин, почему можно обходиться без словаря, является существование большого числа совпадающих или близких по значению однокоренных слов. По словам Льва Парийского (впоследствии профессора ЛДА), «почти все корни слов и их значения общи у церковносла-

вянского языка с русским» [1]. Тут сказывается и то, что церковнославянский и русский относятся к одной языковой группе славянских языков, и то, что русский язык на протяжении веков находился под влиянием церковнославянского и вобрал из него много заимствований. Верующий, даже если сначала мало что понимает, постепенно осваивает особенности церковнославянского языка по мере воцерковления. К таким отличиям как, к примеру, неполногласию в церковнославянском (чредѧ ↔ череда, черѧд, гласъ ↔ голос, врадѧ ↔ борода), можно достаточно быстро привыкнуть.

Рассмотрим, например, отрывок из Евангелия от Луки (Лк. 1:5–7) и сравним с переводом Сергея Аверинцева [2]:

<p>Бѣсть во дни йрѡда царѧ іудейска, іерей нѣкій, именовъ захарїа, ѡ дневныхъ чредѧ двѣани: и жена егѡ ѡ дщереи аарѡновѣхъ, и има ѣи елисаветъ. Бѣста же прѣна ѡба предъ бѣгомъ, ходѧща во всѣхъ заповѣдехъ и ѡправданїихъ гднихъ безпорѡчна. И не бѣ има чада, понеже елисаветъ бѣ неплоды, и ѡба заматорѣвша во днѣхъ своихъ бѣста.</p>	<p>Был во времена Ирода, царя Иудеи, некий священник, именем Захария, из разряда Авии, и была у него жена из рода Аарона, имя ее – Елисавета; и были они оба праведны пред Богом, соблюдая безукоризненно все заповеди и установления Господни. И не было у них ребенка, потому что Елисавета была бесплодна, и оба были уже в преклонных годах.</p>
---	--

Здесь, скорее всего, самое трудное для понимания слово – это ѡправданїе (греч. δικαιѡμα), которое имеет примерно такое же значение, как слово заповѣдь. Без знания контекста сложно понять слова дневныхъ чредѧ двѣани (так же, впрочем, как и русское «разряд Авии»). Словарь здесь может понадобиться для 2–4 слов. В остальном церковнославянский текст довольно понятен. Вполне можно читать Евангелие на церковнославянском языке, воспринимая основной смысл и пропуская отдельные слова, значение которых не полностью ясно.

При этом, как бы то ни было, русский и церковнославянский – это два разных языка. Основная проблема состоит в том, что, толкуя церковнославянские слова с помощью однокоренных русских, несложно ошибиться, ведь имеется достаточно много однокоренных слов с различающимися значениями. Также некоторые церковнославянские слова звучат похоже, но на самом деле не являются однокоренными. Кроме того, сложности создают отсутствующие в русском языке формы слов (например, плещма – дательный падеж двойственного числа от плещѧ – «плечо», то есть «плечами»).

Эти затруднения касаются понимания смысла даже таких фраз, которые верующий слышит регулярно. Так, в обращении к Богу из Шестопсалмия гдѧ, ..., вѣшїи молѣнїе моѧ во

їстинѣ твоѣи (Пс. 142:1) слово вѣшїти означает «выслушать, внять», а не «внушить». В синодальном переводе: «Внемли молению моему по истине Твоей». В молитве «Царю Небесный» сокровище вѣгїхъ – это сокровищница благого, сокровищница ценностей, а вовсе не драгоценность, которая дается «благим» (хорошим) людям. Возглас «премѣдрость, прѡсти» (греч. Σοφїα. Ὁρθοї!) – это не просьба к Богу как к Премудрости о прощении, как многие верующие думают, а приглашение слушать мудрость, стоя прямо: эти слова призывают присутствующих на богослужении внимательно и благоговейно слушать то, что будет читаться дальше.

Во фразе из Евангелия «ѡ торжища, аще не покѣпятса, не іадѧтъ» (Мк. 7,4) торжище – это место торговли, рынок, что вполне ожидаемо, но напрашивающаяся параллель слова покѣпятса с «покупать», «купить» ошибочна. Глагол покѣпѧтисѧ является однокоренным с русским «купаться» и означает «умываться, совершать омовение».

В «Последовании ко Пресвятому Причащению» (молитва Иоанна Златоуста, 2-я) есть фраза «ѡкормлѧ въ мїрѣ живѡтъ мѡи», в которой только слово мѡи не создает трудностей. Здесь слово ѡкормлѧти значит «направлять, показывать путь», и является однокоренным к словам «кормчий» (рулевой на судне) и «корма» (часть

судна), а не «кормить» и «корм», *миръ* – это «спокойствие, тишина», а не «вселенная» или «человеческое общество», *живо́тъ* – это «жизнь», а не часть тела.

Если рассмотреть такие примеры языковых ловушек, а они достаточно многочисленны, становится понятной озабоченность прот. Георгия Ивакина-Тревогина, что «многие слова славянского языка не только устарели, но при-

обрели другой смысл на русском языке, благодаря чему происходит всегда путаница понятий» [3].

В текстах, написанных на церковнославянском, легко встретить совершенно неудобопонятные места. Можно, например, сопоставить церковнославянский перевод отрывка из книги прор. Иезекииля (Иез. 47,15–17) с тем же отрывком в современном русском переводе РБО [4]:

И сѣи предѣлы земли на сѣверѣ, ѿ моря великаго сходящаго и ѿдѣляющаго входъ ѿ маселдѣмъ,
маавдирѣсь, ѣвраниліѣмъ средѣ предѣлъ дамасквыхъ и средѣ предѣлъ ѿмадовыхъ, дворы самнани, ѿже сѣтъ выше предѣлъ ѿранітідскихъ.
Сѣи предѣлы ѿ моря: ѿ двора ѣнанова, предѣлы дамасквы, и ѿже къ сѣверѣ, и предѣлъ ѣмадовъ, и предѣлъ сѣверскъ.

Вот границы этой земли. На севере граница пойдет от Великого моря через Хетлон и Лево-Хамат к Цедэду, Беротэ и Сивраиму, что лежит на стыке владений Дамаска и Хамата, а далее к Хацёр-Хаттихону, что лежит на границе с Хаураном. Итак, граница пройдет от моря до Хацэр-Энона, к северу от которого лежат владения Дамаска и Хамата. Такова северная граница.

В данном случае, конечно, не сильно поможет даже словарь. По крайней мере, с помощью словарей и другой справочной литературы можно было бы выяснить, например, что *ѿмаселдѣмъ* – это город Цедад на севере Палестины, *дамаскъ*, *ѿмадъ* (*ѣмадъ*), *ѣвраниліѣмъ* – это города в Сирии, *ѿранітідѣ* – это историческая географическая область юге Сирии и южнее. Как бы то ни было, чтение Ветхого Завета на церковнославянском языке может быть не очень простым делом.

Или, например, в каноне святителю Григорию Неокесарийскому есть фраза «*неѡкорость дѡшетѣбнныа лѣсти, валѣвса ѿкоже кѡмень свѣтитса*» (Мин., 17 ноября). Здесь *неѡкорость* (от греч. *νεωχόρος*) – служитель (уборщик) храма; одно из значений слова *валѣтиса* – «катиться»¹. Смысл этой фразы в том, что душепагубный служитель языческого храма, откатился как камень и озарился.

Это только специально выбранные отрывки, но, как бы то ни было, существуют обширные пласты церковнославянских текстов и церковных песнопений, которые сложны для понимания. Одна из причин состоит в том, что большинство имеющихся церковнославянских текстов являются переводом с (древне-) греческого языка, а тексты Ветхого Завета – это еще и перевод перевода (с древнееврейского и арамейского языков). Конечно, это не может не создавать языковых сложностей.

Как ни странно, порой звучат крайне оптимистичные утверждения о понятности цер-

ковнославянского языка. «В древней Руси не было потребности в переводе Священного Писания на народный яз., так как язык старославянский был народу вполне понятен», – уверен автор статьи «Библейские переводы» в Энциклопедическом словаре Брокгауза и Ефрона. Это утверждение о древних людях, проверить достоверность которого за давностью времен уже невозможно, но аналогичные высказывания приходится слышать и о современных носителях русского языка.

К примеру, упоминавшийся Лев Парийский утверждал: «Из общего количества слов, употребленных в самой трудной славянской книге – Псалтири – найдется не более ста слов, нуждающихся в переводе» [1]. Или вот еще мнение писателя Юрия Лошица, автора биографии «Кирилл и Мефодий»: «Что касается сложности церковнославянского языка, то я скажу, что девяносто процентов речи, записанной Кириллом и Мефодием и их учениками, входит в нашу современную русскую речь» [5]. Подобные высказывания, видимо, следует считать художественными преувеличениями.

Автор «Полного церковно-славянского словаря» прот. Григорий Дьяченко в предисловии к этому словарю объясняет, что он специально отбирал в словарь такие церковно-славянские слова, значения которых непонятны. Таких слов набралось много тысяч, поэтому он не соглашается с мнением, что «славянский язык очень немногим отличается от современного русского» [6].

¹ Как в ирмосе *въ вѣднѣ грѣхѡвнѣи валѣвса*.

А вот что говорит преподаватель Сретенской духовной семинарии Галина Трубицына: «...Проблема серьезного непонимания богослужебных текстов существует. Признаюсь, я сама порой доходила до отчаяния, пытаюсь осмыслить тот или иной ирмос, тропарь. Причина в том, что церковная гимнография – это поэтические тексты, образные» [7].

Хорошим примером поэтического текста является песнопение вечерни «Свете тихий»:

Свѣтѣ тихій стѣа славы, везсмѣртнагв ѿца
нбнагв, стѣагв блженнагв, йисе хрѣте. пришѣдше на
западъ солнца, видѣвшѣ свѣтъ вечерній, поемъ ѿца,
сна и стѣагв дха, вѣа, до-стоинъ еси во вса времена
пѣтъ быти гласы прѣбными, снѣ вжій, живѣтъ даай:
тѣмже мѣръ тѣа славитъ.

Это очень проникновенный гимн, звучащий возвышенно, но несколько таинственно. Дать четкий перевод его затруднительно из-за неоднозначности и древности греческого оригинала. Примерный перевод такой: «Отрадный свет святой славы бессмертного Небесного Отца, святого благословенного – Иисус Христос! Достигнув заката солнца, увидев вечерний свет, воспеваем Отца, Сына и Святого Духа – Бога. Во все времена подобает воспевать Тебя прекрасными голосами, дающий жизнь Божий Сын, – потому все люди Тебя прославляют».

Такие поэтические сочинения могут воздействовать на молящегося своим духовным содержанием, даже если он их не до конца понимает. Красиво об этом явлении сказал поэт Михаил Лермонтов: «Есть сила благодатная / в созвучьи слов живых, / и дышит непонятная, / святая прелесть в них». Можно также вспомнить слова прот. Валентина Свенцицкого: «В вопросах веры не так важен рассудок, как вся совокупность душевных сил, уразумевающих эти истины, так и в молитве важны вовсе не дословный перевод и знание каждого слова, а полнота и совершенство формы, вмещающей все содержимое» [8, с. 1125].

Существует даже мнение об особых мистических свойствах церковнославянского языка. Так, например, афонский монах украинского происхождения Иоанн Вишенский, живший на рубеже XVII–XVIII вв., в полемике с идущим из Польши католичеством с его латинским языком высказал такую мысль: «Ато для того диавол на словенский язык борбу тую маєт, зане ж єст плодоноснѣйший от всѣх языков и богу любимший: понеж без поганских хитростей и

руководств, се ж єст кграмастик, рыторык, диалектик и прочих коварств тщеславных, диавола вѣмѣстных, простым прилежным читанием, без всякого ухищрения, к богу приводит, простоту и смирение будует и духа святого подемлєт» [9, с. 23].

Можно дать такую версию основных причин, по которым люди, которые часто сталкиваются с церковнославянским языком, могут обходиться без словарей:

1) большое количество слов являются однокоренными с русскими (о чем уже говорилось), и их значение можно угадать;

2) молитвословия и произведения церковной гимнографии не требуются воспринимать буквально и рассудочно;

3) большинство книг Нового Завета достаточно часто обсуждается и толкуется.

4) многие тексты на церковнославянском (такие, как Ветхий Завет за исключением Псалтири и паремий) редко читаются мирянами.

Что касается четвертой из указанных причин, то стоит подчеркнуть, что церковнославянский язык к настоящему времени потерял часть своих функций, которые у него исторически были. До появления общедоступных переводов у тех, кто владел только русским (или другим славянским) языком, просто не было другого способа ознакомиться с Библией и другими христианскими текстами, кроме как через церковнославянский. В настоящий момент существуют различные русские переводы Библии, житийной литературы, творений святых отцов и т. д., поэтому ситуация сильно изменилась. Поэтому современному читателю Ветхого завета уже можно не разгадывать, что могла бы означать фраза «оумирааий прѣвникъ ѿстави раскѣланіє, оудѣбна же вывѣтѣтъ ѿ посмѣателна нечестивыхъ погѣбель» (Притч. 11,3), а просто прочитать перевод.

Если кто-то имеет побуждение читать именно на церковнославянском языке, то для таких людей существуют параллельные издания, в которых с одной стороны дается церковнославянский текст, а с другой – соответствующий русский перевод. Например, многие верующие при чтении Великого канона Андрея Критского пользуются параллельными изданиями. Еще существуют удобные интернет-сайты, где церковнославянский текст располагается рядом с русским переводом. Например, на портале azbyka.ru можно читать главы из Библии параллельно на нескольких языках и в разных переводах². Существуют также издания церковнославянских текстов

² <https://azbyka.ru/biblia/>

с комментариями, включающими объяснение непонятных слов.

Как бы то ни было, если публикуются тексты на церковнославянском, в храмах происходят богослужения на церковнославянском, то всегда найдутся люди, которые захотят заглянуть в словарь и узнать толкования встретившихся слов. Например, понимание значения слов важно для людей, получающих духовное образование, а также действующих священнослужителей и церковнослужителей.

Так, священник в проповеди может объяснять непонятные места в текстах Нового Завета, тропарях, канонах. Раскрывая содержание этих мест, священник позволяет прихожанам воспринять те слова, которые трогают их душу во время богослужения, на более глубоком уровне. Такое толкование можно рассматривать как вид проповеди, поскольку, например, многие каноны несут в себе глубокое богословское содержание.

Конечно, не обойтись без словарей людям, которые сами сочиняют современные тексты на церковнославянском (такое тоже случается).

Из всего сказанного можно сделать общий вывод, что потребность в церковнославянских словарях существует, хотя она и не является столь уж острой.

Существующие словари

К каким словарям можно обратиться, если требуется узнать значение церковнославянского слова? Существует несколько словарей, которые отличаются временем создания, назначением, общей конструкцией, количеством истолкованных слов и т. д.

Одним из первых больших словарей был «Лексикон славенороссийский» иеромонаха протосинкелла Памвы Берынды. Его первое издание напечатано в типографии Киево-Печерского монастыря в 1627 году [10]. Слова в «Лексиконе» переводились на современный автору язык, который мы бы сейчас назвали украинским. Например: добродѣлїиє – цнотливыи справы, прелцїєнїє – перелещѣньє, здражѣньє, ѡманя. Этот словарь является интереснейшим памятником старинной лексикографии, но в настоящее время, конечно, не может быть использован для целей перевода.

По-видимому, самым первым словарем, который можно использовать и в наши дни, является «Церковный словарь...» Петра Алексеева, первое издание которого напечатано в 1770-х гг. в Московском университете. Некоторые статьи в словаре достаточно обширны и кроме

толкования слов содержат различные дополнительные сведения, богословские рассуждения и т. д. Протоиерей Петр Алексеев был активным церковным деятелем и писателем, священником Успенского и Архангельского соборов в московском Кремле, действительным членом Российской Академии, катехизатором и преподавателем в Московском университете [19]. 4-е издание словаря Алексеева [11] вышло в 1817–1819 гг., уже после смерти автора в 1801 г.

Следующий важный словарь – это «Словарь академии российской» (САР), изданный в 1789–1794 гг. [13]. Это смешанный русский и церковнославянский толковый словарь. Такое смешение создает сложности в его использовании. Для чисто церковнославянских слов там используется помета «Сл.». Но во многих случаях бывает сложно понять, относится ли то или иное значение только к русскому языку или еще и к церковнославянскому, если только для данного значения нет примеров на церковнославянском языке. В 1806–1822 гг. вышло 2-е издание – «Словарь академии российской, по азбучному порядку расположенный». Словарь был расширен, его структура изменена.

Традиции САР продолжил «Словарь церковно-славянского и русского языка» (СЦРЯ) вышедший в 1847 г. [14]. Как и САР, это издание Императорской академии наук. Этот словарь точно так же сочетает толкование русских и церковнославянских слов, но объем его больше.

Из словарей середины XIX века можно упомянуть «Словарь церковнославянского языка» академика Александра Востокова 1858–1861 гг. Название этого академического издания может ввести в заблуждение – это авторитетный словарь старого церковнославянского языка. Более того, большинство собранных там слов не переведены на русский язык – приводятся только греческие и латинские соответствия из словаря австрийского лингвиста Франца Миклошича 1850 г. Поэтому словарь Востокова не может помочь в переводе церковнославянских текстов, имеющих хождение в настоящее время.

В 1880-х гг. появился «Справочный и объяснительный словарь к Новому Завету» Петра Гильтебрандта [15]. Это большой чисто церковнославянский словарь, но содержит только лексику из современного автору перевода книг Нового Завета. Соответственно, переводы слов даны только в узком значении (по-видимому, с учетом появившегося тогда русского синодального перевода Нового Завета). Например: солгати (ψεύσασθαι, mentiri) – солгать³. Еще одной особенностью данного словаря является то,

³ У слова солгати есть и несколько других значений, которые можно встретить в Ветхом Завете.

что он представляет собой, по сути, симфонию (конкорданс). Для церковнославянских слов указаны места, где они встречаются в Новом Завете, приведены цитаты, а также греческие и латинские соответствия. «Справочный и объяснительный словарь к Псалтыри» того же автора вышел в 1898 г. Он устроен по схожему принципу, но относится только к Псалтыри.

Большую работу по составлению церковнославянского словаря в XIX в. проделал Александр Невоструев, протоиерей московского Казанского собора [16]. Его «Словарь речений из богослужебных книг» был составлен, но не переписан целиком набело к моменту смерти автора в 1872 г. Из-за сложностей с чтением рукописного текста этот ценный труд не удалось издать. Доступные материалы были частично использованы в словаре Дьяченко. В наше время осуществляется проект по расшифровке и публикации рукописи Невоструева, но он пока не закончен⁴.

Для начинающих изучать церковнославянский язык предназначен «Церковнославянский словарь для толкового чтения св. Евангелия, Часослова, Псалтыри и других богослужебных книг» прот. Александра Свирелина, 1-е издание которого вышло в 1893 г. Этот не очень большой по размеру словарь неоднократно издавался до революции [17]. И в наше время он регулярно переиздается. Смотритель Переславского духовного училища А. Свирелин известен как автор, многочисленных книги которого были написаны в доступной форме. Можно упомянуть, например, изложение Типикона в его книге «Церковный Устав с кратким изъяснением богослужения Православной Церкви», которая тоже многократно переиздавалась.

«Полный церковно-славянский словарь» прот. Григория Дьяченко с момента своего появления в 1900 г. [6] до настоящего времени является основным большим словарем, используемым для перевода слов церковнославянского языка. О. Г. Дьяченко был плодовитым церковным автором, талантливым проповедником, служил в церкви святого мученика Трифона в Напрудной слободе в Москве [18]. Собственно церковнославянских слов в словаре немного больше половины. Кроме этого, там есть статьи по древнерусским и старославянским словам. Дьяченко старался сделать словарь как можно более полным за счет привлечения очень широкого круга имевшихся источников, отражения многозначности слов, истолкования не только слов, но и содержащих

их малопонятных выражений [19]. Так же, как и в словарях Алексеева и Свирелина, в словаре Дьяченко статьи зачастую содержат дополнительные справочные и богословские комментарии.

В советское время издание церковного словаря было чем-то малореальным, но церковнославянские слова попадали в исторические словари. Это объясняется тем, что в течение многих веков не было четкого разделения текстов на русские и церковнославянские, а существовала некоторая сложная смесь. Прежде всего интерес тут представляет «Словарь русского языка XI–XVII вв.», который начал публиковаться начиная с 1975 г. Институтом русского языка АН СССР (затем РАН) [20]. Этот многотомный словарь пока не закончен. Так же, как и в случае с САР и СЦРЯ, о наличии церковнославянского значения у слова можно судить по наличию соответствующих примеров.

Еще один словарь русского языка, который можно использовать в качестве словаря языка церковнославянского, – это «Староболгаризмы и церковнославянизмы в лексике русского литературного языка» болгарской русистики профессора Софийского университета Пенки Филковой [21]. Основной областью исследований Филковой (она умерла в 2007 г.) были взаимосвязи болгарского и русского языков разных периодов. В частности, она стремилась разработать систему критериев отнесения русского слова к разряду славянизмов (Филкова предпочитала говорить о староболгаризмах и церковнославянизмах). Пользуясь множеством различных источников, она выделила в русском языке разных эпох обширный перечень подобных слов. Одним из результатов данной работы явился учебный словарь, вышедший в 1986 г. в Софийском университете. Хотя это были еще времена социализма и в предисловии цитируется Энгельс, в целом там доминирует лексический материал, связанный с православием. В словаре нет примеров употребления слов, так что не получится отличить церковнославянское слово или значение от русского по контексту. Приведенные ссылки на источники не очень полезны для этой цели. Зато могут помочь систематически используемые пометы, например: «Обложение. Ограда (совр. нет); оболочка, оклад (совр. нет); осада (совр. устар.); налог (дрр. нет)».

После снятия запретов на издание православной литературы не только стали переиздаваться дореволюционные словари, но и появился новый уникальный словарь церков-

⁴ О проекте: <https://pstgu.ru/faculties/historical/science/projects/slovar-recheniy-iz-bogosluzhebnykh-knig-prot-a-i-nevostrueva/>

нославяно-русских паронимов за авторством поэта, переводчика и филолога Ольги Седаковой [22]. Сначала в 1992 г. он вышел в виде малодоступной публикации в журнале «Славяноведение», а затем в 2008 г. в виде книги. Идея словаря состояла в том, чтобы собрать и объяснить такие церковнославянские слова, которые обычно неправильно понимают из-за их сходства с русскими. О. Седакова стала собирать подобные слова еще в советское время, столкнувшись с затруднениями слушателей ее уроков церковнославянского языка (уроков подпольных, поскольку такая деятельность тогда не одобрялась) [23]. Наличие хорошей филологической подготовки позволило автору создать словарь, который соответствует современным стандартам лексикографии. На всякий случай отметим, что некоторые очевидные значения слов в словаре Седаковой не приводятся, и это следует учитывать при его использовании. Так, для слова «солгати» приводятся два значения «не верить, считать лжецом» и «обмануть надежды, подвести», но опущено значение «обмануть, солгать».

Использование возможностей современных компьютеров, таких как оптическое распознавание символов, позволило создать представительный корпус церковнославянских текстов синодального периода⁵. На основе анализа данного корпуса в 2013 г. создан, а в 2015–2017 гг. доработан частотный грамматический словарь, включающий все встречающиеся в корпусе словоформы [24]. Для каждой лексемы и для каждой словоформы в составе лексемы дано грамматическое описание в

виде помет. Например, лексема падати V, ipf, intr V11a (175), словоформа падаху indic, imperf, pl, 3p (15). Основной автор данного словаря Алексей Поляков. Словарь существует только в электронном виде⁶.

Автор этой статьи составил на основе нескольких перечисленных словарей электронный «Церковнославянско-русский словарь-справочник»⁷. Роль «каркаса» в нем играет грамматический словарь Полякова, а отдельные составляющие связаны гиперссылками, что позволяет дойти за несколько кликов от введенного в поле поиска церковнославянского слова (необязательно в словарной форме и необязательно в церковнославянском написании) до подходящего объяснения этого слова. Кроме церковнославянских словарей использованы имена святых из Требника, справочники по именам и «Библейская энциклопедия» [25] архим. Никифора (Бажанова). Также в состав «Словаря-справочника» включен собранный автором справочник производных слов (дериватов) и географический справочник.

В настоящее время в Институте русского языка РАН коллективом лингвистов под руководством Александра Кравецкого ведется работа над «Большим словарем церковнославянского языка Нового времени» [26]. Это современный академический проект, рассчитанный на много лет. Первый том вышел в 2016 г. Последний подготовленный на данный момент том – 5, «И, Ё, V». На сайте ИРЯ РАН есть частичная онлайн версия, в которой можно посмотреть значение отдельных слов⁸.

⁵ Национальный корпус русского языка (URL: <https://ruscorpora.ru/>), церковнославянский раздел.

⁶ <http://dic.feb-web.ru/slavonic/dicgram/>.

⁷ <https://cs-dict.ru/>.

⁸ <https://beta.церковнославянский.онлайн>

Список литературы

1. Парийский Л. Н. О церковнославянском языке в русском православном богослужении. // ЖМП. 1946. № 6. С. 54–58.
2. Аверинцев С. С. Собрание сочинений: Переводы: Евангелие от Матфея. Евангелие от Марка. Евангелие от Луки. Книга Иова. Псалмы Давидовы. Киев: Дух и Литера, 2004.
3. Ивакин-Тревогин Г., прот. О переводе богослужебных книг на русский язык. // Вестник Свято-Филаретовского института. 2018. Вып. 25. С. 99–113.
4. Библия. Современный русский перевод [пер. с древнеевр., араб. и древнегреч.] 2-е изд. перераб. и доп. М.: Российское Библейское общество, 2015. 1408 с.
5. Беседа с Ю. Лощицом // Русский век. URL: https://ruvek.mid.ru/publications/yuriy_loshchits_nuzhno_prosto_vyuchit_10_15_tserkovnoslavjanskikh_slov_8107/. (дата обращения: 29.05.2025)
6. Дьяченко Г. М. Полный церковно-славянский словарь. М.: Тип. Вильде, 1900. 1120 с.
7. Трубицына Г. Размышление над церковнославянским языком (к проблеме понимания) // Православие. Ru. URL: <https://www.pravoslavie.ru/43505.html>. (дата обращения: 15.12.2010).
8. Беседы великих русских старцев. О Православной вере, спасении души и различных вопросах духовной жизни. М.: Трифонов Печенгский монастырь, «Ковчег», 2003.
9. Вышенский И. Сочинения. М., Л.: Издательство АН СССР, 1955.
10. Берында П. Лексиконъ славено-россий и имени тлькованіе. Киев, 1627.
11. Алексеев П. Церковный словарь. 4-е изд. СПб.: Тип. Ивана Глазунова, 1817–1819.
12. Феликсов С. В. Биография протоиерея П. А. Алексеева. // Вестник ПСТГУ. III: Филология. 2009. Вып. 1 (15). С. 7–14.
13. Словарь Академии Российской. В 6 тт. СПб.: Императорская Академия Наук, 1789–1794.
14. Словарь церковно-славянского и русского языка, 1847.
15. Гильтебрандт П. А. Справочный и объяснительный словарь к Новому Завету. Пет-роград: Печатня А.М. Котомина с товарищи, 1882–1884.
16. Калужнина Н. В. О подготовке к изданию словаря церковнославянского языка прот. А. И. Невоструева. // Вестник ПСТГУ. III Филология. 2007. Вып. 3 (9). С. 173–179.
17. Свирелин А., прот. Церковнославянский словарь для толкового чтения Св. Евангелия, Часослова, Псалтири, Октоиха (учебных) и других богослужебных книг, изд. 7-е. – Т-во «В. В. Думнов, наследн. бр. Салаевых», 1916.
18. Берташ А. Служитель Слова: пастырь-проповедник протоиерей Григорий Михайло-вич Дьяченко // Материалы Кирилло-Мефодиевских чтений. 2009. Вып. II. Т. 184. С. 384–393.
19. Феликсов С. В. «Полный церковно-славянский словарь» протоиерея Григория Дьяченко как лексикографический учебник православной культуры конца XIX – начала XX вв. // Вестник ПСТГУ. Серия IV: Педагогика. Психология. 2017. Вып. 47. С. 63–76.
20. Институт русского языка. Словарь русского языка XI–XVII вв. М.: Наука, 1975– (изд. прод.).
21. Филкова П. Староболгаризмы и церковнославянизмы в лексике русского литературного языка. Учебный словарь. В 3 тт. София : Софийски университет „Климент Охрид-ски“, 1986.
22. Седакова О. А. Словарь трудных слов из богослужения. Церковнославяно-русские паронимы. 4-е изд. М.: Практика, 2008.
23. Интервью с О. Седаковой „Трудные слова богослужения: как появился словарь – рассказывает Ольга Седакова“ // Правмир.ру. URL: <https://www.pravmir.ru/trudnye-slova-iz-bogosluzheniya-kak-poyavilsya-slovar/>. (дата обращения: 25.03.2013).
24. Кравецкий А. Г., Поляков А. Е., Добрушина Е. Р. Корпус и частотный грамматический корпусный словарь церковнославянского языка в составе Национального корпуса русского языка // Труды ИРЯ РАН. 2015. № 3 (6), С. 116–141.
25. Архим. Никифор [Бажанов А. М.]. Иллюстрированная полная популярная библей-ская энциклопедия. М.: Типография А. И. Снегиревой, 1891–1892.
26. Большой словарь церковнославянского языка Нового времени. М., 2016. (изд. прод.).

References

1. Parijskij L. N. O cerkovnoslavânskom âzyke v russkom pravoslavnom bogo-služenii. // *ŽMP*. 1946. № 6. S. 54–58.
2. Averincev S. S. Sobranie sočinenij: Perevody: Evangelie ot Matfeâ. Evange-lie ot Marka. Evangelie ot Luki. Kniga lova. Psalmy Davidovy. Kiev: Duh i Litera, 2004.
3. Ivakin-Trevogin G., prot. O perevode bogoslužebnyh knig na russkij âzyk. // *Vestnik Svâto-Filaretovskogo instituta*. 2018. Vyp. 25. S. 99–113.
4. Bibliâ. Sovremennyy russkij perevod [per. s drevneevr., aram. i drevnegreč.] 2-e izd. pererab. i dop. M.: Rossijskoe Biblejskoe obšestvo, 2015. 1408 s.
5. Beseda s Ū. Lošicom // *Russkij vek*. URL: https://ruvek.mid.ru/publications/yuriy_loschits_nuzhno_prosto_vyuchit_10_15_tserkovnoslavjanskikh_slov__8107/. (data obrašeniâ: 29.05.2025)
6. D´âčenko G. M. Polnyj cerkovno-slavânskij slovar´. M.: Tip. Vil´de, 1900. 1120 s.
7. Trubicyna G. Razmyšlenie nad cerkovnoslavânskimi âzykom (k probleme po-nimaniâ) // *Pravoslavie.Ru*. URL: <https://www.pravoslavie.ru/43505.html>. (data obrašeniâ: 15.12.2010).
8. Besedy velikih russkikh starcev. O Pravoslavnoj vere, spasenii duši i raz-ličnyh voprosah duhovnoj žizni. M.: Trifonov Pečenskij monastyr´, «Kovčeg», 2003.
9. Vyšenskij I. Sočineniâ. M., L.: Izdatel´stvo AN SSSR, 1955.
10. Berynda P. Leksikon´´ slaveno-rosskij i imen´´ tl´´kovanie. Kiev, 1627.
11. Alekseev P. Cerkovnyj slovar´. 4-e izd. SPb.: Tip. Ivana Glazunova, 1817–1819.
12. Feliksov S. V. Biografiâ protoiereâ P. A. Alekseeva. // *Vestnik PSTGU. III: Filologijâ*. 2009. Vyp. 1 (15). S. 7–14.
13. Slovar´ Akademii Rossijskoj. V 6 tt. SPb.: Imperatorskaâ Akademiâ Nauk, 1789–1794.
14. Slovar´ cerkovno-slavânskogo i russkogo âzyka, 1847.
15. Gil´tebrandt P. A. Spravočnyj i ob´´âsnitel´nyj slovar´ k Novomu Zavetu. Petrograd: Pečatnâ A.M. Kotomina s tovariši, 1882–1884.
16. Kalužnina N. V. O podgotovke k izdaniû slovarâ cerkovnoslavânskogo âzyka prot. A. I. Nevostrueva. // *Vestnik PSTGU. III Filologijâ*. 2007. Vyp. 3 (9). S. 173–179.
17. Svirelin A., prot. Cerkovnoslavânskij slovar´ dlâ tolkovogo čteniâ Sv. Evangelijâ, Časoslova, Psaltiri, Oktoiha (učebnyh) i drugih bogoslužebnyh knig, izd. 7-e. – T-vo «V. V. Dum-nov, nasledn. br. Salaevyh», 1916.
18. Bertaš A. Služitel´ Slova: pastyr´-propovednik protoierej Grigorij Mi-hajlovič D´âčenko // *Materialy Kirillo-Mefodievschih čtenij*. 2009. Vyp. II. T. 184. S. 384–393.
19. Feliksov S. V. «Polnyj cerkovno-slavânskij slovar´» protoiereâ Grigoriâ D´âčenko kak leksikografičeskij učebnik pravoslavnoj kul´tury konca XIX – načala XX vv. // *Vestnik PSTGU. Serijâ IV: Pedagogika. Psihologijâ*. 2017. Vyp. 47. S. 63–76.
20. Institut russkogo âzyka. Slovar´ russkogo âzyka XI–XVII vv. M.: Nauka, 1975– (izd. prod.).
21. Filkova P. Starobolgarizmy i cerkovnoslavânizmy v leksike russkogo lite-raturnogo âzyka. Učebnyj slovar´. V 3 tt. Sofiâ : Sofijski universitet „Kliment Ohridski“, 1986.
22. Sedakova O. A. Slovar´ trudnyh slov iz bogosluženiâ. Cerkovnoslavâno-russkie paronimy. 4-e izd. M.: Praktika, 2008.
23. Interv´û s O. Sedakovoj „Trudnye slova bogosluženiâ: kak poâvilsâ slovar´ – ras-skazyvaet Ol´ga Sedakova“ // *Pravmir.ru*. URL: <https://www.pravmir.ru/trudnye-slova-iz-bogosluženiya-kak-poyavilsya-slovar/>. (data obrašeniâ: 25.03.2013).
24. Kraveckij A. G., Polâkov A. E., Dobrušina E. R. Korpus i častotnyj grammati-českij kor-pusnyj slovar´ cerkovnoslavânskogo âzyka v sostave Nacional´nogo korpu-sa russkogo âzyka // *Trudy IRÂ RAN*. 2015. № 3 (6), S. 116–141.
25. Arhim. Nikifor [Bažanov A. M.]. Illûstrirovannaâ polnaâ populârnaâ bib-lejskaâ ènci-klopediâ. M.: Tipografiâ A. I. Snegirevoj, 1891–1892.
26. Bol´šoj slovar´ cerkovnoslavânskogo âzyka Novogo vremeni. M., 2016. (izd. prod.).

ИНФОРМАЦИЯ

ЦЕРКОВНОСЛАВЯНСКО-РУССКИЙ СЛОВАРЬ-СПРАВОЧНИК

Полный и удобный онлайн-словарь
церковнославянского языка

Аннотация: Данная статья-презентация представляет вниманию преподавателей духовных учебных заведений, теологов, филологов, ученых-гуманитариев, регентов, певчих и чтецов, всех интересующихся данным вопросом онлайн-версию классических словарей церковнославянского языка. Пользующийся данным ресурсом может открыть для себя богатство и глубину богослужебного языка с современным технологическим помощником.

Ключевые слова: церковнославянский словарь онлайн, значение церковнославянских слов, словарь Дьяченко онлайн, перевод с церковнославянского, богослужебный язык, понимание молитв.

Цитирование: Церковнославяно-русский словарь-справочник / компилов. ресурса А. А. Цыплаков, тех. поддержка С. Д. Цыплаков // Новосибирский временник. 2025. № 4. С. 56-57.

CHURCH SLAVONIC-RUSSIAN DICTIONARY AND REFERENCE GUIDE

A complete and convenient online dictionary
of the Church Slavonic language

Abstract: This presentation article presents an online version of classic Church Slavonic dictionaries to teachers of theological schools, theologians, philologists, humanities scholars, choir directors, singers, and readers, as well as anyone interested in this topic. Using this resource, anyone can discover the richness and depth of the liturgical language with a modern technological assistant.

Keywords: Church Slavonic online dictionary, meaning of Church Slavonic words, Dyachenko online dictionary, translation from Church Slavonic, liturgical language, understanding prayers.

Citation: Church Slavonic-Russian Dictionary and Reference Guide / resource compilation by A. A. Tsyplakov, technical support by S. D. Tsyplakov // Novosibirsk Vremennik. 2025. No. 4. P. 56-57.

Церковнославянский язык – это живая ткань православного богослужения, язык, на котором молилась Церковь, ее святые на протяжении веков. Однако для современного человека, даже регулярно посещающего храм, его тексты могут казаться сложными из-за незнакомых грамматических форм, незнакомой лексики и особой семантики слов.

Как быстро понять, что означают слова «агнец» или «сокрушати»? Чем «выя» отличается от «шеи», а «чело» от «лба»? Что значат слова 24-го псалма «Очи мои выну ко Господу»? Где найти не просто перевод, а полноценное толкование, учитывающее богословский и литургический контекст?

Профессионалы-переводчики и преподаватели церковнославянского в последние десятилетия широко пользовались объемными бумажными фолиантами. Доступность таких словарей даже для специалистов ограничивалась рабочим кабинетом или библиотекой. Между тем, церковнославянский язык – это живой язык богослужения, проповеди, богословия и истории. Поэтому потребность в словаре возникает постоянно. Представляем наше решение, повышающее доступность священного языка для всех интересующихся им: CS-Dict.ru

<https://cs-dict.ru/> – это современный бесплатный и общедоступный онлайн-словарь, созданный для того, чтобы сделать церковнославянский язык понятным и близким для каждого. Проект объединяет традицию и технологии, предлагая самый полный на сегодняшний день электронный лексикон по церковнославянскому языку.

В основе словаря лежат авторитетные источники: «Церковнославянский словарь» протоиерея Григория Дьяченко, «Полный церковнославянский словарь» протоиерея А. Свирелина и другие проверенные издания.

- **Десятки тысяч словарных статей**, охватывающих не только бытовую, но и богослужебную, богословскую и историческую лексику.

- **Быстрый поиск.**

- **Поиск по начальной форме:** Введите слово в любой грамматической форме (например, «глаголю», «рече»), а система автоматически найдет его начальную форму («глаголати») и предоставит полную статью.

- **Удобный интерфейс:** простой и интуитивно понятный сайт, который быстро работает как на компьютере, так и на смартфоне.

- **Подробные и структурированные статьи.**

Для каждого слова можно найти:

- грамматическую информацию: указание части речи, рода, числа и т. д.;

- понятное толкование: современный русский перевод и объяснение значения;

- примеры употребления: цитаты из Священного Писания, молитв и богослужебных текстов, которые показывают слово в контексте;

- указание источников: при желании можно узнать, из какого словаря взята информация, и сверить с первоисточником;

- обратный словарь: позволяет найти церковнославянское слово по его русскому переводу. Незаменим для составления проповедей или написания текстов;

- статьи и материалы: на сайте размещаются познавательные статьи о грамматике, истории и особенностях церковнославянского языка.

Словарь может помочь прихожанам, желающим глубже понимать тексты молитв и Евангелия, учащимся воскресных школ, духовных училищ и семинарий, священнослужителям при составлении проповедей, чтецам и певчим, которым необходима точная и быстрая справка во время подготовки к службе, филологам, лингвистам и всем, кто интересуется славянской культурой и историей языка.

Как пользоваться словарем?

- перейдите на сайт <https://cs-dict.ru/>;

- введите нужное слово в поисковую строку на главной странице;

- получите исчерпывающий ответ и откройте для себя новый смысл знакомых текстов.

CS-Dict.ru – это больше чем просто справочник. Это мост между многовековой традицией православного богослужения и современным человеком. Понимание языка молитвы обогащает духовную жизнь и делает ее осознаннее. Добавьте сайт в закладки, поделитесь ссылкой с прихожанами и друзьями! Пусть словарь станет вашим надежным спутником в мире церковнославянского языка.

Компилирование словаря и реализация онлайн платформы – Цыплаков А.А., техническая помощь – Цыплаков С.Д.