

ISSN 2782-3725



НОВОСИБИРСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ
ДУХОВНАЯ СЕМИНАРИЯ

НОВОСИБИРСКИЙ ВРЕМЕННОК

ЭЛЕКТРОННЫЙ ЖУРНАЛ
НОВОСИБИРСКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ДУХОВНОЙ
СЕМИНАРИИ

№ 3 • 2026

Телефон: +7 (383-73) 564-70
Адрес редакции: 633103,
Новосибирская область, город Обь,
ул. Военный городок, 127.
Email: npds@yandex.ru

Сайт: <https://journal.dsnsk.ru>

Учредитель и издатель:
Религиозная организация —
духовная образовательная организация
высшего образования «Новосибирская
православная духовная семинария
Новосибирской епархии
Русской Православной Церкви»

Издается с 2020 года

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

**Издается по благословению высокопреосвященнейшего Варфоломея,
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

Гуляев В. В. Документальная гипотеза происхождения Пятикнижия Моисея: исследования XX в.6

Брусенцов Н.Д. Антропология итальянского гуманизма XV–XVI вв. 13

ИСТОРИЧЕСКАЯ ТЕОЛОГИЯ

Бурлаков С. С. (Феодор), иерей. Основание Покровского Александроневского женского епархиального монастыря (р.п. Колывань Новосибирской области)23

ПРАКТИЧЕСКАЯ ТЕОЛОГИЯ

Сузрюкова Е. Л. Специфика преподавания латинского языка в духовной семинарии 27

Жгулев Е. А., диакон. Памятка военному священнику, священнику в районе проведения военных операций32

Пуртова М. Г. Парамифия у подвижников благочестия Русской Православной Церкви второй половины двадцатого столетия 36

ТЕОРЕТИЧЕСКАЯ ТЕОЛОГИЯ

УДК 22.06

Гуляев Виталий Владимирович, иерей

кандидат богословия, доцент кафедры богословия

Новосибирская православная духовная семинария

633103, Россия, Новосибирская область, г. Обь, Военный городок, 127

protopresviter@inbox.ru

ДОКУМЕНТАЛЬНАЯ ГИПОТЕЗА ПРОИСХОЖДЕНИЯ ПЯТИКНИЖИЯ МОИСЕЯ: ИССЛЕДОВАНИЯ XX В.

Аннотация: В статье прослеживается эволюция документальной гипотезы происхождения Пятикнижия в библеистике XX века — от доминирующей парадигмы к нарастающей критике и поиску альтернативных подходов. Рассмотрены ключевые направления развития гипотезы в первой половине столетия: метод «критики форм» Г. Гункеля, концепция предыстории традиции М. Нота, попытки детализации структуры источников (Р. Смед, О. Айсфельдт) и введения дополнительных документов (Дж. Моргенштерн, Р. Пфайфер, Г. Форер). Особое внимание уделено ранней критике гипотезы (П. Вольц, В. Рудольф), оспаривавшей методологическую обоснованность разделения источников J и E прежде всего на основании употребления разных имен Божиих, а также чрезмерного дробления текста.

Во второй части статьи проанализированы сдвиги в исследовательской парадигме во второй половине XX века: критика фрагментации текста и игнорирования его канонической формы (Р. Рендторфф), «дополнительная гипотеза» Дж. Ван Сетерса, идеи о влиянии вавилонской литературной традиции (Х. Г. Шмид), подходы к анализу «наименьших литературных единиц» (Э. Блюм) и критика критериев выделения источников (Ж.-Л. Ска, Д. Карп). Отдельно рассмотрена попытка синтеза источниковедческого и историко-критического методов в концепции «формирования канона» Б. Чилдса.

Сделан вывод о методологическом плюрализме в современной библеистике: если в первой половине XX века усилия ученых концентрировались на уточнении классической модели Велльхаузена, то во второй половине столетия на первый план вышли альтернативные стратегии, ставившие под сомнение базовые предпосылки документальной гипотезы либо стремившиеся интегрировать ее элементы в более широкие исследовательские рамки.

Ключевые слова: документальная гипотеза, Пятикнижие, библеистика XX века, критика форм, источники JEDP, формирование канона, историко-критический метод.

Цитирование: Гуляев В.В. Документальная гипотеза происхождения Пятикнижия Моисея: исследования XX в. // Новосибирский временник. 2026. № 3. С. 6-12.

Vitaly Vladimirovich Gulyaev, Priest

Candidate of Theology, Associate Professor, Department of Theology

Novosibirsk Orthodox Theological Seminary

633103, Russia, Novosibirsk Region, Ob, 127, Voyenny Gorodok St.

protopresviter@inbox.ru

DOCUMENTARY HYPOTHESIS OF THE ORIGIN OF THE PENTATEUCH OF MOSES: 20TH CENTURY RESEARCH

Abstract: The article traces the evolution of the documentary hypothesis regarding the origin of the Pentateuch in 20th century biblical studies — from the dominant paradigm to growing criticism and the search for alternative approaches. The key directions in the development of the hypothesis in the first half of the century are examined: H. Gunkel's "form criticism" method, M. Noth's concept of the prehistory of the tradition, attempts to detail the structure of the sources (R. Smed, O. Eissfeldt) and to introduce additional documents (J. Morgenstern, R. Pfeiffer, G. Forer). Special attention is paid to the early criticism of the hypothesis (P. Volz, V. Rudolf), which challenged the methodological validity of the separation of sources J and E, primarily on the basis of the use of different names for God, as well as the excessive fragmentation of the text.

The second part of the article analyzes the shifts in the research paradigm in the second half of the 20th century:

criticism of the fragmentation of the text and the ignoring of its canonical form (R. Rendtorff), and J. Van Seters's "the supplementary hypothesis", ideas about the influence of the Babylonian literary tradition (H. H. Schmid), approaches to the analysis of "the smallest literary units" (E. Blum), and criticism of the criteria for identifying sources (J.-L. Ska, D. Carr). An attempt to synthesize source critical and historical critical methods in B. Childs's concept of "canon formation" is considered separately.

The conclusion is drawn regarding methodological pluralism in modern biblical studies: if in the first half of the 20th century, scholars' efforts were focused on refining the classical Wellhausen model, then in the second half of the century, alternative strategies came to the fore — they questioned the basic assumptions of the documentary hypothesis or sought to integrate its elements into broader research frameworks.

Keywords: documentary hypothesis, Pentateuch, 20th century biblical studies, form criticism, JEDP sources, canon formation, historical critical method.

Citation: Gulyaev V.V. The documentary hypothesis of the origin of the Pentateuch of Moses: 20th-century research // *Novosibirsk vremennik*. 2026. No. 3. pp. 6-12.

Введение

В современной библеистике уже довольно давно стало господствовать представление о том, что первые пять книг Ветхого Завета, которые носят название Пятикнижия Моисеева, а также известны как Тора, или книга Закона, не принадлежит авторству пророка Моисея. Это утверждение может показаться кощунственным как для правоверного иудея, так и для православного христианина, ибо и иудеи, и христиане доподлинно знают, что единственным автором Пятикнижия является богоизбранный пророк Моисей.

Авторство Моисея прямо не указано ни в одной из пяти книг Закона, но древние традиции и иудаизма, и христианства указывают на его авторство. Кроме того, есть ряд косвенных указаний на его авторство в тексте Пятикнижия: «И сказал Господь Моисею: напиши сие для памяти в книгу и внуши Иисусу, что Я совершенно изглажу память Амаликитян из поднебесной» (Исх. 17,14); «И написал Моисей все слова Господни, и, встав рано поутру, поставил под горою жертвенник и двенадцать камней, по числу двенадцати колен Израилевых...» (Исх. 24,4) и др.

Но самым недвусмысленным является, конечно же, указание книги Второзаконие на то, что «И написал Моисей закон сей, и отдал его священникам, сынам Левиным, носящим ковчег завета Господня, и всем старейшинам сынов Израилевых. И завещал им Моисей и сказал: по прошествии семи лет, в год отпущения, в праздник кущей, когда весь Израиль придет явиться пред лицо Господа, Бога твоего, на место, которое изберет Господь, читай сей закон пред всем Израилем вслух его...» (Втор. 31,9-11).

Однако, несмотря на полную ясность для любого верующего человека в вопросе авторства книг Пятикнижия, беспокойные европейские умы еще в середине XVII века стали сомневаться в том, что Моисей единолично создал Пятик-

нижие. Первым из сомневающихся, как принято считать, был известный английский предшественник эпохи Просвещения Томас Гоббс, который в 1651 г. написал занимательную книжку «Левиафан» с критическим анализом текста книги Бытия; за ним последовал европейский мыслитель XVII в. еврейского происхождения Барух Спиноза.

«Документальная гипотеза» в первой половине XX в.

Развитие «документальной гипотезы» продолжается и в XX в. К увлекательному процессу обнаружения различных источников текста Пятикнижия Моисеева, а также их датировке и выяснению взаимоотношений между ними в XX в. подключаются все новые и новые европейские и американские — одним словом, западные — ученые: филологи, теологи, библеисты.

Исследователей XX в. можно условно разделить на две группы: к первой группе относятся Герман Гункель, Герхард фон Рад, Мартин Нот, Рудольф Смед и Отто Айсфельдт, эта группа ученых считается последователями основных взглядов Велльхаузена в вопросе формирования текста Пятикнижия.

Вторая группа должна быть наиболее интересна православному христианину, т.к. ее представители являются оппонентами первой группы и в своих работах кто частично, а кто и полностью оспаривают «документальную гипотезу». Самыми заметными исследователями XX в., критиковавшими гипотезу были Пауль Вольц, Вильгельм Рудольф, Рольф Рендторфф, Бревард Чилдс и Джон Ван Сетерс.

В этой статье будет предпринята попытка рассмотреть основные труды каждого из вышеуказанных исследователей XX в. с тем, чтобы определить основные аргументы и методы представителей первой группы, а также контраргументы и принципы работы со священным текстом участников второй группы ученых.

Первая группа — сторонники

Первым в этой группе исследователей является немецкий лютеранин Герман Гункель (Hermann Gunkel, 1862-1932); хотя он считается экспертом по Псалтири, но оставил свои соображения и о книге Бытия [1]. В своем сочинении этот немецкий исследователь, основываясь на принципах «документальной гипотезы», пошел дальше в направлении выявления происхождения источников J и E.

«Критика форм» Гункеля («Gunkel is regarded as the founder of form criticism. This method tries to focus on the smaller units that make up the biblical text, such as the individual stories of Genesis» [3, p. 17]) — метод, при котором исследуются небольшие фрагменты на предмет определенной литературной формы или для определения жанра повествования (песня, притча, нарратив и т.д.).

Используя свой метод «критики форм» Герман Гункель пытался выделить различные уровни композиции в каждом источнике, а также обращал внимание на социальный контекст для понимания текста, различая, в частности, тексты написанные для ритуального или профанного использования. Кроме того, Гункель был одним из первых, кто стал сравнивать текст Священного Писания с другими литературными источниками древнего Ближнего Востока, например, с вавилонским эпосом.

Но, несмотря на все нововведения, Герман Гункель остался верным последователем теории Велльхаузена; кроме того, его «критика форм» вскоре сама подверглась критике со стороны других исследователей текста Священного Писания за то, что Гункель в поисках «форм» дробил библейский текст на чрезвычайно мелкие фрагменты.

В то время, как Гункель уже издал свое исследование книги Бытия, следующий исследователь библейского текста, о котором пойдет речь, только родился — Герхард фон Рад (Gerhard von Rad, 1901-1971). Рад опубликовал в 1938 г. статью «Das formgeschichtliche Problem des Hexateuch» («Историческая проблема формирования Шестикнижия»), где он остается в рамках велльхаузенского понимания вопроса о разделении источников и реконструкции текста.

Мартин Нот (Martin Noth, 1902-1968) современник фон Рада, издал в 1948 г. «Überlieferungsgeschichte des Pentateuchs» («История передачи Пятикнижия»), где поразил исследовательский мир удивительными нововведениями. Во-первых, Нот предположил, что у J и E есть некий общий источник, который он назвал G от немецкого «Grundlage» — основа. Однако он не мог установить, был ли источник

G письменным или устным, а также формировались ли J и E на основе G независимо друг от друга.

Однако, по мнению современных западных исследователей Священного Писания Ветхого Завета или, как они сами любят уточнять, Еврейской Библии, ни фон Рад, ни Нот не внесли ничего принципиально нового относительно взглядов Велльхаузена на разделение источников и этапы их объединения: «Thus, for those scholars who closely followed Gunkel, von Rad, and Noth, though they were analyzing the Pentateuch in new ways, the underlying assumptions regarding the division of documents, and the stages by which they were combined, remained firmly those of the Wellhausen school» [2, p. 51].

В начале и середине XX в. была целая плеяда ученых, которые работали над уточнением различных аспектов «документальной гипотезы». Скажем несколько слов и о некоторых из них. Они были менее влиятельными, чем Гункель, Нот и Рад, но, тем не менее, тоже оставили свой след в истории библеистики: их можно назвать второй волной первых последователей гипотезы.

Первым из второй волны можно упомянуть Рудольфа Смеду (Rudolf Smend, 1851-1913), опубликовавшего за год до своей кончины книгу на немецком языке «Die Erzählungen des Hexateuchs auf ihre Quellen Untersucht» («Изучение рассказов шестикнижия на предмет их источников»), в которой утверждал, что «Яхвист» изначально состоял из двух отрывков, которые он условно обозначил как J1 и J2; здесь невольно вспоминается Гупфельд с его делением «Элогиста» на «старшего» и «младшего».

Тем не менее, эта идея Смеду очень понравилась другим иностранным специалистам в области Еврейской Библии, так что Отто Айсфельдт (Otto Eissfeldt, 1887-1973) в своем «Einleitung in das Alte Testament» («Введение в Ветхий Завет») 1934 г. (которое переиздавалось еще три раза) принял разделение Смеду, но, чтобы не списывать точь-в-точь, изменил название J1 на L от немецкого «Laienquelle» — «светский источник».

В противоположность им, т.е. Смеду и Айсфельду, другой исследователь, американский раввин из Цинциннати Джулиан Моргенштерн (Julian Morgenstern, 1881-1976), решил пойти другим путем и нашел в Пятикнижии следы пятого источника K от слова «Kenite», возможно, от племени кенеев из которых происходил тесть Моисея священник Иофор. Это открытие он сделал в 1927 г.; по его мнению, документ K был интегрирован в источник J в VII в до Р.Х.

Подобно Моргенштерну, другой профессор, Роберт Пфайфер (Robert Pfeiffer, 1892-1958),

в 1930 г. нашел в тексте Торы следы другого иностранного влияния, которые назвал источником S от слова «Seir», что переводится как «Сеир» — гора в Идумее, что, по всей видимости, должно указывать на моавитское влияние на текст Пятикнижия. В отличие от Моргенштерна, он датировал свой документ S серединой или началом V в. до Р.Х.

Традицию вводить новые источники в пределах «документальной гипотезы» продолжил наш старший современник Георг Форер (Georg Fohrer, 1915–2002): в 1964 г. в «Überlieferung und Geschichte des Exodus» («Предание и история Исхода») он обнаружил источник N от «nomadic», что с английского переводится как «кочевой», что должно отражать кочевые традиции древних евреев. В итоге Форер пришел к выводу о том, что Нот был прав относительно источника G, но, как водится, не остановился на этом, а предположил разделение источника G на G1 и G2, где G1 стал основой для N, а G2 стал основой для J и E.

Резюмируя процесс формирования текста Пятикнижия в осмыслении первой группы иностранных специалистов, нужно проследить ход мысли данных исследований, который был выражен Георгом Форером и, как кажется, заключается в следующем: сначала J было объединено с N, затем оба с E, затем JNE — с D, и все четыре — с P. Но все опять осталось в рамках гипотезы Велльхаузена «Thus, none of these scholars, for all their innovations, addressed the fundamental aspects of Wellhausens reconstruction of Israelite literature» [2, p. 54].

Все усилия, предпринятые последователями Велльхаузена для утверждения его гипотезы о происхождении и взаимодействии источников Пятикнижия, тем не менее, не привели к желаемому результату, но, напротив, породили множество противоречий и атомизацию мнений даже в кругу единомышленников, чем не преминули воспользоваться оппоненты «документальной гипотезы».

Вторая группа — оппоненты

Первыми критиками классической «документальной гипотезы» считаются два немецких теолога — Пауль Вольц (Paul Volz 1871–1941) и Вильгельм Рудольф (Wilhelm Rudolph 1891–1987). Уже в 1933 г. они выпускают совместный труд «Der Elohist als Erzähler: Ein Irrweg der Pentateuchkritik?» («Элохист как рассказчик: ошибочный путь критики Пятикнижия?»). Главное, против чего выступали эти ученые мужи, — это выделение отдельного источника E, т.е. Элогиста.

Вольц делал вывод о том, что J и E не стоит разделять вовсе, хотя все предыдущие специ-

алисты говорили, что это возможно сделать, но сделать очень трудно. В частности, он критиковал Смеду и Эйсфельда за то, что они излишне дробили текст на отдельные стихи и даже половины стихов в тщетной попытке выделить следы одного источника из тела другого.

Второй контраргумент Вольца состоял в следующем: методологически несостоятельно делать разделение двух источников на основании использования двух различных имен Божиих «Яхве» и «Элогим». Но при этом Вольц проигнорировал все прочие признаки (стилистические, лексические и богословские) различия текстов. В целом, Вольц придерживался того мнения, что единственным автором повествования Пятикнижия является «Яхвист».

Его коллега Вильгельм Рудольф подошел к критике источников с другой стороны. Он оспаривал утверждение о том, что предполагаемый редактор текста Пятикнижия при соединении двух источников J и E включал в повествование только значимые с точки зрения содержания отрывки из двух документов. Для этого Рудольф обратил свой взор на так называемые дубликаты или повторы, когда повторялись в основном малозначительные детали, не влияющие ни на ход повествования, ни на богословское наполнение текста.

Основной критический посыл Вольца и Рудольфа был направлен на то, чтобы из классической формулы Велльхаузена «J, E, D, P» убрать источник E или более точно ассоциировать J с E в один источник J. Таким образом, по мысли Вольца, «документальная гипотеза» в ее первоначальном виде переставала существовать и вместо четырех источников оставалось всего три — J, D, P, точные взаимосвязи между которыми еще предстояло определить.

Можно добавить, что аргументы этих исследователей не нашли широкой поддержки среди современников, однако они были первыми, кто в среде изучающих Пятикнижие подверг серьезному сомнению фундаментальные принципы «документальной гипотезы» [2, p. 54–60].

На основе представленного выше материала можно сделать следующие выводы. В первой половине XX в. развитие «документальной гипотезы» продолжилось. Исследователи XX в. по отношению к «гипотезе» условно разделились на две группы.

Последователи первой группы, или основных взглядов Велльхаузена, (Герман Гункель, Герхард фон Рад, Мартин Нот, Рудольф Смед, Отто Айсфельдт и др.) развивали и уточняли гипотезу, предлагая новые методы анализа текста («критика форм» Гункеля), выдвигая предположения о происхождении и взаимосвязи источ-

ников Пятикнижия. Однако их усилия не привели к однозначному результату и породили множество противоречий.

Последователи Велльхаузена предлагали различные нововведения. Например, Герман Гункель разработал метод «критики форм», который предполагал анализ небольших фрагментов текста для определения их литературной формы и жанра. Мартин Нот предположил существование общего источника G для J и E. Некоторые исследователи (Джулиан Моргенштерн и Роберт Пфайфер) обнаружили в Пятикнижии следы дополнительных источников (K и S соответственно).

Вторая группа — «оппоненты» «документальной гипотезы». В начале XX в. это Пауль Вольц и Вильгельм Рудольф. Они критиковали основные положения «гипотезы», указывая на методологические недостатки и предлагая альтернативные взгляды на формирование текста Пятикнижия.

Указывались следующие проблемы: излишнее дробление текста при попытке выделить отдельные источники; методологическая несостоятельность разделения источников на основании использования различных имен Божиих; сомнительность утверждения, что редактор текста Пятикнижия включал в повествование только значимые отрывки из источников.

Несмотря на значительные усилия последователей, «документальная гипотеза» не получила однозначного подтверждения и породила множество противоречий даже среди единомышленников, чем воспользовались ее оппоненты. Но лишь во второй половине XX в. некоторые исследователи вернулись к вопросу о состоятельности «документальной гипотезы».

«Документальная гипотеза» во второй половине XX в.

Несмотря на зарождающуюся критику со стороны Вольца и Рудольфа, «документальная гипотеза» в изложении Велльхаузена оставалась господствующей в западной рационалистической экзегезе на протяжении 100 лет со второй половины 1870-х до второй половины 1970-х г. когда на авансцене библейских исследований появились три новых имени: Рольф Рендторфф, Ханс Генрих Шмид и Джон Ван Сетерс.

Первым из них можно с уверенностью назвать немецкого специалиста Рольфа Рендторффа (Rolf Rendtorff, 1925–2014). Его книга «Das überlieferungsgeschichtliche Problem des Pentateuch» («Историческая проблема передачи Пятикнижия») написана в 1977 г., почти через полвека после исследования Вольца и Рудольфа; в ней Рендторфф интересовался

происхождением Пятикнижия и критиковал «документальную гипотезу». Он считал, что традиционный исторический анализ важнее и противоречит документальному подходу. Что касается непосредственной критики гипотезы, то Рендторфф, как и Вольц, отвергал существование источника E, а документ J датировал временем Вавилонского плена.

В своем эссе 2007 г. «Kontinuität im Widerspruch: Autobiographische Reflexionen» («Противоречивая преемственность: автобиографические размышления») он выразил сожаление о влиянии «документальной гипотезы» на понимание Библии: «What we now have before us is not one Bible but a number of texts, reconstructed by modern scholars, cutting the Bible into pieces by “taking the Biblical text apart.” But what happened to the Bible itself? What happened to the text as it has been delivered to us through more than two thousand years? It seemed to me to be one of the fundamental mistakes of the modern historical-critical analysis of the biblical texts that it does not — or at least not sufficiently — ask the question, what is the meaning and significance of the given text. ...the biblical text itself in its given form is not at all taken as a subject of scholarly interpretation. I believe that this cannot be the last word of scholarly Bible exegesis»[6].

Вторым китом смены научной парадигмы изучения Священного Писания стал канадский исследователь Джон Ван Сетерс (John Van Seters, 1935–2025), который почил совсем недавно. Его работа «Abraham in History and Tradition» 1975 г. стала толчком к переосмыслению многих западных рационалистических установок в области изучения Ветхого Завета и истории древнего Ближнего Востока.

Ван Сетерс нападал и на все устоявшиеся представления о ветхозаветных патриархах, утверждая, что ни Авраам, ни другие патриархи не являются историческими личностями, и на библейскую археологию, которая, в лице Уильяма Олбрайта, утверждала истинность исторических событий и персоналий книги Бытия.

Во второй части «Авраама...» Ван Сетерс подверг критике «документальную гипотезу», выдвигая собственную — по его версии, единственно верную — гипотезу о происхождении Пятикнижия. Он полагал, что сначала было написано Второзаконие вместе с Историческими книгами до 2 книги Царей (2 Kings) (у нас это 4 книга Царств). Затем в VI в. до Р.Х. на основании источника «Яхвист» было составлено Пятикнижие как предисловие к Второзаконию, а затем вся конструкция подверглась редактуре Священнического автора. Если схематично,

то D → J → P. Что, по сути, составляет сущность дополнительной гипотезы, а взгляды Ван Сетерса являются ее ревитализацией и дополнением. Обоснованием этой гипотезы он занимался на протяжении всей своей научной карьеры, по крайней мере, до 2013 г. [4].

Здесь же следует сказать несколько слов и о Хансе Генрихе Шмиде (Hans Heinrich Schmid, 1937-2014), швейцарском протестантском библеисте, который стал третьим виновником возвращения части исследователей к «дополнительной гипотезе». В 1976 г. выходит его «Der sogenannte Jahwist» («Так называемый Яхвист»), где превалировала точка зрения о том, что источники J и P были созданы в условиях вавилонского плена и испытали значительное влияние вавилонской литературы того периода.

Ученик Рендторффа Эрхард Блюм (Erhard Blum, 1950 г.р.) в своей диссертации 1984 г. «Die Komposition der Vätergeschichte» («Композиция истории Отцов»), в отличие от Вольца, но вслед за Рендторффом утверждает, что изучать развитие текста Пятикнижия необходимо с «smallest literary units» или малейших литературных единиц, т.е. тех самых стихов и полустихов, против которых выступал Вольц. Блюм считал, что эти литературные единицы впервые были собраны воедино редактором Второзакония, а затем были переработаны и дополнены редактором священнического кодекса Р. Также Блюм отвергает основные постулаты «документальной гипотезы» как устаревшие.

Еще одним последователем метода Рендторффа является Конрад Шмид (Konrad Schmid, 1965 г.р.) действующий профессор Цюрихского университета по кафедре древнего иудаизма и Еврейской Библии, который активно работает в выбранном направлении, о чем свидетельствуют его публикации [5].

Жан-Луи Ска (Jean-Louis Ska, 1946 г.р.), бельгийский богослов, по всей видимости, католик, также внес свой вклад в изучение Пятикнижия и опровержение «документальной гипотезы» в ее классическом виде. В 2000 г. вышла в свет его книга «Introduzione alla lettura del Pentateuco. Chiavi per l'interpretazione dei primi cinque libri della Bibbia» («Введение в чтение Пятикнижия. Ключи к толкованию первых пяти книг Библии»). Ска в целом придерживается позиции своих предшественников и также отмечает, что документ Е практически невозможно выделить в отдельный источник. Например, потому, что в некоторых отрывках, приписываемых сторонниками «гипотезы» к источнику Е, не используется божественное имя Элохим или даже используется имя Яхве (Тетраграмматон).

Кроме прочего Ска нападает на сторонников «гипотезы» за то, что они разбивают единое повествование на части, исходя из априорного предположения, что разные повествовательные эпизоды должны быть в каждом предполагаемом источнике, что не всегда оправданно. Из чего следует второе обвинение в адрес приверженцев источников в том, что они устанавливают связь между повествованиями на сомнительных основаниях, причем, зачастую без текстуального подтверждения.

Хотя эти аргументы Ска и кажутся смехотворными для современного приверженца «документальной гипотезы» Бадэна, тем не менее, даже он не может отмахнуться от них и говорит, что: «Although Skas attacks are too simplistic, he offers an important reminder of the need to abandon those aspects of the older generations of classical scholarship that can no longer be maintained» [2, p. 76].

Следующий представитель школы Рендторффа Дэвид Карп (David Carr, 1961 г.р.) в 1996 г. выпускает свое исследование книги Бытия под названием «Reading the Fractures of Genesis» («Чтение фрагментов Книги Бытия»). Здесь автор не столько полемизирует с критикой источников, сколько сетует, что этот метод изучения Библии стал доминирующим в западном научном сообществе.

Последним из последователей классической гипотезы Велльхаузена во второй половине XX в., о котором будет рассказано в этой статье, будет Бревард Чайлдс (Brevard Childs, 1923–2007). В 1979 г., на пике популярности «дополнительной гипотезы» в изложении Ван Сетерса и Шмида, Чайлдс выступает сторонником «документальной гипотезы» в своей книге «Introduction to the Old Testament as Scripture» («Введение в Ветхий Завет как Священное Писание»), но под влиянием времени интегрирует в свое исследование и теорию Рендторффа о священнике-редакторе Пятикнижия, который подгонял источники под свои религиозные убеждения либо убеждения некоего религиозного сообщества.

Новаторство Чайлдса состояло в том, что он впервые попытался соединить два метода исследования: источниковедческий и историко-критический, а также ввел понятие сознательного «формирования канона» в процессе редактирования источников.

Конечно же, в этом кратком обзоре представлены не все исследователи Священного Писания, придерживающиеся рационалистических принципов критического анализа Библии. Здесь собраны самые заметные экзегеты XVIII — XX в., которые отметились какими-либо

нововведениями в «документальную гипотезу», а также ее формальные критики, последователи «дополнительной гипотезы».

Заклучение

В качестве обязательного вывода нужно сказать, что во второй половине XX в. произошел сдвиг в подходах к изучению Священного Писания. «Документальная гипотеза» Велльхаузена, которая доминировала в западной рационалистической экзегезе на протяжении почти столетия, начала подвергаться критике.

Ряд исследователей, такие как Рольф Рендторфф, Джон Ван Сетерс, Ханс Генрих Шмид и их последователи (Эрхард Блюм, Конрад Шмид, Жан-Луи Ска, Дэвид Карп), предложили альтернативные подходы и гипотезы. Они указывали на недостатки «документальной гипотезы»: игнорирование значения и значимости текста в его существующей форме; необоснованное разбиение единого повествования на части; установление связей между повествованиями на сомнительных основаниях.

Исследователи предложили новые теории происхождения Пятикнижия и подходы к его

изучению. Рендторфф подчеркивал важность традиционного исторического анализа и критиковал существование источника Е, а документ J датировал временем Вавилонского плена. Ван Сетерс возродил «дополнительную гипотезу» о происхождении Пятикнижия, предполагая последовательность D → J → P. Шмид утверждал, что источники J и P были созданы в условиях Вавилонского плена и испытали значительное влияние вавилонской литературы. Блюм считал, что малейшие литературные единицы (стихи и полустихи) впервые были собраны едино редактором Второзакония, а затем переработаны и дополнены редактором священнического кодекса P.

Таким образом, во второй половине XX века произошло обновление парадигмы изучения Священного Писания, появились новые гипотезы и методы, которые не только дополнили, но и поставили под сомнение «документальную гипотезу». При этом некоторые исследователи, как, например, Бревард Чайлдс, пытались интегрировать элементы разных подходов, соединяя источниковедческий и историко-критический методы.

Список литературы

1. Gunkel, H. Genesis: übersetzt und erklärt / H. Gunkel. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1901. 5. Aufl. Göttingen, 1922.
2. Baden, J. S. J, E, and the Redaction of the Pentateuch / J. S. Baden. Tübingen: Mohr Siebeck, 2009. 339 p.
3. Collins, J. J. Introduction to the Hebrew Bible / J. J. Collins. Minneapolis: Fortress Press, 2014. 622 p.
4. Van Seters, J. The Yahwist: A Historian of Israelite Origins / J. Van Seters. University Park: Penn State University Press, 2013.
5. Schmid, K. The Making of the Bible: From the First Fragments to Sacred Scripture / K. Schmid [et al.]. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2021. DOI: <https://doi.org/10.2307/j.ctv33wwwv5g>.
6. The Scriptorium Daily. Rolf Rendtorff (1925–2014) [Электронный ресурс]. URL: <https://scriptoriumdaily.com/rolf-rendtorff-1925-2014/> (дата обращения: 02.07.2026).

References

1. Gunkel, H. Genesis: übersetzt und erklärt / H. Gunkel. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1901. 5. Aufl. Göttingen, 1922.
2. Baden, J. S. J, E, and the Redaction of the Pentateuch / J. S. Baden. Tübingen: Mohr Siebeck, 2009. 339 p.
3. Collins, J. J. Introduction to the Hebrew Bible / J. J. Collins. Minneapolis: Fortress Press, 2014. 622 p.
4. Van Seters, J. The Yahwist: A Historian of Israelite Origins / J. Van Seters. University Park: Penn State University Press, 2013.
5. Schmid, K. The Making of the Bible: From the First Fragments to Sacred Scripture / K. Schmid [et al.]. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2021. DOI: <https://doi.org/10.2307/j.ctv33wwwv5g>.
6. The Scriptorium Daily. Rolf Rendtorff (1925–2014) [Электронный ресурс]. URL: <https://scriptoriumdaily.com/rolf-rendtorff-1925-2014/> (дата обращения: 02.07.2026).

ТЕОРЕТИЧЕСКАЯ ТЕОЛОГИЯ

УДК 1(091) «14/15»

Брусенцов Николай Дмитриевич

студент, Институт философии и права

Новосибирский национальный исследовательский государственный университет

РФ, 630090, г. Новосибирск, ул. Пирогова, 1

n.brusentsov@g.nsu.ru

АНТРОПОЛОГИЯ ИТАЛЬЯНСКОГО ГУМАНИЗМА XV–XVI ВВ.

Аннотация: Статья посвящена анализу антропологических концепций трех ключевых фигур итальянского гуманизма XV–XVI веков — Лоренцо Валлы, Марсилио Фичино и Джованни Пико делла Мирандола. На основе реконструкции их учений о душе, достоинстве человека, свободе воли и предназначении человека в мире автор выявляет общие структурные черты, объединяющие эти концепции: утверждение исключительного положения человека в иерархии бытия, понимание души как богообразной субстанции, идею восхождения и обожения как цели человеческой жизни. Показывается, что при всем своеобразии каждого из трех учений они образуют единое смысловое поле, в котором ренессансный образ человека складывается на пересечении античной философии, христианского богословия и — что особенно существенно — восточно-христианской антропологической традиции. Делается вывод, что учение о достоинстве человека, составляющее ядро гуманистической мысли, не может быть полностью понято вне его связей с византийской патристикой.

Ключевые слова: итальянский гуманизм, Лоренцо Валла, Марсилио Фичино, Джованни Пико делла Мирандола, антропология, достоинство человека, душа, обожение, Возрождение.

Цитирование: Брусенцов Н.Д. Антропология итальянского гуманизма XV–XVI вв. // Новосибирский временник. 2026. № 3. С. 13-22.

Brusentsov Nikolai Dmitrievich

Student, Institute of Philosophy and Law

Novosibirsk National Research State University

Russian Federation, 630090, Novosibirsk, Pirogova St., 1

n.brusentsov@g.nsu.ru

ANTHROPOLOGY OF ITALIAN HUMANISM OF THE 15TH–16TH CENTURIES

Abstract: The article is devoted to the enalysis of the anthropological concepts of three key figures of Italian humanism of the 15th–16th centuries — Lorenzo Valla, Marsilio Ficino, and Giovanni Pico della Mirandole. Based on the reconstruction of their doctrines on the soul, humen dignity, free will, and the purpose of men in the world, the author identifies common structural features that unite these concepts: the affirmation of man's exceptionel position in the hierarchy of being, the understanding of the soul as a God-like substance, and the idee of ascent and deification as the goal of humen life. It is shown that, despite the uniqueness of each of the three doctrines, they form a single semantic field in which the Renaissance image of man is formed at the intersection of ancient philosophy, Christien theology, and — what is especially significant — the Eastern Christian anthropological tradition. It is concluded that the doctrine of human dignity, which forms the core of humanist thought, cannot be fully understood outside of its connections with Byzantine patristics.

Keywords: Italian humanism, Lorenzo Valla, Marsilio Ficino, Giovanni Pico della Mirandole, anthropology, human dignity, soul, deification, Renaissance.

Citation: Brusentsov N. D. Anthropology of Italian Humanism of the 15th–16th Centuries // Novosibirsk vremennik. 2026. No. 3. pp. 13-22.

Антропологическая проблематика занимает центральное место в интеллектуальной культуре итальянского Ренессанса. Именно в эту эпоху вопрос о человеке — его природе, его месте в мире, его предназначении и его возможностях — впервые становится не просто одним из философских вопросов, а подлинным средоточием всей мысли. Традиционно гуманистическая антропология рассматривается как явление, выросшее из двух источников — позднесредневековой латинской схоластики и непосредственного обращения к античному, прежде всего платоновскому и аристотелевскому, наследию. Однако при более внимательном рассмотрении становится очевидным, что за этим нарративом остается существенная лакуна: роль византийской традиции, в которой проблематика человека была разработана с не меньшей последовательностью, оказывается либо неотрефлексированной, либо растворенной в общем понятии «платонизма» [1, с. 157]. Тем не менее, именно сопоставление гуманистических учений с восточно-христианской антропологической традицией позволяет выявить те структурные параллели, которые и образуют подлинное своеобразие ренессансного образа человека.

Наиболее ярко этот синтез проявился в творчестве трех ключевых фигур итальянского гуманизма — Лоренцо Валлы, Марсилио Фичино и Джованни Пико делла Мирандолы. Каждый из них предложил оригинальное решение антропологической проблемы, но при всем своеобразии их подходов обнаруживается глубокое структурное единство, позволяющее говорить о единой гуманистической парадигме понимания человека.

Учение о душе и этика наслаждения Лоренцо Валлы

Лоренцо Валла (1407–1457), один из наиболее значительных гуманистов Кватроченто, не оставил после себя систематических антропологических трудов, однако его рассуждения о человеке пронизывают практически все его сочинения — от диалога «О наслаждении» до «Диалектических диспутов» и «О свободной воле». Подход Валлы к человеку неотделим от его общей программы переустройства знания: называя себя в первую очередь грамматиком, оратором и ритором, он рассматривал риторику как высшее искусство, охватывающее все, что создает человек, и занимался теми областями знания, которые непосредственно связаны с человеком как индивидом и как членом общества. Филология в его понимании становилась подлинной философией, новой «наукой о че-

ловеке», поскольку восстанавливала ту историческую конкретность, через которую человек встречается с миром и природой [5, с. 136].

Сердцевину антропологии Валлы составляет учение о душе, изложенное наиболее последовательно в трактате «*Repastinatio dialectice et philosophie*». Валла оспаривает аристотелевское понимание души как формы тела и возвращается к августиновскому представлению о душе как самостоятельной нематериальной субстанции. Душа, по его убеждению, есть нечто гораздо более возвышенное, чем подразумевает схема Аристотеля: он настойчиво подчеркивает ее достойную природу, бессмертие, единство, автономию и превосходство над телом. Соответственно, в «древо Порфирия», строго делившее субстанции на материальные и нематериальные, Валла вводит третий род — «одушевленные вещи», поскольку человек, состоящий из нематериальной и материальной субстанции, не укладывается в это деление. Аристотелевское же различие растительной, чувствующей, воображающей и разумной душ он отвергает как ведущее к множественности душ в одном существе: душа едина, и эта единая душа обладает тремя способностями — памятью, разумом и волей [5, с. 103].

Валла любит уподоблять душу солнцу: подобно тому как у солнца есть три вечных качества — колебание, свет и тепло, — так и у души есть память, разум и воля. Память воспринимает и сохраняет вещи, разум (тождественный, по Валле, интеллекту) исследует их и судит о них, а воля желает или отвергает. Память названа «матерью» разума и «жизнью души»: именно от нее тело получает свои силы и движение, тогда как от разума — устройство соков и иных телесных составляющих, а от воли — тепло. В этой триаде явно отзывается тринитарная аналогия Августина, развитая Валлой и в богословском направлении: те же три качества солнца — вибрация, свет и тепло — он соотносит с тремя Лицами Троицы [6, с. 134]. Тем самым человеческая душа оказывается образом Божиим в строго августиновском смысле — отражением троичности в единстве.

Из этой же связи души с ее божественным источником вытекает важнейший тезис Валлы: душа не есть *tabula rasa*, аристотелевская «чистая доска». Напротив, она от рождения уже как бы расписана и нарисована — именно по образу Божию. Свидетельством тому Валла считает «врожденное» знание Адама и Евы, а также способность маленьких детей, умерших ранее всякого приобретенного опыта, «знать и понимать» [2, с. 340]. Эта врожденная мудрость отличается от того знания, которое мы постепенно

приобретаем в течение жизни; источник нашей внутренней истины — в Боге, как источник света — в солнце. Бог просвещает наши умы, и обладание истиной зависит не от эмпирического опыта, а от божественного озарения, нисходящего в ум, — позиция, плохо совместимая как с оккамистским номинализмом, так и с томистским и аристотелевским абстракционизмом.

Поскольку душа имеет божественное происхождение и не может возникать из материи, она по природе своей бессмертна. Здесь Валла прямо сталкивается с аристотелевским догматом о том, что все возникающее во времени во времени же и погибает: он отвергает дилемму, согласно которой душа либо погибает вместе с телом, либо предсуществовала ему, и настаивает на том, что душа и рождается, и вечна. Аристотелевскую идею разделения души на разумную, бессмертную часть и иррациональную, тленную, Валла отвергает с насмешкой: как будто душа есть сложная вещь, в которой одна часть служит сосудом для другой. Вместе с тем, он признает, что у животных тоже есть душа, наделенная теми же тремя способностями — памятью, разумом и волей; ибо никто не станет отрицать, что у животных есть память и воля, а с ними связан и разум. Различение разума и инстинкта представляется Валле «прятками за уловками терминологии»: инстинкт есть лишь некий импульс, исходящий от воли, и потому не указывает на отсутствие разума. Но если различие между человеческой и животной душами — лишь дело степени, то почему бессмертна только первая? Ответ Валлы вполне теологичен: Бог создал бессмертные души именно для людей, как показывает библейский рассказ о вдыхании Им духа в человека. Различие коренится, таким образом, не в строении души, а в особом божественном акте [5, с. 103].

Антропология Валлы тесно сплетена с его учением о добродетели. В диалоге «О наслаждении» он разворачивает спор между стоиком, эпикурейцем и христианином о подлинном благе человека и категорически заявляет в предисловии, что наслаждение есть единственное истинное благо [2, с. 347]. Эпикурец понимает его как «встречу чувств с внешним объектом», тогда как христианин — как сущность, акт веры и надежды, а в конечном счете — как любовь к Богу, первооснову жизни. Тем самым Валла демонстративно отвергает *honestas* — внешнюю добродетель философов, стремящуюся к добру ради самого добра, — как форму человеческого самосовершенствования, которая «более питается интеллектом, чем сердцем». Подлинная добродетель христианина состоит в вере, надежде и любви: вере в человеческую силу через

веру в ее Творца, надежде превзойти пределы чувственного и законов прагматизма, любви не как покорности, а как радости. Решение проблемы *honestas* заключается в ее соединении с *voluptas* — наслаждением, которое в высшем своем смысле есть *caritas*, любовь к Богу. В этой перспективе антитеза между *voluptas* и *honestas* снимается: мы открываем наслаждение в его божественной сущности, испытывая притяжение к тому, кто есть источник всех благ. Высшее наслаждение оказывается отождествлением со Христом в Его воплощении, а земное наслаждение — отблеском и предварением небесного [6, с. 63].

В соответствии с этой направленностью Валла и в чисто этическом плане решительно перемещает центр тяжести с разума на волю и аффекты. Добродетели для него — не аристотелевские устойчивые навыки, приобретаемые упражнением и воспитанием, а чувства, желания и эмоции, которые «приходят и уходят как в полете». Лишь аффекты, говорит он, достойны похвалы или порицания; вместе с тем, добродетель пребывает в воле, а не в действии, и именно воля своим выбором делает аффект хорошим или дурным. Разум, описываемый как «руководитель воли», наблюдает за нею, и аффекты должны следовать разуму — но Валла одновременно отрицает, что воля определяется разумом. Это эклектичное соединение элементов аристотелевской этики, стоических добродетелей Цицерона, библейских понятий любви и блаженства и эпикурейской идеи гедонистического наслаждения порождает у него известную терминологическую и аналитическую несогласованность. Но программная установка остается ясной: человек по природе своей стремится не к добродетели, а к наслаждению, и сами добродетели имеют ценность не сами по себе, а как путь к подлинному, вечному и определенному наслаждению — блаженству в грядущей жизни [2, с. 350].

Учение о человеке Марсилио Фичино

Учение о человеке у Марсилио Фичино (1433–1499) невозможно отделить от его теории души: именно представление о душе образует то смысловое ядро, из которого разворачивается все антропологическое построение флорентийского платоника. В строгом смысле слова антропология Фичино есть психология, и эта особенность определяет своеобразие всей его конструкции человека [8, с. 19]. Если у Валлы антропологическое мышление выстраивалось преимущественно в полемике с аристотелевско-схоластической традицией и опиралось на августиновскую психологию, то Фичино пере-

мещает центр своего построения в иную плоскость — в плоскость неоплатонической онтологии, преобразованной им применительно к собственным задачам [7, с. 84]. Преобразуя неоплатоническую иерархию бытия, Фичино положил в основу своей космологии учение о пяти субстанциях: на вершине порядка находится умопостигаемая сфера в Боге, ниже располагаются Ангел и Душа, а под ними — материальная сфера, охватывающая Качество и Тело. Эта пятичастная иерархия не является механическим повторением платоновской схемы: важнейшее преобразование, осуществленное Фичино, состоит в смещении смыслового центра системы на уровень Души. В знаменитом и часто цитируемом фрагменте «Платоновского богословия» он подчеркивает срединное положение души во вселенной, называя ее «неким узами того и другого», «центром природы, всеобщим посредником, связью мира, лицом всего сущего и узлом мироздания» [8, с. 92]. Это определение не описывает статическое местоположение, а закладывает онтологическое обоснование особой функции души — посредничества между божественной и материальной сферами космоса.

Срединная позиция предполагает, что в самой душе должна существовать двойная направленность — одновременно к умопостигаемому и к материальному миру. Чтобы объяснить эту двунаправленность, Фичино разрабатывает доктрину естественного стремления, в которой соединяются платоновские, неоплатонические и аристотелевские мотивы. В душе он выделяет три основные способности: *mens*, то есть интеллектуальную силу, *ratio* — собственно разум, и низшие силы, к которым относится, в частности, способность оживлять и поддерживать жизнь материального тела. Эти три способности следует понимать как микрокосмическое отражение умопостигаемой и материальной сфер космоса внутри самой человеческой души [8, с. 129]. Двойственное стремление, таким образом, оказывается двойным движением *ratio*: вверх — к *mens*, вниз — к низшим силам. Именно это двойное движение разума соединяет противоположные силы и порождает внутреннее единство души, благодаря которому она оказывается способна выполнять свою посредническую функцию между крайностями универсума.

С теологической стороны двойственная структура души лежит в основании специфически «фичиновского» описания амбивалентного положения человека. Человеческому существованию равно принадлежат и величие, и ничтожность. Возвышенность человека Фичино

выводит из особой связи души с Богом в общем порядке космоса, и именно в этом контексте оформляются концепции учения о достоинстве человека и идеи человека как образа Божия. Оба понятия укоренены в учении Фичино о божественности души. Для их обоснования он обращается к неоплатонической схеме эманации и возвращения: человеческий *mens* исходит из божественного *mens*, который одновременно является его конечной целью; так душа оказывается включенной в круговое движение божественной эманации. Описывая этот круг, Фичино пользуется платоновскими метафорами света и характеризует человеческий *mens* как луч божественного Духа, нисходящий в душу и оттуда вновь восходящий к Богу [7, с. 119]. Душа предстает зеркалом Бога — отражением, в котором луч возвращается к своему источнику. В «*De raptu Pauli ad tertium Caelum*» Фичино обращается к душе со словами о том, что она — зеркало Бога, в котором лучи разума, посланные Богом, возвращаются к Нему; и, поскольку душа созерцает Бога в себе, а себя в Боге, то все, что находится ниже нее, оказывается лишь следом и тенью Бога, тогда как сама душа становится Его образом и подобием [7, с. 121]. Эти аргументы имеют принципиальное значение для теологической антропологии Фичино: метафора души как зеркала позволяет ему описать ее сначала как след Бога, а затем — как образ и подобие, термины, указывающие на внутреннюю связь между божественным и человеческим *mens*. Сам факт человеческой богообразности приобретает у Фичино двойное значение — и как описание сущности человека, и как предвосхищение ее исполнения в обожении и постепенном уподоблении Богу. Примечательно, что Фичино полностью игнорирует традиционное схоластическое различие между образом и подобием, хорошо ему известное по Фоме Аквинскому: для схоластов это различие служило тому, чтобы зафиксировать положение человека после грехопадения, тогда как Фичино, интегрируя учение о богообразности в собственную неоплатонически окрашенную космологию, придает ему метафизическое обоснование, обходясь без этого схоластического разделения [7, с. 124].

Богopodobие души приводит Фичино к существенному переосмыслению самого статуса религии в человеческой природе. Поскольку природа человека сама по себе является продуктом эманации Бога в человека, привычное схоластическое различие природы и сверхъестественной благодати утрачивает для него прежнюю остроту. Религия определяется как возвышение ума к Богу и созерцание божественного.

ственной сферы; она оказывается естественной и необходимой частью человеческой природы, своего рода инстинктом к Богу и одновременно — божественным феноменом, поскольку вызывается в человеке воздействием божественного света. В одной из проповедей Фичино прямо утверждает, что религия есть то, что отличает человека от животного: будучи совершеннейшим из живых существ, человек оказывается совершеннее всего именно в той способности, которая ему одному и свойственна. Эта способность всеобща и устойчива и потому в высшей степени естественна; будучи же вложенной в людей Богом с самого начала, она в той же мере и божественна [10, с. 163].

Не менее значимой стороной антропологии Фичино является склонность души к телу. В рамках его космологии именно эта склонность обеспечивает ту самую посредническую функцию души между двумя частями вселенной: соединяясь с телом, душа передает принципы и законы божественной и нематериальной сферы материальной и чувственной сфере космоса. Земное существование человека получает смысл благодаря тому, что душа осуществляет эту связь и руководство; забота о теле и материальной сфере истолковывается Фичино как подражание божественному промыслу. Отсюда пафос его рассуждений о человеке как наместнике Бога на земле. Именно благодаря этой силе человек выступает на земле как покоритель природы и основатель культуры, и именно поэтому союз души и тела чрезвычайно важен для порядка вселенной в целом. Из такого подхода следует и характерное для Фичино понимание самой структуры человека: человек есть нечто составное из души и тела, но не просто смесь двух частей — он представляет собой соединение двух абсолютно разных уровней в порядке бытия. Именно поэтому Фичино настаивает на том, что душа и тело суть собственные природы человека, а соединение крайностей вселенной в человеке оказывается уникальным онтологическим событием [10, с. 164].

Вместе с тем, Фичино отчетливо понимает, что описанное возвышенное призвание человека отнюдь не реализуется автоматически. Распространенное представление о том, будто ренессансная философия не оставляет места для христианской доктрины греха, в его случае оказывается несостоятельным: феноменологический анализ человеческой жизни обнаруживает у Фичино ясное видение ее немощи. Заботясь о материальном мире и руководя им, душа сталкивается с серьезными препятствиями: конечность телесного существования порождает смутное недовольство и печаль, поскольку бес-

конечная и божественная ориентация души не может найти удовлетворения в тленных благах. Только человек, говорит Фичино, в нынешнем образе жизни никогда не находит покоя, только он не удовлетворен своим местом. Союз души и тела придает человеческой жизни героический оттенок: она оказывается испытанием на границе между бессмертным и смертным в космосе. Именно здесь возникает «фичиновская» теория греха. То, что душа способна отказаться от своей истинной задачи и поддаться влиянию материального, Фичино называет грехом. Сама по себе склонность к телу не есть грех: она становится таковой, когда превращается в самостоятельную и упрямую установку, исключающую божественную и интеллектуальную направленность души [8, с. 219]. Грех, таким образом, оказывается своего рода извращением космического порядка, отвращением души от Бога и отказом от ее божественного предназначения. В трактате «De religione Christiana et fidei pietate» Фичино прибегает и к традиционным библейским метафорам: грех первого прародителя состоит в восстании души против Бога, за которым следует восстание тела и чувств против души; это второе восстание есть и наказание за грех, и сам грех, поскольку оно умаляет разум и Бога [7, с. 254].

Наконец, существенным компонентом антропологии Фичино является учение об индивидуальном бессмертии души, развиваемое им в полемическом контексте [8, с. 93]. Поддержание существенного единства индивидуальной души представлялось ему жизненно необходимым: без него были бы невозможны индивидуальное вознаграждение и наказание и возникала бы опасность сближения с аверроистским тезисом о едином интеллекте, который уничтожал бы радикальную индивидуальность человеческого субъекта. XV книга «Платоновского богословия» Фичино целиком посвящена опровержению этой ереси. Антиаверроистская полемика принципиальна для его антропологии и в позитивном смысле: настаивая на психической индивидуальности человека, Фичино получает возможность подчеркнуть не только бессмертие отдельной души, но и ее собственную силу и активность в мире. Бессмертная душа неделима и потому не принимает делимых и телесных качеств; она имеет свое существование в собственной сущности и обладает собственным бытием, никогда не отступая от своей формы. Ее естественная склонность к божественному не означает, однако, что какая-либо часть человеческой души остается в самом божественном: даже платоник Фичино не готов зайти в этом вопросе так далеко, как Плотин с

его учением о неполном нисхождении души. Бессмертная и индивидуальная, отделенная от тела и одновременно близкая к Богу и Ангелу, душа человека оказывается у Фичино одновременно радикально единичной — и причастной двум крайним полюсам космической иерархии.

Достоинство человека:

антропология Пико делла Мирандола

Джованни Пико делла Мирандола (1463 — 1494) занимает в истории итальянского гуманизма исключительное положение: именно в его творчестве идея достоинства человека, проходящая через всю ренессансную мысль, обретает наиболее ясную и философски завершенную формулировку. «Речь о достоинстве человека», задуманная как вступительное слово к так и не состоявшемуся римскому диспуту по «900 тезисам», сделалась своего рода программным манифестом гуманистического движения конца XV — начала XVI веков и подлинным триумфом антропологического мышления Возрождения. В этом небольшом по объему, но необычайно насыщенном тексте сошлись несколько интеллектуальных традиций, на пересечении которых сложилось его учение: античная идея человека-микрокосма, христианское учение о творении по образу и подобию Божию, аристотелизм падуанской школы, платонизм флорентийского круга Марсилио Фичино, иудейская каббала, герметизм, а также корпус сочинений псевдо-Дионисия Ареопагита. Мирандола был убежден в существовании единой истины, по-разному выраженной в разных философских и религиозных языках, и потому видел в синтезе этих языков не эклектику, а возвращение к утраченной полноте знания о человеке [11, с. 13].

Антропологическая концепция Пико развивается на фоне иерархической онтологии, унаследованной отчасти от неоплатоников, отчасти от Ареопагитского корпуса. Бог-Творец, согласно «Речи», возводит мировое здание как «августейший храм божества», в котором отчетливо различаются три сферы. Наднебесную сферу украшает разум и населяют ангельские чины; срединная — небесный мир — оживотворена вечными душами и включает в себе движение небесных тел; низшую составляет земной мир с его растительной и животной жизнью [12, с. 228]. Каждая сфера обладает собственной мерой совершенства, своей определенностью и своим местом в общем порядке бытия. Когда дело творения было уже завершено и все «места» оказались заняты, у Творца, по выражению Пико, возникло желание иметь существо, способное оценить величие созданного, восхититься его красотой и постичь

его смысл. Этим существом и стал человек. Однако ему не нашлось ни особого «прообраза», ни специальной обители: все уже было распределено по высшим, средним и низшим сферам. Именно эта «нехватка» места и оборачивается у Пико онтологической привилегией: человек оказывается единственным творением, не привязанным ни к одной из ступеней мироздания [11, с. 23].

Знаменитая речь Бога к Адаму, помещенная Пико в начале трактата, концентрирует в себе ядро всей его антропологии. Творец обращается к человеку как к существу неопределенного образа, которому не задано ни фиксированного места, ни особого облика, ни предписанной обязанности: человеку предстоит самому, по собственному решению и воле, определить, кем он станет. Он поставлен в самый центр мира — но не как неподвижный центр иерархии, а как точка, из которой удобнее обозревать все сущее и свободно избирать собственное направление. Бог не сделал его ни небесным, ни земным, ни смертным, ни бессмертным, чтобы он сам, «свободный и славный мастер», сформировал себя в том образе, который предпочтет. Эта формула — «свободный и славный мастер» — заключает в себе целую программу. Она означает, что подлинная природа человека состоит не в наборе готовых свойств, а в самой способности себя формировать; человек есть результат собственной деятельности, итог сознательного, ответственного выбора. Отсюда вытекает и онтологический парадокс, без которого учение Пико не может быть понято: человек одновременно причастен всем мирам — растительному, животному, небесному, ангельскому — и не принадлежит ни одному из них [13, с. 253].

Метафизическим основанием этой способности к самоформированию выступает у Пико учение о свободе воли. Возможность действовать согласно собственному выбору и решению является, по его мысли, отличительной чертой человека среди всех прочих творений и единственной подлинной основой его достоинства. Природа человека — это не данность, а становление, постоянный процесс самостоятельного и ответственного выбора. В человека изначально вложены семена различных форм жизни — растительные, чувственные, рациональные и интеллектуальные; в зависимости от того, какие из этих семян он будет возделывать, он и определит свой облик. Возделывающий растительные семена делается растением, чувственные — животным, рациональные — небесным существом, а развивающий интеллектуальные станет ангелом и сыном Божиим; если же ни одна из этих судеб его не удовлетворит, он способен,

удалившись в центр собственного единства, слиться с Богом-духом и превзойти все сотворенное. Именно поэтому Пико с одобрением вспоминает древние представления о человеке как о «хамелеоне» и о Протее: изменчивость облика и непостоянство характера здесь оказываются не недостатком, а высшим даром [14, с. 109].

Свобода, как ее понимает Мирандола, осуществляется в нескольких взаимосвязанных измерениях: в поиске человеком собственного места в мире, в становлении и формировании личной индивидуальности и в моменте морального выбора. Поскольку человек не определен природой заранее, он может в равной мере опуститься до бессловесных тварей и взойти к божественному. Эта концепция явно расходится со средневековым взглядом, согласно которому человек был немислим вне Бога, его автономия исключалась, а ценность приобреталась исключительно через сопричастность трансцендентному. У Пико человек предстает свободной, могучей, прекрасной личностью, способной благодаря пылкости и проницательности ума понять окружающий мир и сформировать самого себя [13, с. 251]. Тем самым Мирандола по существу обосновал право человека на активность, инициативу и самостоятельное определение своего места в обществе — позицию, которая в перспективе христианской догматики воспринималась как опасное приближение к ереси. При этом Пико признает и предел человеческой свободы: преступив законы природы, человек теряет достоинство и господствующее положение над прочими творениями.

С идеей свободы тесно связано у Пико учение об антропоцентризме. Человеку у него — творец, причем такой властью его не наделяла ни античная, ни средневековая мысль. В античности человек мыслился как часть космического целого, его свобода считалась относительной, а сущность определялась природой; в средневековом сознании он был всецело сопряжен с Богом, без которого не имел самостоятельной ценности. Пико соединил античную идею человека-микрокосма, средоточия Вселенной и носителя разума, с христианским учением о творении по образу и подобию Творца — и сделал из этого синтеза радикальный вывод: способность созидать, в том числе созидать собственную природу, есть исключительная привилегия человека и основание его особого места в иерархии бытия. Ничего удивительнее человека во Вселенной нет; именно он один способен оценить величие сотворенного мира и возвыситься над всеми прочими существами [14, с. 111].

Однако антропологический оптимизм Пико не сводится к простой апологии земной активности. Идеалом для него остается восхождение к высшему — устремленность к божественности, к совершенному миру. Человек, по его мысли, может достичь как «естественного», так и «сверхъестественного» счастья. Путь к естественному счастью пролегает через познание собственного бытия и природы вещей, через овладение собственной природой посредством разума; сверхъестественное счастье есть движение к высшему блаженству, недостижимое, согласно христианскому учению, без божественной благодати. Обе формы счастья требуют активной духовной деятельности и объединены единым стремлением к истине. Восхождение к этой цели предполагает определенную последовательность ступеней: этика очищает душу от пороков и страстей, диалектика успокаивает разум, измученный противоречиями, естественная философия дает безмятежность и открывает законы устройства мира и, наконец, теология выступает в роли проводника, ведущего человека «в объятия благословенной матери», к святейшему миру. В этой иерархии философских дисциплин ощутимо влияние традиции, восходящей через латинскую схоластику к восточно-христианской аскетической литературе с ее ступенями очищения, просвещения и совершенства [11, с. 31].

Прямым выражением этой линии становится у Пико учение об «ангельской жизни», в котором отчетливо проступает рецепция восточно-христианской традиции — прежде всего корпуса сочинений Дионисия Ареопагита. Опираясь на учение о небесной иерархии, Пико выделяет три высших ангельских чина — серафимов, херувимов и престолы — и трактует их не как внеположные человеку реальности, а как три модуса наилучшей человеческой жизни. Серафим горит в огне любви к Богу, херувим блистает великолепием разума, престол хранит твердость суждений. Этим трем ангельским образам соответствуют три формы жизни человека: деятельная забота о низших, в которой укрепляется «твердость трона», созерцательное постижение Творца в Его творении и творения в Творце, в котором сияет «свет херувима» и, наконец, охваченность пламенной любовью к Богу, уподобляющая человека серафиму. Центральное место среди этих образов отводится херувиму: именно созерцательная способность, духовный разум, заключенный в человеке как его внутренняя интеллектуальная потенция, есть то начало, через которое только и можно прийти к двум другим формам ангельской жизни. О неизвестном, рассуждает Пико, невозможно

ни рассуждать, ни тем более его любить; и потому именно созерцание открывает путь как к деятельности справедливости тронов, так и к любви серафимов. При этом сами три рода ангельской жизни составляют у него нераздельное целое, а их единство и есть наилучшая осуществленность внутренних жизненных потенций человека [12, с. 225].

Образцом такого восхождения становится у Пико метафора лестницы Иакова, тянущейся от земных недр до вершины неба, по которой восходят и нисходят ангелы-созерцатели. Прежде, чем коснуться этой лестницы, человек должен очистить «ноги и руки» своей души — то есть чувственную ее часть, в которой коренятся страсти, — омыв их в «реке философии морали». Затем, обученный диалектикой движению от ступени к ступени, он, «оживленный духом херувимов», философствуя по ступеням природы, способен то нисходить, расщепляя единое на многое, то восходить, соединяя многое в единое, — пока не успокоится в блаженстве теологии. Здесь Пико, ссылаясь на апостола Павла и Дионисия Ареопагита, описывает три этапа жизни херувимов — очищение, просвещение и достижение совершенства — и переносит их на человеческое существование, фактически воспроизводя классическую триаду восточно-христианской мистико-аскетической традиции. Философ для него есть существо «небесное, но не наднебесное»; однако именно через философию, доведенную до ее высшей формы — созерцания — человек становится способен приобщиться ангельскому существованию [13, с. 277].

С этой антропологической вершиной связано и особое отношение Пико к познанию. Поскольку человек определяется деятельностью своего разума, все содержание его жизни оказывается ориентированным на постижение истины. Отсюда настойчивая защита философии: она формирует человеческую душу, утверждает независимость суждения, приближает человека к замыслу Творца и открывает устройство Вселенной. «Без философии нет человека», — заявляет Мирандола, и эта формула логически замыкает его антропологию: достоинство человека реализуется лишь в той мере, в какой он осуществляет в себе деятельный разум. Вместе с тем, философия в его понимании не сводится к рациональной науке: к ней примыкают и математика, понятая в духе пифагорейско-платоновского учения о числовой структуре бытия, и «натуральная магия» как высшая ступень философии природы, и каббалистическая символика как путь к скрытым смыслам Священного Писания [13, с. 272]. Все эти формы знания под-

чинены у Пико единой цели — раскрытию достоинства человека и приведению его к Богу. Симптоматично, что отношение мыслителя к астрологии, поначалу включавшейся им в «натуральную магию», со временем меняется на резко отрицательное: предсказательная астрология, превращающая человека в раба звезд, оказывается несовместима с самим образом свободного и творческого существа, который он отстаивал [11, с. 14].

Выводы

Сопоставление антропологических построений Лоренцо Валлы, Марсилио Фичино и Джованни Пико делла Мирандолы позволяет выделить ряд общих черт, объединяющих эти учения при всем своеобразии каждой из концепций, — и одновременно увидеть характер их внутренней эволюции на протяжении XV века.

Во-первых, все три мыслителя единодушны в утверждении исключительного достоинства человека и его особого места в порядке бытия. У Валлы это достоинство обосновывается через учение о душе как образе троичного Бога, изначально «расписанной» божественным отпечатком и просвещаемой светом, нисходящим в ум от самого Творца. У Фичино — через срединное, посредническое положение души в иерархии пяти субстанций, делающее человека «узлом мироздания». У Пико — через «вне-местное» положение человека в мироздании и дарованную ему способность к свободному самоформированию вплоть до уподобления ангельским чинам и соединения с Богом. При всех различиях в способах обоснования речь идет об одном и том же ходе мысли: достоинство человека выводится не из его внешнего положения, а из самой структуры его бытия.

Во-вторых, во всех трех учениях душа понимается как имеющая божественное происхождение и сохраняющая в себе следы своего источника. Валлианская концепция врожденной божественной «расписанности» души, фичиновский образ души как зеркала Бога и *mens* как «луча» божественного Духа, наконец, учение Пико об изначально вложенных в человека «семенах» всех форм жизни — это разные формулировки одной и той же фундаментальной интуиции: человек не есть пустая возможность, ожидающая внешнего восполнения, а изначально и сущностно богообразное существо, которому предстоит лишь раскрыть в себе собственную божественную природу.

В-третьих, человеческая жизнь у всех трех мыслителей мыслится как восхождение, как движение от низшего к высшему, от чувственного к умопостижаемому, от телесного к боже-

ственному. У Валлы это восхождение оформляется через переосмысление наслаждения, которое в своей высшей форме совпадает с любовью к Богу и блаженством грядущей жизни. У Фичино — через концепцию обожения как восхождения души к ее божественному источнику в рамках кругового движения эманации и возвращения. У Пико — через прохождение последовательных ступеней этики, диалектики, естественной философии и теологии и через присвоение человеком ангельской триады очищения, просвещения и совершенства. Само наличие этой устойчивой темы восхождения и обожения в столь разных по своим философским основаниям учениях указывает на то, что речь идет не о случайных совпадениях, а о структурном родстве гуманистической антропологии с теми традициями, в которых тема восхождения и обожения была развита наиболее последовательно, — то есть прежде всего с восточно-христианским богословием человека.

При этом каждое из трех учений сохраняет свое неповторимое лицо. Валла выстраивает антропологию на филологически-риторическом основании, противопоставляя августиновское наследие аристотелевско-схоластической традиции и перенося центр тяжести с разума на волю и аффекты. Фичино создает стройную неоплатоническую систему, в которой человек

предстает онтологическим посредником между крайними полюсами космической иерархии, а антропология сливается с космологией и теологией в единое построение. Пико осуществляет наиболее радикальный шаг: соединяя античную идею микрокосма, христианскую концепцию образа Божия и иерархическую онтологию ареопагитского корпуса, он формулирует учение о свободном самоформировании человека, в котором впервые с такой ясностью встают темы антропоцентризма, творчества и автономии личности.

Итальянский гуманизм XV–XVI веков, таким образом, предстает не как разрыв с предшествующей традицией, а как ее творческое продолжение и переосмысление. Антропологические концепции Валлы, Фичино и Пико, при всей их оригинальности, обнаруживают глубокую структурную связь с восточно-христианской патристикой — в учении о душе как образе Божиим, в идее восхождения и обожения, в представлении о человеке как микрокосме и посреднике между мирами. Эта связь, оставшаяся долгое время за пределами основного историко-философского нарратива, составляет, однако, одно из важнейших условий возникновения той новой картины человека, которая и составила подлинное открытие ренессансной мысли.

Список литературы

1. Geanakoplos D.J. *The Byzantine Looks et the Reneissance: The Ettitude of Micheel Epostolis towerd the Rise of Itely to Culturel Eminence* // Greek, Romen, end Byzentine Studies. 1969. Vol. 10, No. 2. P. 157–168.
2. Monfesen J. *Greeks end Letins in Reneissance Itely: Studies on Humenism end Philosophy in the 15th Century*. Eldershot: Veriorum, 2004. 368 p.
3. Edemson P. *Byzentine end Reneissance Philosophy*. Oxford: Oxford University Press, 2022. 512 p.
4. Немесий Эмесский. *О природе человека*. М.: Букинист, 1998. 464 с.
5. Neute L. *In Defense of Common Sense: Lorenzo Velle's Humenist Critique of Scholeastic Philosophy*. Cembridge, ME: Herverd University Press, 2009. 401 p.
6. Seigel J.E. *Rhetoric end Philosophy in Reneissance Humenism: The Union of Eloquence end Wisdom, Petrerch to Velle*. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1968. 268 p.
7. Cluces S., Forshew P., Rees V. (eds.) *Leus Pletonici Philosophi: Mersilio Ficino end His Influence*. Leiden: Brill, 2011. 384 p.
8. Ellen M. *Pleto's Third Eye: Studies in Mersilio Ficino's Metephysics end Its Sources*. Eldershot: Veriorum, 1995. 336 p.
9. Гурьянов И.Г. Понимание материальности и телесности в антропологии Марсилио Фичино // Платоновские исследования. 2017. Вып. 7 (2). С. 157–187.
10. Пико делла Мирандола Джованни. *Речь о достоинстве человека* / Пер. Л. Брагиной // *Эстетика Ренессанса: В 2 т.* М.: Искусство, 1981. Т. 1. С. 248–302.
11. Correzol G. *Le fonti «celdeiche» dell'Oretio: indagine sui presupposti cebbelistici delle concezione pichiene dell'uomo* // *Eccedemie*. 2013. No. 15. P. 9–62.
12. Попов В.В. О трехчастной ангельской жизни в «Речи о достоинстве человека» Джованни Пико // *Сибирский философский журнал*. 2018. Т. 16, № 2. С. 223–230.
13. Гуторович О.В. Гуманизм как основа мировоззрения Пико делла Мирандолы // *Вестник Челябинского государственного университета*. 2022. № 2 (460). С. 104–113.

References

1. Geenekoplos D.J. E Byzentine Looks et the Reneissance: The Ettitude of Micheel Epostolis towerd the Rise of Itely to Culturel Eminence // Greek, Romen, end Byzentine Studies. 1969. Vol. 10, No. 2. P. 157–168.
2. Monfesenì J. Greeks end Letins in Reneissance Itely: Studies on Humenism end Philosophy in the 15th Century. Eldershot: Veriorum, 2004. 368 p.
3. Edemson P. Byzentine end Reneissance Philosophy. Oxford: Oxford University Press, 2022. 512 p.
4. Nemesij Ėmesskij. O prirode čeloveka. M.: Bukinist, 1998. 464 s.
5. Neute L. In Defense of Common Sense: Lorenzo Velle's Humenist Critique of Scholeastic Philosophy. Cembridge, ME: Herved University Press, 2009. 401 p.
6. Seigel J.E. Rhetoric end Philosophy in Reneissance Humenism: The Union of Eloquence end Wisdom, Petrerch to Velle. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1968. 268 p.
7. Cluces S., Forshew P., Rees V. (eds.) Leus Pletonici Philosophi: Mersilio Ficino end His Influence. Leiden: Brill, 2011. 384 p.
8. Ellen M. Pleto's Third Eye: Studies in Mersilio Ficino's Metephysics end Its Sources. Eldershot: Veriorum, 1995. 336 p.
9. Gur'ânov I.G. Ponimanie material'nosti i telesnosti v antropologii Marsilio Fičino // Platonovskie issledovaniâ. 2017. Vyp. 7 (2). S. 157–187.
10. Piko della Mirandola Džovanni. Reč' o dostoinstve čeloveka / Per. L. Braginoj // Ėстетика Renessansa: V 2 t. M.: Iskusstvo, 1981. T. 1. S. 248–302.
11. Correzol G. Le fonti «celdeiche» dell'Oretio: indegine sui presupposti cebbelistici delle concezione pichiene dell'uomo // Eccedemie. 2013. No. 15. P. 9-62.
12. Popov V.V. O trehčastnoj angel'skoj žizni v «Reči o dostoinstve čeloveka» Džovanni Piko // Sibirskij filosofskij žurnal. 2018. T. 16, № 2. S. 223-230.
13. Gutorovič O.V. Gumanizm kak osnova mirovozzreniâ Piko della Mirandoly // Vestnik Čelâbinskogo gosudarstvennogo universiteta. 2022. № 2 (460). S. 104–113.

ИСТОРИЧЕСКАЯ ТЕОЛОГИЯ

УДК 94 (571)

Станислав Степанович (Феодор) Бурлаков, иерей

выпускник Новосибирской православной духовной семинарии,
штатный клирик Покровского Александро-Невского женского епархиального монастыря
633103, Россия, Новосибирская область, г. Обь, Военный городок, 127
burlakinfo@gmail.com

Научный руководитель: Цыплаков Дмитрий Анатольевич, протоиерей

кандидат философских наук, доцент кафедры церковного богословия
Новосибирской православной духовной семинарии

ОСНОВАНИЕ ПОКРОВСКОГО АЛЕКСАНДРО-НЕВСКОГО ЖЕНСКОГО ЕПАРХИАЛЬНОГО МОНАСТЫРЯ (Р.П. КОЛЫВАНЬ НОВОСИБИРСКОЙ ОБЛАСТИ)

Аннотация: В статье на основе архивных документов, опубликованных источников и воспоминаний очевидцев рассматривается история основания и становления Покровского Александро-Невского женского епархиального монастыря — первого женского монастыря в Новосибирской епархии. Описывается возрождение храма во имя святого благоверного великого князя Александра Невского после десятилетий запустения, создание монашеской общины, роль первой настоятельницы, игуменьи Надежды (Ереминой), и ее духовная связь с Глинскими старцами. Раскрывается современное состояние обители, ее святыни и основные направления деятельности. Статья вносит вклад в изучение региональной церковной истории постсоветского периода.

Ключевые слова: Покровский Александро-Невский женский монастырь, Колывань, Новосибирская епархия, игуменья Надежда (Еремина), Глинские старцы, возрождение монашества, храм Александра Невского.

Цитирование: Бурлаков С.С. (Феодор), иерей. Основание Покровского Александро-Невского женского епархиального монастыря (р.п. Колывань Новосибирской области) // Новосибирский временник. 2026. № 3. С. 23-26.

Stanislav Stepanovich (Feodor) Burlakov, priest

full-time cleric of the Pokrovsky Alexander Nevsky Diocesan Convent, Novosibirsk Orthodox Theological Seminary
633103, Russia, Novosibirsk region, Ob, 127, Voyenny Gorodok St.
burlakinfo@gmail.com

Scientific supervisor: Dmitry Anatolyevich Tsyplakov, protodeacon

Candidate Philosopher Sciences, Associate Professor of the Department of Theology
of the Novosibirsk Orthodox Theological Seminary

FOUNDATION OF POKROVSKY ALEXANDRO-NEVSKY DIOCESAN CONVENT (RP. KOLYVAN, NOVOSIBIRSK REGION)

Abstract: Based on archival documents, published sources, and eyewitness accounts, the article examines the history of the founding and development of the Pokrovsky Alexander Nevsky Diocesan Convent — the first women's monastery in the Novosibirsk diocese. The article describes the revival of the church dedicated to the holy righteous Grand Prince Alexander Nevsky after decades of neglect, the establishment of the monastic community, the role of the first abbess, Abbess Nadezhda (Eremina), and her spiritual connection with the Glinsk elders. The current state of the monastery, its holy relics, and the main areas of its activity are also revealed. The article contributes to the study of regional church history in the post Soviet period.

Keywords: Pokrovsky Alexander Nevsky Diocesan Convent, Kolyvan, Novosibirsk Diocese, Abbess Nadezhda (Eremina), Glinsk Elders, revival of monasticism, Alexander Nevsky Church.

Citation: Burlakov S.S. (Feodor), priest. Foundation of the Pokrovsky Alexander Nevsky Diocesan Convent (Kolyvan, Novosibirsk Region) // Novosibirsk vremennik. 2026. No. 3. pp. 23-26.

Введение

Покровский Александро-Невский женский епархиальный монастырь в рабочем поселке Колывань Новосибирской области является первым женским монастырем, образованным на территории Новосибирской епархии в новейшей истории. Его основание стало важной вехой в возрождении православной монашеской традиции в Западной Сибири после долгих лет государственных гонений на Церковь. 16 мая 2026 г. исполнилось 35 лет со дня освящения закладного камня в основание келейного корпуса обители Святейшим Патриархом Алексием II, что подчеркивает значимость этого события для всей Сибирской митрополии. Настоящая статья, основанная на материалах выпускной квалификационной работы автора, обобщает историю становления монастыря, подвиг его устроительницы и современное состояние обители.

1. Исторические предпосылки и возрождение храма

Православие на колыванской земле имеет глубокие корни, уходящие в начало XVIII века. Первая деревянная церковь во имя пророка Илии была построена в Чаусском остроге в 1719 г. [1, с. 7]. К концу XIX столетия в уездном городе Колывани уже существовали Троицкий собор, Богоявленская церковь и храм во имя святого благоверного великого князя Александра Невского. Храм был возведен в 1887 году на средства купца 2-й гильдии Кирилла Климовича Кривцова в память об убиенном императоре Александре II [1, с. 9–10; 3, л. 63]. Архитектура храма соединила византийский стиль с элементами древнерусского зодчества; он имел форму восьмигранного креста и 27-метровую колокольню [1, с. 12].

После Октябрьской революции 1917 года на Русскую Православную Церковь обрушились жестокие гонения. В 1934 году Александро-Невский храм был закрыт. Недолгое возрождение наступило в 1946 году, когда храм вновь открыли для богослужений, но уже в начале 1960-х годов, в период хрущевских гонений, его окончательно закрыли [2, с. 18–19]. По воспоминаниям старейшей жительницы Колывани Людмилы Андреевны Малой, в 1968 году с храма сорвали кресты и сбросили купола, пытались взорвать, но здание устояло. Долгие годы обезглавленный и разрушенный храм стоял на видном месте, а верующие ютились для молитвы в тесном частном доме на улице Соловьева (тогда Крестьянской), куда для отпевания гроб приходилось заносить через окно [1, с. 20–21].

Коренной перелом наступил в конце 1980-х годов. В год празднования 1000-летия Крещения

Руси, 26 августа 1988 года, исполком Колыванского районного Совета принял историческое решение о передаче здания Александро-Невской церкви православной общине [2, с. 21; 10, л. 209]. Восстановительные работы начались в 1990 году под руководством протоиерея Николая Чугайнова [1, с. 21]. Уже в 1991 году, во время первого визита в Сибирь, Святейший Патриарх Московский и всея Руси Алексий II посетил Колывань. 16 мая 1991 года, в праздник Вознесения Господня, Первосвятитель освятил закладной камень в основание жилого корпуса будущего женского монастыря и большой деревянный крест, который ныне находится в притворе храма [4, с. 30]. Этот момент стал отправной точкой для возрождения не просто храма, но и целой монашеской обители.

19 июля 1992 года епископ Новосибирский и Барнаульский Тихон (Емельянов) совершил торжественное освящение восстановленного храма во имя святого благоверного князя Александра Невского [1, с. 24]. С этого дня в храме вновь начали совершаться регулярные богослужения.

2. Становление монастырской обители

Идея создания женского монастыря в Колывани принадлежала епископу Тихону. В то время при Вознесенском кафедральном соборе Новосибирска существовала многочисленная монашеская община, насчитывавшая до 60 сестер [1, с. 27]. Владыка Тихон, озабоченный их устройством, при поддержке главы администрации Колыванского района Виктора Михайловича Ноздрюхина принял решение основать на месте восстанавливаемого Александро-Невского храма обитель [1, с. 27–28].

11 августа 1992 года определением Священного Синода настоятельницей новообразованного монастыря была назначена игумения Надежда (Еремина) [1, с. 32; 5, с. 33]. Вместе с ней в Колывань переехали около десяти сестер из Новосибирска. Так начался монашеский подвиг первого женского монастыря Новосибирской епархии. Первые годы были невероятно трудными: монахини жили в недостроенном доме, спали на полу, не имея элементарных бытовых условий [1, с. 34]. Однако, несмотря на все лишения, община росла. В обитель стекались насельницы из Норильска, Москвы, Бурятии, Красноярска, Волгоградской области и Алтайского края, и вскоре число сестер достигло 40 человек [1, с. 34].

Под руководством матушки Надежды началось планомерное обустройство монастырского комплекса. Силами сестер, которые осваивали строительные специальности штукатуров, маляров, водителей и трактористов, а также при

помощи благотворителей были построены: сестринский корпус, трапезная, свечной цех, игуменский дом, хозяйственный двор, ферма, птичник и гараж. Была восстановлена историческая ограда вокруг храма со Святыми вратами [1, с. 37]. Особого внимания заслуживает озеленение территории: на месте каменистой, непригодной для растений почвы сестры разбили сад и огород. В 1994 году при монастыре открылась воскресная школа для детей и взрослых [1, с. 37].

3. Игумения Надежда (Еремина) и ее духовные наставники

Настоятельница обители, игумения Надежда (в миру Нина Онуфриевна Еремина), прошла долгий и сложный путь к монашеству. Она родилась в семье ссыльных: отец был раскулачен и выслан из Славгорода, мать — из Белоруссии [1, с. 32]. Вера пришла к ней через мать, которая сразу после переезда в Омск пошла в церковь и крестила своих детей [1, с. 32].

В 1971 году архиепископ Новосибирский и Барнаульский Павел (Голышев) постриг Нину в монашество с именем Надежда, а ее мать — с именем София [1, с. 33]. Матушка Надежда долгие годы несла послушание в ризнице Вознесенского кафедрального собора Новосибирска, где зарекомендовала себя как опытная и смиренная труженица. В 1988 году, в год 1000-летия Крещения Руси, она была возведена в сан игумении [1, с. 33].

Духовное становление игумении Надежды неразрывно связано с Глинской пустыней и ее великими старцами — схимитрополитом Зиновием (Мажугой), схиархимандритом Виталием (Сидоренко), схиархимандритом Андроником (Лукашем) и другими подвижниками [1, с. 35–36; 7; 8]. Она неоднократно посещала Тбилиси, где получала от них бесценные наставления и благословение на создание монастыря. Особо знаменательны слова схиархимандрита Андроника, переданные ей: «... Надежда пусть надеется на Бога» [1, с. 33]. Это духовное завещание стало руководством для всей ее дальнейшей жизни. По заветам своих духовных наставников она и обустроивала жизнь вверенной ей обители.

Игумения Надежда отошла ко Господу 1 мая 2025 года, приняв перед кончиной великую схиму с именем Нина [6, с. 10]. Ее память бережно хранится насельницами и прихожанами.

4. Современная жизнь монастыря

Сегодня Покровский Александро-Невский женский монастырь — это благоустроенная и процветающая обитель, известная далеко за пределами Новосибирской области. В настоящее время в нем проживают около 36 монаше-

ствующих — монахинь, инокинь и послушниц [1, с. 38].

Жизнь в монастыре — это непрерывный труд и молитва. Сестры несут разнообразные послушания: участвуют в богослужениях, поют на клиросе, звонят на колокольне, ухаживают за храмом и территорией. При монастыре успешно работают иконописная и швейная мастерские, а также свечной цех. На приусадебном хозяйстве, ферме и птичнике выращиваются продукты для пропитания общины [1, с. 38].

На территории обители в 2004 году была воздвигнута водосвятная часовня в честь Царственных страстотерпцев и Новомучеников Российских. Сестры также окормляют часовню во имя святого Лазаря Четверодневного при районной больнице [1, с. 38].

В монастырском храме бережно хранятся многочисленные святыни: икона святого Александра Невского с частицей мощей, икона Пресвятой Богородицы «Игумения Святой Горы Афонской», иконы святителя Николая Чудотворца, святителя Иннокентия Иркутского, преподобной Александры Дивеевской, преподобного Силуана Афонского, а также ковчежец со святынями из Иерусалима, Афона, Италии и России. Особо почитается Распятие, которое чудесным образом сохранила в тайнике прихожанка Анна Сизикова во времена разорения храма [1, с. 40–41].

Монастырь ведет активную просветительскую работу. Сестры участвуют в районных и епархиальных конференциях, выступают с докладами по духовно-нравственному воспитанию и истории Церкви [1, с. 38–39]. При обители действует воскресная школа. Храм и монастырь являются местом паломничества для верующих из разных уголков Новосибирской области и других регионов.

Заключение

Покровский Александро-Невский женский епархиальный монастырь стал первым женским монастырем, возрожденным в Новосибирской епархии после десятилетий атеистического гнета. Его создание стало возможным благодаря подвигу веры игумении Надежды (Ереминой), поддержке архипастырей, местных властей и многочисленных благотворителей. За прошедшие три с лишним десятилетия обитель превратилась в духовный центр Колыванского района, сохраняя и приумножая традиции православного монашества. Монастырь служит примером того, как на месте поруганной святыни возрождается молитвенная жизнь, приносящая духовные плоды для всей Сибирской земли.

Список литературы

1. Гаврилов П. Колывань православная. Новосибирск: Издательский дом Гаврилова, 2013. 320 с.
2. Пивоваров Б., протоиерей. Очерк истории Новосибирской епархии. 1924–2024. Новосибирск: Изд. Новосибирской епархии РПЦ, 2024. 218 с.
3. РМКУ «Колыванский краеведческий музей». ГАТО, ф. 170, оп. 4, д. 171, л. 63. — Акт освидетельствования церкви Александра Невского, 1887 г.
4. Комаров Е. Визит Святейшего Патриарха Алексия II в Сибирь // Журнал Московской Патриархии. 1991. № 9. С. 17–26.
5. Колывань историческая / Л. Л. Матвеева, В. Л. Гусаченко. Новосибирск: Наука, 1996. 118 с.
6. Протоиерей Борис Пивоваров. Памяти схиигумении Нины, Вечная память // Вестник Новосибирской митрополии. 2025. № 5 (267). С. 9–10.
7. О жизни схииеримандрита Виталия. Воспоминания духовных чад. Письма. Поучения. М.: Новоспасский монастырь, 2014. 296 с.
8. Старцы и подвижники XX–XXI столетий: Жизнеописания, воспоминания современников, поучения, подвиги и чудеса, молитвы / Авт.-сост. С. Девятова. М.: Артос-Медиа, 2011. 393 с.
9. ОАС АКР НСО (Отдел архивной службы администрации Колыванского района Новосибирской области). Фонд № 20, опись № 1, дело № 379, лист № 213. Сведения о церковных школах и приходах.
10. ОАС АКР НСО. Фонд № 1, опись № 1, дело № 278, лист № 209. Решение исполкома о передаче храма общине, 1988 г.
11. ОАС АКР НСО. Фонд № 212, опись № 1, дело № 2, листы 33–35. Разрешения на строительство монастырских объектов, 1992 г.
12. Иеромонах Симон (Истюков В.Э.). Новосибирская епархия в 1920-е–1960-е гг.: проблемы внутреннего устройства и взаимоотношений с атеистическим государством : дис. ... канд. богословия. М., 2019. 260 л.

References

1. Gavrilov P. Kolyvan' pravoslavnaâ. Novosibirsk: Izdatel'skij dom Gavrilova, 2013. 320 s.
2. Pivovarov B., protoierej. Očerk istorii Novosibirskoj eparhii. 1924–2024. Novosibirsk: Izd. Novosibirskoj eparhii RPC, 2024. 218 s.
3. RMKU «Kolyvanskij kraevedčeskij muzej». GATO, f. 170, op. 4, d. 171, l. 63. — Akt osvidetel'stvovaniâ cerkvi Aleksandra Nevskogo, 1887 g.
4. Komarov E. Vizit Svâtejšego Patriarha Aleksia II v Sibir' // Žurnal Moskovskoj Patriarhii. 1991. № 9. S. 17–26.
5. Kolyvan' istoričeskaâ / L. L. Matveeva, V. L. Gusačenko. Novosibirsk: Nauka, 1996. 118 s.
6. Protoierej Boris Pivovarov. Pamâti shiiigumenii Niny, Večnaâ pamât' // Vestnik Novosibirskoj mitropolii. 2025. № 5 (267). S. 9–10.
7. O žizni shiarhimandrita Vitaliâ. Vospominaniâ duhovnyh čad. Pis'ma. Poučeniâ. M.: Novospasskij monastyr', 2014. 296 s.
8. Starcy i podvižniki HH–HHI stoletij: Žizneopisaniâ, vospominaniâ sovremennikov, poučeniâ, podvigi i čudesa, molitvy / Avt.-sost. S. Devâtova. M.: Artos-Media, 2011. 393 s.
9. OAS AKR NSO (Otdel arhivnoj služby administracii Kolyvanskogo rajona Novosibirskoj oblasti). Fond № 20, opis' № 1, delo № 379, list № 213. Svedeniâ o cerkovnyh školah i prihodah.
10. OAS AKR NSO. Fond № 1, opis' № 1, delo № 278, list № 209. Rešenje ispolkoma o peredače hrama obšine, 1988 g.
11. OAS AKR NSO. Fond № 212, opis' № 1, delo № 2, listy 33–35. Razrešeniâ na stroitel'stvo monastyrskih ob'ektov, 1992 g.
12. Ieromonah Simon (Istûkov V.Ė.). Novosibirskaâ eparhiâ v 1920-e–1960-e gg.: problemy vnutrennego ustrojstva i vzaimootnošenij s ateističeskim gosudarstvom : dis. ... kand. bogosloviâ. M., 2019. 260 l.

ПРАКТИЧЕСКАЯ ТЕОЛОГИЯ

УДК 811.124

Сузрюкова Елена Леонидовна

кандидат филологических наук, доцент кафедры гуманитарных дисциплин
Новосибирской православной духовной семинарии,
633103, Российская Федерация. г. Обь, Военный городок, 127
sellns@mail.ru

СПЕЦИФИКА ПРЕПОДАВАНИЯ ЛАТИНСКОГО ЯЗЫКА В ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ

Аннотация: В статье рассматриваются наиболее существенные особенности преподавания латинского языка в высшей духовной школе. Дается представление как о специфике наполнения курса, так и о методических аспектах реализации учебной работы.

Ключевые слова: латинский язык, духовная семинария, методика преподавания, религиозная лексика, библейский текст, грамматика.

Цитирование: Сузрюкова Е.Л. Специфика преподавания латинского языка в духовной семинарии // Новосибирский временник. 2026. № 3. С. 27-31.

Suzryukova Elena Leonidovna

PhD in Philological Sciences, Associate Professor of Department of the Humanitarian Disciplines,
Novosibirsk Orthodox Theological Seminary,
633103, Russian Federation. Ob, 127, Voyenny Gorodok St.
sellns@mail.ru

SPECIFIC FEATURES OF TEACHING LATIN IN A THEOLOGICAL SEMINARY

Abstract: The article discusses the most important features of teaching Latin at a higher theological school. It provides an overview of both the specific content of the course and the methodological aspects of its implementation.

Keywords: Latin language, theological seminary, teaching methods, religious vocabulary, biblical text, grammar.

Citation: Suzryukova E.L. Specific features of teaching Latin in a theological seminary / E.L. Suzryukova // Novosibirsk vremennik. 2026. No. 3. pp. 27-31.

Дисциплина «Латинский язык» в духовной семинарии по специальности 48.03.01 Теология входит в обязательную часть дисциплин учебного плана. Она изучается на первом и втором курсах на протяжении трех семестров.

Цель курса — овладение навыками чтения и перевода текстов на латинском языке, изучение грамматики и лексики латинского языка для понимания Священного Писания и Предания, сочинений святых отцов.

Обучение осуществляется на основе учебников и пособий, предназначенных для православных духовных семинарий, а также учебного комплекса А.В. Подосинова и Н.И. Щавелевой «*Lingua Latina. Введение в латинский язык и античную культуру: В 5 частях*». Д.В. Прахт указывает, что методологической основой данного комплекса является лингвокультурологический подход, позволяющий формировать у студентов представление о европейском культурном коде: «Изучая античную культуру через язык, семинаристы осваивают тот фундамент, на котором строится вся последующая европейская, в том числе и христианская, мысль. Многие христианские авторы свободно оперировали образами и понятиями античности, переосмысливая их в христианском ключе. Таким образом, учебник выполняет важную компенсаторную функцию, не позволяя свести восприятие латыни исключительно к «церковному» употреблению» [1, с. 276]. Заметим, что среди материалов, которые помещены в последних разделах к каждому уроку, есть сведения, относящиеся исключительно к христианской культуре. Так, в состав 27-го урока, посвященного степеням сравнения прилагательных, входит статья под названием «*ANNO DOMINI* (Иисус Христос — Бог и Человек)», где, в частности, объясняется, что сокращение *AD* (полный вариант — *Anno Domīni*) «означает “в лето Господне”, т.е. в ... году от Рождества Христова» [2, с. 145].

Базовым является учебник бакалавра теологии «Латинский язык» Н.И. Колотовкина, рекомендованный к публикации Издательским советом Русской Православной Церкви. Специфика издания такова, что, помимо сведений по истории языка, его фонетике и грамматике, оно содержит иллюстративный материал и тексты для перевода, взятые из Священного Писания и творений святых отцов. В «Краткой хрестоматии» учебника приведены также литургические тексты на латинском языке. Как отмечает Д.В. Прахт, логика расположения материала такова: «На начальном этапе это адаптированные фразы, затем — оригинальные тексты из Вульгаты (например, Книга Бытия, Псалтирь, Евангелия), творений св. Августина, Блаженно-

го Иеронима, Фомы Аквинского. Работа с такими текстами не только закрепляет грамматику, но и служит введением в святоотеческую литературу, знакомя студентов с основными богословскими концептами и стилем мышления отцов Церкви» [1, с. 275]. В частности, последнее, восьмое, упражнение 11-го урока представляет собой фрагмент из «Исповеди» блж. Августина, начинающийся словами «*Tu itaque, Domīne Deus meus, quī dedisti vītam infānti et corpus <...>*» [3, с. 120], который семинаристы должны перевести на русский язык.

Традиционно занятие в семинарии начинается с чтения или пения молитвы. В период с праздника Св. Троицы до Пасхи в начале занятий читается текст «*Rex caelestis*» («Царю Небесный»): «*Rēx caelestis, Paraclēte, Spīritus vēri, Quī ubique ades et omnia implēs, Thesaurē bonōrum et vītae Dator, venī inhabitāque in nōs et purgā nōs omnī obscēnitāte, et salvā, Bone, anīmās nostrās*». В пасхальный период церковного календаря поется тропарь Пасхи на латинском языке: «*Christus resurrēxit ē mortuīs, morte mortem calcāvit et entibus in sepulchrīs vītam dōnāvit*». В конце занятия студенты читают или поют молитву «Достойно есть». Ее латинский текст таков: «*Dignum est ut veri glorificāre Te, Deiparentem Perpetuo, beatissimam et purissimam et Matrem Dei Nostri. Honestiōrem Cherubim et longe multum gloriosiōrem Seraphim et Eam, Quae caste Deum Verbum generavisti, veram Deiparentem Te magnificāmus*». Чтение или пение молитв на латинском языке начинается после того, как навыки чтения латинских слов, словосочетаний и текстов сформированы.

При формировании навыков чтения сначала даются группы слов с определенными буквосочетаниями, заучивание которых необходимо для дальнейшей работы. К примеру, сочетание *ti* рассматривается в таких словах, как *Latium*, *Latini*, *tibi*, *etiam*, *tigris*, *inscriptio*, *initium*, *timor*, *oratio*, *Titan*, *accusatio*, *tingo*, *tinctum*, *quotidie*, *actio*, *suppletivi*, *Tisia*, *spatium*, *negotium*, *lectio*, *titūbo*, *natio*, *gratia* и т.п. Постепенно осуществляется переход к чтению текстов. При этом студентам необходимо знать произношение ряда различных буквосочетаний.

С первых занятий изучается религиозная лексика. Студенты знакомятся с такими словами, как *Deus* — Бог, *Domīnus* — Господь, *anīma* — душа, *Euangelium* — Евангелие, *Euangelista* — евангелист, *fides* — вера, *gratia* — благодать, *Jesus* — Иисус, *Judaei* — иудеи, *oratio* — молитва, *peccatum* — грех, *Salvator* — Спаситель, *salus* — спасение, *Spīritus* — Дух, *templum* — храм, *Trīnitas* — Троица, *martyr* — мученик и т.п. На протяжении изучения курса повторяются богослов-

ские термины на латинском языке: *Agnus Dei*, *benedictum*, *Verbum incarnatum*, *Unigenitus Dei Filius*, *Signum Crucis* и т.п.¹

Закрепление и развитие навыков чтения в дальнейшем осуществляется при обращении к дидактическим материалам учебников, в том числе текстам молитв, богослужения, Священного Писания. В частности, «Учебное пособие по латинскому языку для семинарий» Н.Н. Трухиной содержит выбранные из Евангелий тематические чтения («Рождественские Евангелия», «Из двенадцати Евангелий» (чтения на Великий пост), «Пасхальные чтения»), что позволяет, сообщаясь с церковным календарем, обращаться к актуальным в данное время текстам. В пособии есть словарь к каждому фрагменту Евангелия. Кроме того, автор включил в материалы к евангельским текстам выражения и фразы, предназначенные для запоминания, и выделила их жирным шрифтом. Так, после фрагмента из Евангелия от Марка (Мк. 1,35-45) для запоминания дается словосочетание, присутствующее в этом тексте: *princeps sacerdotum* первосвященник [4, с. 68]. Ежегодно на пасхальном праздничном богослужении в семинарии читается фрагмент Евангелия от Иоанна на латинском языке.

При работе с библейским текстом при необходимости проводится сопоставление текста на латинском языке с текстом синодального перевода Библии на русский язык и с церковнославянским текстом. Так, начало 3-го стиха 110-го псалма в Псалтири на русском и церковнославянском языках в Вульгате соответствует началу 3-го стиха 111-го псалма: *Decor et magnificentia opus Eius*². Ср.: в русском переводе: «Дело Его — слава и красота», а в церковнославянском — «исповедание и великолепие дело Его». *Magnificentia*, *ae f* имеет такие значения:

- 1) великолепие, пышность (*villarum, epularum C; publicorum operum L*);
- 2) величие, благородство (*spiritus O*);
- 3) высокопарность, пафос (*verborum C, Q*);
- 4) высокое искусство (*sc. artificis PM*);
- 5) хвастливость (*orationis T*).

Очевидно, что в данном контексте актуализируется первое из приведенных лексических значений. *Decor, ōris m [deceo]* имеет значения:

- 1) приличие, пристойность, уместность:

mobilibus d. naturis dandus et annis H (в драматургии) нужно разным характерам и возрастам придавать то, что (с ними) совместимо; *in personis d. Q* надлежащая трактовка характеров;

2) красота, прелесть, изящество, миловидность (*oris T*): *suus cuique est d. Q* всему свойственна своя прелесть³. Здесь соответствует контексту второе значение слова. Слово «исповедание» в церковнославянском переводе ближе не к латинскому *decor*, а к греческому *ἐξομολόγησις* - *εως ἡ* полное признание⁴ (*ἐξομολόγησις καὶ μεγαλοπρέπεια τὸ ἔργον αὐτοῦ*). В латинском тексте этого стиха, таким образом, делается акцент на внешней красоте, внешнем великолепии творений, что восходит к античному пониманию ценности красоты, а церковнославянский перевод отражает значение греческого слова. В русском переводе вносится новое понятие — «слава», которое является трактовкой слова в первоисточнике. Святые отцы таким образом трактуют это место: свт. Афанасий Великий, объясняя стих, говорит так: «Разумеет дела, которые совершил по домостроительству»⁵, а свт. Иоанн Златоуст пишет, что здесь имеется в виду «каждое из дел Его»⁶. Это мнение разделяет Евфимий Зигабен.

Кроме того, современный уровень технических средств обучения дает возможность прослушивать разнообразие аудиоматериалов на латинском языке, сопоставлять текст звучащий и графический. К примеру, молитвы «*Ave, Maria*», «*Magnificat anima mea Domino*», рождественская песня «*Gaudete*», гимн «*Te Deum laudamus*» сегодня в Интернете представлены в разных вариантах исполнения.

Изучение грамматики также происходит с привлечением групп слов религиозной тематики. К примеру, в рамках темы «Глагол» студенты работают с такими словами, как *salvo, āvi, ātum, salvāre* спасать; *libĕro, āvi, ātum, liberāre* освобождать; *dono, āvi, ātum, āre* даровать; *mitto, mīsi, missum, mittĕre* посылать, пускать, отпускать; *benedico, dixi, dictum, benedicĕre* благословлять и т.п.

Н.К. Малинаускене отмечает, что следует «не только опираться на знание родного языка для лучшего усвоения древних языков, но и использовать новые знания в области классических языков античности для лучшего понимания фактов русского языка» [5, с. 49]. Изучая латинс-

¹ Богословские термины на латыни // Режим доступа: <https://azbyka.ru/shemy/bogoslovskie-termyny-na-latyni.shtml> (Дата обращения 16.06.26). Латинские религиозные термины // Режим доступа: <http://www.hrono.ru/religia/spravka/latina0.php> (Дата обращения 16.06.26).

² БИБЛИЯ на церковнославянском, русском, греческом, еврейском, латинском, английском и др. языках // Режим доступа: <https://azbyka.ru/biblia/?Ps.110&r~c~g~l> (Дата обращения 16.06.26).

³ Большой латинско-русский словарь // Режим доступа: <http://linguaeeterna.com/vocabula/alph.php> (Дата обращения 16.06.26).

⁴ Дворецкий, И.Х. Древнегреческо-русский словарь // Режим доступа: <https://909.slovaronline.com/22075-εξομολόγησις> (Дата обращения 02.02.26).

⁵ Толкования на псалом 110:3 // Режим доступа: <https://bible.optina.ru/old:ps:110:03> (Дата обращения 16.06.26).

⁶ Там же.

кую грамматику, семинаристы вынуждены обращаться к знаниям, усвоенным при изучении русского языка, но одновременно обогащаются их представление и о русском языке, особенно когда речь идет о фактах заимствования латинской лексики.

Один из наиболее важных видов работы на занятиях — перевод с латинского на русский язык. В каждом предложении выделяется грамматическая основа, анализируется форма глагола-сказуемого, затем рассматривается подлежащее (если оно лексически выражено), после этого анализируются второстепенные члены предложения. Из словаря выписывается начальная форма каждого слова, определяется его форма в тексте. Осуществляется анализ лексического значения каждого слова в рассматриваемом контексте, если значений у слова несколько. Перевод предложения на русский язык выполняется после полного грамматического и лексического разбора всех словоформ. Как пишет Н.Л. Кацман, «<...> обучение переводу с латинского языка на русский <...> осуществляется одновременно с обучением анализу. Особо следует подчеркнуть роль учебного дословного перевода, который при обучении латинскому языку является основным средством семантизации; по этой причине, требуя углубленного анализа семантики отдельных слов, он способствует прочному и сознательному усвоению лексических единиц в соотношении с их русскими значениями» [6, с. 22].

Так, при закреплении темы «Третье склонение существительных» рассматриваются предложения из Священного Писания с изучаемыми грамматическими формами, которые надо проанализировать, найти исходную форму в словаре, отметить случаи возможных чередований в основе, а затем перевести:

1) *Timor Domini principium scientiae.*

2) *Intende voci clamoris mei, Rex meus et Deus meus.*

3) *...erant enim piscatores.*

4) *...missus est angelus Gabriel a Deo in civitatem Galilaeae, cui nomen Nazareth, ad virginem desponsatam viro, cui nomen erat Ioseph de domo David, et nomen virginis Maria.*

5) *Ego sum panis vitae.*

6) *Ecce mater mea et fratres mei.*

7) *Oculum pro oculo et dentem pro dente.*

При работе в малых группах студенты закрепляют полученные по курсу знания, развивают навыки анализа латинских лексических и грамматических явлений, а также текста; выявляют специфику употребления текстов на латинском языке. Задания здесь могут быть такого рода:

1) Прочитайте фрагменты из произведений

художественной литературы. На основании прочитанного ответьте, в какой мере изучался латинский язык в XIX веке дворянами и духовенством.

а) Латынь из моды вышла ныне:

Так, если правду вам сказать,
Он знал довольно по-латыне,
Чтоб эпиграфы разбирать,
Потолковать об Ювенале,
В конце письма поставить vale,
Да помнил, хоть не без греха,
Из Энеиды два стиха.

Он рыться не имел охоты

В хронологической пыли

Бытописания земли:

Но дней минувших анекдоты

От Ромула до наших дней

Хранил он в памяти своей.

(А.С. Пушкин, «Евгений Онегин»)

б) Путники расположились у ручья отдыхать и кормить лошадей. Кузьмичов, о. Христофор и Егорушка сели в жидкой тени, бросающей бричкой и распряженными лошадьми, на разостланном войлоке и стали закусывать. Хорошая, веселая мысль, застывшая от жары в мозгу о. Христофора, после того, как он напился воды и съел одно печеное яйцо, запросилась наружу. Он ласково взглянул на Егорушку, пожевал и начал:

— Я сам, брат, учился. С самого раннего возраста Бог вложил в меня смысл и понятие, так что я не в пример прочим, будучи еще таким, как ты, утешал родителей и наставников своим разумением.

Пятнадцати лет мне еще не было, а я уж говорил и стихи сочинял по-латынски всё равно как по-русски. Помню, был я жезлоносцем у преосвященного Христофора. Раз после обедни, как теперь помню, в день тезоименитства благочестивейшего государя Александра Павловича Благословенного, он разоблачался в алтаре, поглядел на меня ласково и спрашивает: «Puer bone, quam appellaris?» А я отвечаю: «Christophorus sum». А он: «Ergo connominati sumus», то есть, мы, значит, тезки... Потом спрашивает по-латынски: «Чей ты?» Я и отвечаю тоже по-латынски, что я сын диакона Сирийского в селе Лебединском. Видя такую мою скоропешность и ясность ответов, преосвященный благословил меня и сказал: «Напиши отцу, что я его не оставлю, а тебя буду иметь в виду». Протоиереи и священники, которые в алтаре были, слушая латинский диспут, тоже немало удивлялись, и каждый в похвалу мне изъяснил свое удовольствие. Еще у меня усов не было, а я уж, брат, читал и по-латынски, и по-гречески, и по-французски, знал философию, математику, гражданскую историю и все науки. Память мне бог дал на удивление. Бывало, которое прочту

раза два, наизусть помню. Наставники и благодетели мои удивлялись и так предполагали, что из меня выйдет ученийший муж, светильник церкви. Я и сам думал в Киев ехать, науки продолжать, да родители не благословили. «Ты, говорил отец, весь век учиться будешь, когда же мы тебя дождемся?» Слыша такие слова, я бросил науки и поступил на место. Оно, конечно, ученый из меня не вышел, да зато я родителей не ослушался, старость их успокоил, похоронил с честью. Послушание паче поста и молитвы! (А.П. Чехов, повесть «Степь»)

2) Отгадайте загадку и запишите ответ на латинском языке.

In dolio uno duae notae vini sunt.

3) Выберите глаголы в повелительном наклонении и из начальных букв сложите слово:

Multum, ducite, latrare, respire, ave, sum, solvite, venit, ure, audimus, grava, est, bibere.

Семинаристы на протяжении курса и отдельных семестров могут готовить сообщения, посвященные отдельным темам курса: «Церковные термины латинского происхождения», «Римские цифры», «Римский календарь», «Тертуллиан: тексты и афоризмы на латинском языке, их особенности», «Своеобразие языка творений блж. Августина (к постановке проблемы)» и т.п.

По окончании курса студенты могут переводить латинские богословские термины на русский язык, переводить тексты Священного Писания и святоотеческого наследия, владеют базовым латинским словарным запасом богословской терминологии.

Список литературы

1. Прахт, Д.В. Современные подходы преподавания латинского языка в духовных семинариях: методический анализ на основе учебно-методических комплексов / Богословско-исторический сборник. Калуга, 2026. № 1 (40). С. 271-283.
2. LINGUA LATINA. Введение в латинский язык и античную культуру. Часть I. А.В. Подосинов, Н.И. Щавелева. М., 2017, 192с.
3. Колотовкин, Н.И. Латинский язык: учебник. Под ред. А.Г. Следникова. М., 2019, 384с.
4. Трухина, Н.Н. Учебное пособие по латинскому языку для семинарий. М., 2008, 188с.
5. Малинаускене, Н.К. Классические языки в высшей школе. М., 2012, 272с.
6. Кацман, Н.Л. Методика преподавания латинского языка. М., 2015, 239с.

References

1. Prakht, D.V. Modern approaches to teaching latin in theological seminaries: a methodological analysis based on educational and methodological complexes. Bogoslovsko-istoricheskij sbornik, Kaluga, 2026, no. 1 (40), pp. 271-283. (In Russ.).
2. LINGUA LATINA. An introduction to the Latin language and ancient culture. Part I. A.V. Podosinov, N.I. Shchhaveleva. M., 2017, 192 p. (In Russ.).
3. Kolotovkin, N.I. Latin language: a textbook. M., 2019, 384 p. (In Russ.).
4. Truhina, N.N. A Latin textbook for seminaries. M., 2008, 188 p. (In Russ.).
5. Malinauskene, N.K. Classical languages in higher education. M., 2012, 272 p. (In Russ.).
6. Kacman, N.L. Methods of teaching Latin. M., 2015, 239p. (In Russ.).

ПРАКТИЧЕСКАЯ ТЕОЛОГИЯ

УДК 348

Евгений Анатольевич Жгулёв, диакон

выпускник Новосибирской православной духовной семинарии, клирик прихода храма
в честь Рождества Иоанна Крестителя с. Криводановка Новосибирской области
zhgulevea@yandex.ru

ПАМЯТКА ВОЕННОМУ СВЯЩЕННИКУ, СВЯЩЕННИКУ В РАЙОНЕ ПРОВЕДЕНИЯ ВОЕННЫХ ОПЕРАЦИЙ

Аннотация: В статье на основе анализа нормативно-правовых документов РФ и практического опыта военного духовенства Новосибирской митрополии систематизируются ключевые аспекты служения священника в Вооружённых силах Российской Федерации. Рассматриваются правовые основы деятельности военного духовенства, современное состояние института военных священников, функциональные обязанности и практические рекомендации для действий священнослужителя в зоне боевых действий. Статья представляет собой практическое руководство для священников, направляемых в командировки в районы проведения специальной военной операции.

Ключевые слова: военное духовенство, военный священник, духовно-просветительская работа, специальная военная операция, Русская Православная Церковь, Вооружённые Силы РФ, пастырское служение.

Цитирование: Жгулёв Е.А., диакон. Памятка военному священнику, священнику в районе проведения военных операций // Новосибирский временник. 2026. № 3. С. 32-35.

Evgeny Anatolyevich Zhgulev, deacon

graduate of the Novosibirsk Orthodox Theological Seminary, cleric of the Church of the Nativity
of John the Baptist in Krivodanovka, Novosibirsk Region
zhgulevea@yandex.ru

MEMO FOR MILITARY CHAPLAINS AND PRIESTS IN MILITARY OPERATIONAL AREAS

Abstract: Based on an analysis of regulatory and legal documents of the Russian Federation and the practical experience of the military clergy of the Novosibirsk Metropolis, the article systematizes the key aspects of a priest's ministry in the Armed Forces of the Russian Federation. The legal foundations of the activities of the military clergy, the current state of the institution of military priests, functional responsibilities, and practical recommendations for the actions of a clergyman in a combat zone are examined. The article serves as a practical guide for priests sent on missions to areas where a special military operation is being conducted.

Keywords: military clergy, military priest, spiritual and educational work, special military operation, Russian Orthodox Church, Armed Forces of the Russian Federation, pastoral service.

Citation: Zhgulev E.A., Deacon. Memo for Military Chaplains and Priests in Military Operational Areas // Novosibirsk vremennik. 2026. No. 3. pp. 32-35.

Введение

Возрождение института военного духовенства в современной России, начавшееся в 1990-х гг., приобрело особую актуальность в условиях проведения специальной военной операции [1, с. 3]. Военные священники сегодня несут служение в зоне боевого соприкосновения, сталкиваясь с уникальными вызовами, требующими не только пастырской мудрости, но и практических навыков выживания и взаимодействия в военной среде. Настоящая памятка обобщает правовые основы, функциональные обязанности и практические рекомендации для священнослужителей, направляемых в районы боевых действий, на основе опыта военного духовенства Новосибирской митрополии.

1. Правовые основы деятельности военного духовенства

Деятельность военных священников в Российской Федерации опирается на многоуровневую систему нормативно-правовых актов.

Конституция Российской Федерации устанавливает в качестве высших ценностей право военнослужащих на свободу вероисповедания [1, с. 5]. Указ Президента РФ от 9 ноября 2022 г. № 809 «Об утверждении Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей» определяет духовно-патриотическое воспитание военнослужащих в качестве одного из ключевых направлений государственной политики [1, с. 31]. **Приказы Министра обороны РФ № 803 от 28 декабря 2021 г. и № 30 от 30 января 2020 г.** определяют задачи духовно-просветительской работы: создание условий для реализации права на свободу вероисповедания, духовно-нравственное воспитание, профилактика религиозного экстремизма, пастырская поддержка раненых и больных [1, с. 32].

К интересующим нас внутрицерковным источникам права относятся:

- **«Основы социальной концепции Русской Православной Церкви» (2000 г.)**, в которых подчёркивается, что патриотизм православного христианина должен быть действенным и проявляться в защите Родины от врага [1, с. 7].

- **«Положение о военном духовенстве Русской Православной Церкви в Российской Федерации» (принято Священным Синодом 25–26 декабря 2013 г.)**, закрепляющее, что Церковь «видит насущную необходимость в возрождении духовных основ воинского служения» [1, с. 7]. Пункт 5.1 Положения обязывает военных священников уделять основное внимание духовно-просве-

тительской работе среди военнослужащих как индивидуально, так и в составе подразделений [1, с. 8].

В настоящее время деятельность военного духовенства осуществляется на основании трудовых договоров, заключаемых священнослужителями с командирами воинских частей [1, с. 8].

2. Современное состояние военного духовенства

В Вооружённых силах РФ, по данным опросов, православных военнослужащих насчитывается около 79 %, мусульман — около 10 %, буддистов — около 2,5 % [1, с. 34].

7 июня 2022 года Священный Синод учредил должность протопресвитера военного и морского духовенства, на которую был назначен председатель Синодального отдела по взаимодействию с вооружёнными силами иерей Олег Овчаров [1, с. 35].

С начала специальной военной операции на передовой несли службу 707 священников. Они совершили 2 тысячи командировок, отслужили более 15 тысяч литургий и молебнов, провели более 120 тысяч индивидуальных и коллективных бесед, освятили более 550 тысяч служебных помещений, укрытий и единиц военной техники. Более ста священников в зоне СВО окормляют военнослужащих ежедневно. В настоящее время в Вооружённых силах России служат около 2000 штатных военных священников [1, с. 35–36].

На подконтрольных вооружённым силам объектах функционируют свыше 500 православных храмов и часовен. На кораблях I ранга выделены молитвенные комнаты; в местах временной дислокации в районах СВО имеются полевые храмы [1, с. 36].

3. Функциональные обязанности военного священника

Согласно руководящим документам РПЦ, военный священник обязан:

1. Уделять основное внимание духовно-просветительской работе среди военнослужащих [1, с. 23].

2. Помогать военнослужащим, гражданскому персоналу и членам их семей «с христианской точки зрения осмысливать свой долг» [1, с. 7, 23].

3. Помогать руководителям воинских формирований в сохранении мирных отношений среди солдат разных конфессий и не допускать возникновения межэтнической и межконфессиональной враждебности [1, с. 36].

4. Содействовать в разрешении неблагоприятных ситуаций, оказывать помощь в противодействии вредоносным религиозным образованиям и сектам [1, с. 37].

Главная миссия священника в армии — проведение религиозных таинств и обрядов, а также способствование выработке у солдат разумной мотивации к исполнению воинского долга [1, с. 37].

4. Действия священнослужителя в армии и в зоне боевых действий

На основе практического опыта военных священников Новосибирской митрополии — протоиерея Димитрия Полушина, протоиерея Николая Москалюка, протоиерея Андрея Ромашко, иерея Максима Сапронова — сформулированы следующие рекомендации [1, с. 43].

4.1. Организационные аспекты

По прибытии на место командировки священник обязан доложить о прибытии в Синодальный отдел и в последующем докладывать обо всех передвижениях руководству. Необходимо разработать план работы и вести ежедневный дневник, который поможет при составлении отчёта. Все планы командировок должны быть утверждены командиром части [1, с. 37].

4.2. Физическая и материальная подготовка

Священник должен быть подготовлен морально и физически: уметь оказывать первую медицинскую помощь, делать перевязки, снаряжать магазины, разогревать еду, быть готовым помочь снабжать бойцов водой, иметь наготове доброе слово [1, с. 37].

Необходимый минимум снаряжения включает [1, с. 60–69]:

- камуфлированное обмундирование, горные ботинки и резиновые сапоги;
- каску, бронежилет, защитные очки;
- аптечку со жгутами и перевязочными пакетами;
- военный или туристический рюкзак;
- средства связи (радиостанция, телефон);
- средства ориентирования (компас, карта, навигатор);
- походную посуду, средства для разжигания костра, сухой паёк.

Принципиально нельзя выделяться из общей массы военнослужащих. По дорогам нужно двигаться только в камуфляже [1, с. 38]. Священническое облачение надевается только в подразделении [1, с. 38].

Из священнического имущества необходимы: антиминс (в непромокаемом чехле на груди), наперсный крест, епитрахиль, поручи, походный евхаристический набор, запасные Святые Дары, вино для литургии, крестильный набор, миро, масло, кадило, ладан, уголь, нателные крестики, иконы [1, с. 60–69].

4.3. Правила безопасности

Священник обязан соблюдать военную тайну: нельзя ничего рассказывать о расположении частей, маршрутах передвижения, планах командования [1, с. 40].

Основные правила безопасности [1, с. 39–40]:

1. молитва — твоё оружие;
2. командир несёт ответственность за военнослужащих и тебя лично;
3. в боевых порядках находишься там, где указано;
4. не мешай и не отвлекай бойцов;
5. своевременно выходи на связь;
6. не передвигайся без команды;
7. не поднимай никаких вещей;
8. не открывай дверей без проверки;
9. смотри под ноги и по сторонам;
10. не злоупотребляй спиртным;
11. не бери пищу у неизвестных людей;
12. не рассказывай своих планов;
13. живи с военнослужащими одной жизнью;
14. не будь обузой — будь помощником.
15. стойко переноси тяготы и лишения военной службы.

Передвижения вне гарнизона требуют охраны. Выезды необходимо согласовывать и благословлять. Инструктаж обязателен. Больных в поездки лучше не брать [1, с. 40].

4.4. Пастырская работа

День нужно начинать с утреннего построения, присутствовать на разводе суточного наряда, благословлять личный состав [1, с. 39]. Необходимо бывать в военных госпиталях и санчастях, укреплять дух раненых и военных врачей, беседовать, исповедовать, причащать, соборовать [1, с. 40].

При беседах можно использовать возможности Интернета, так как возникают «вопросы с подвохом» не только на религиозные темы, но и на политические [1, с. 40].

Священник среди военных — чужой: он гражданский человек. Его задача — создать общину. За священником наблюдают, обсуждают, что он говорит и как себя ведёт. Недопустимы панибратство и пьянство [1, с. 41].

Проповедь должна быть короткой, содержательной, «в точку». В условиях, когда на молитву дают всего 10 минут перед выходом на боевое задание, священник должен уметь сказать самое главное для воинов [1, с. 49–50]. Тематика бесед: «Веруй в Бога и молись», «Ты русский воин — веди себя достойно», «Хочешь домой — не матерись», «Мат — молитва сатане» и др. Необходимо знать праздники мусульман, поздравлять их, дружить с представителями всех религий [1, с. 49].

4.5. Где место священника на войне?

Как отметил протоиерей Николай Москалюк, «место батюшки на войне — в госпитале, санчасти. На передовой ты обуза» [1, с. 50]. Однажды, решив проявить «героизм» и напросившись на участие в боевой операции, священник сорвал операцию: пришлось возвращаться, а два бойца помогли нести рюкзак [1, с. 50]. В местах боевого соприкосновения церковные службы не проводятся [1, с. 44].

Заключение

Служение военного священника в современных условиях требует не только пастырской ревности и богословской подготовки, но и практических навыков, дисциплины, физи-

ческой выносливости и понимания военной специфики.

Основными направлениями работы священнослужителя в воинских подразделениях являются: образовательное (научение вере, молитве), богослужебное (совершение таинств, прежде всего Крещения, Исповеди, Причастия) и патриотическое воспитание [1, с. 50–51].

Военный священник должен стать для военнослужащих духовным отцом, учителем и защитником, всегда готовым прийти на помощь [1, с. 54]. Как отмечал святитель Николай Сербский, «Победит та сторона, которой дает победу воля Божия. Воля Божия дарует победу тому, у кого самая ясная и крепкая вера в Бога и кто исполняет Его закон» [1, с. 53].

Список литературы

1. Жгулёв Е.А. Духовно-просветительская работа среди военнослужащих в современной России. На примере Новосибирской митрополии : выпускная квалификационная работа. Обь, 2026. 69 с.
2. Положение о военном духовенстве Русской Православной Церкви в Российской Федерации : принято на заседании Священного Синода Русской Православной Церкви 25–26 декабря 2013 г. // Московский Патриархат : официальный сайт. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/3481010.html> (дата обращения: 22.09.2025).
3. Указ Президента РФ от 09.11.2022 № 809 «Об утверждении Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей» // Консультант Плюс : официальный сайт. URL: https://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_430906/ (дата обращения: 26.10.2025).
4. Приказ Министра обороны РФ от 30 января 2020 года № 30 «Об организации взаимодействия органов военного управления, соединений, воинских частей и организаций Вооружённых Сил Российской Федерации с традиционными религиозными объединениями Российской Федерации и работы с верующими военнослужащими Вооружённых Сил Российской Федерации». URL: <https://base.garant.ru/403037174/> (дата обращения: 12.06.2026).
5. Приказ Министра обороны РФ от 28 декабря 2021 года № 803. URL: https://mil.ru/storage/activity/military_political_work/Prikaz_803ot28.12.2021.pdf (дата обращения: 12.06.2026).
6. Щавельский Г.И. Православное пастырство. Война и церковь. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Georgij_Shavelskij/pravoslavnoe-pastyrstvo (дата обращения: 10.06.2026).

References

1. Žgulëv E.A. Duhovno-prosvetitel'skaâ rabota sredi voennoslužuših v sovremennoj Rossii. Na primere Novosibirskoj mitropolii : vypusknaâ kvalifikacionnaâ rabota. Ob', 2026. 69 s.
2. Položenie o voennom duhovenstve Russkoj Pravoslavnoj Cerkvi v Rossijskoj Federacii : prinâto na zasedanii Svâšenного Sinoda Russkoj Pravoslavnoj Cerkvi 25–26 dekabrá 2013 g. // Moskovskij Patriarhat : oficial'nyj sajt. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/3481010.html> (data obrašeniâ: 22.09.2025).
3. Ukaz Prezidenta RF ot 09.11.2022 № 809 «Ob utverždenii Osnov gosudarstvennoj politiki po sohraneniû i ukrepleniû tradicionnyh rossijskih duhovno-nravstvennyh cennostej» // Konsul'tant Plûs : oficial'nyj sajt. URL: https://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_430906/ (data obrašeniâ: 26.10.2025).
4. Prikaz Ministra oborony RF ot 30 âнварâ 2020 goda № 30 «Ob organizacii vzaimodejstviâ organov voennogo upravleniâ, soedinenij, voinskih častej i organizacij Vooružënyh Sil Rossijskoj Federacii s tradicionnymi religioznymi ob'ëdineniâmi Rossijskoj Federacii i raboty s veruûšimi voennoslužušimi Vooružënyh Sil Rossijskoj Federacii». URL: <https://base.garant.ru/403037174/> (data obrašeniâ: 12.06.2026).
5. Prikaz Ministra oborony RF ot 28 dekabrá 2021 goda № 803. URL: https://mil.ru/storage/activity/military_political_work/Prikaz_803ot28.12.2021.pdf (data obrašeniâ: 12.06.2026).
6. Šavel'skij G.I. Pravoslavnoe pastyrstvo. Vojna i cerkov'. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Georgij_Shavelskij/pravoslavnoe-pastyrstvo (data obrašeniâ: 10.06.2026).

ПРАКТИЧЕСКАЯ ТЕОЛОГИЯ

УДК 271.2

Пуртова Марина Геннадьевна

слушательница Свято-Макарьевского центра подготовки церковных специалистов
Новосибирской православной духовной семинарии
633103, Россия, Новосибирская область, г. Обь, Военный городок, 127
purtova.2672@mail.ru

ПАРАМИФИЯ У ПОДВИЖНИКОВ БЛАГОЧЕСТИЯ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ ДВАДЦАТОГО СТОЛЕТИЯ

Аннотация: Статья посвящена исследованию феномена духовного утешения (парамифии) в служении подвижников благочестия Русской Православной Церкви второй половины XX века. На основе анализа жизнеописаний, воспоминаний духовных чад и наставлений восьми старцев — преподобных Севастиана Карагандинского и Кукши Одесского, архимандритов Павла (Груздева), Иоанна (Крестьянкина), Кирилла (Павлова) и Ипполита (Халина), схиархимандрита Виталия (Сидоренко) и протоиерея Николая Гурьянова — выявляются общие духовные принципы пастырского утешения и индивидуальные особенности каждого подвижника. Показано, что их слова утешения были не просто психологической поддержкой, а действием божественной благодати, направлявшим человека к покаянию, смирению и доверию Богу. Обосновывается актуальность этого опыта для современного служения сестер милосердия, сталкивающихся с необходимостью духовной поддержки страждущих.

Ключевые слова: парамифия, духовное утешение, подвижники благочестия, старчество, сестры милосердия, социальное служение, пастырское утешение, XX век.

Цитирование: Пуртова М. Г. Парамифия у подвижников благочестия Русской Православной Церкви второй половины двадцатого столетия // Новосибирский временник. 2026. № 3. С. 36-41.

Purtova Marina Gennadyevna

Student at the St. Macarius Center for the Training of Church Specialists
of the Novosibirsk Orthodox Theological Seminary
633103, Russia, Novosibirsk Region, Ob, 127, Voyenny Gorodok St.
purtova.2672@mail.ru

PARAMYTHIA OF THE ASCETICS OF PIETY OF THE RUSSIAN ORTHODOX CHURCH OF THE SECOND HALF OF THE TWENTIETH CENTURY

Abstract: The article is devoted to the study of the phenomenon of spiritual consolation (paramifia) in the service of pious ascetics of the Russian Orthodox Church in the second half of the 20th century. Based on an analysis of the biographies, recollections of spiritual children, and teachings of eight elders — the venerable Sevastian of Karaganda and Kuksha of Odessa, archimandrites Pavel (Gruzdev), John (Krestyankin), Kirill (Pavlov), and Ippolit (Khalin), schemanarchimandrite Vitaly (Sidorenko), and Archpriest Nikolai Guryanov — the common spiritual principles of pastoral consolation and the individual characteristics of each ascetic are identified. It is shown that their words of consolation were not merely psychological support, but an act of divine grace that guided a person toward repentance, humility, and trust in God. The relevance of this experience for the modern ministry of sisters of mercy, who face the need to provide spiritual support to those who are suffering, is substantiated.

Keywords: paramifia, spiritual consolation, ascetics of piety, elderhood, sisters of mercy, social service, pastoral consolation, 20th century.

Citation: : Purtova M. G. Paramythia among the ascetics of piety of the Russian Orthodox Church in the second half of the twentieth century // Novosibirsk vremennik. 2026. No. 3. pp. 36-41.

Введение

Вторая половина XX века в истории Русской Православной Церкви стала временем особого духовного возрождения, сопровождавшегося одновременно сохранением последствий длительного периода гонений и постепенным восстановлением церковной жизни. В этих условиях исключительное значение приобрело пастырское служение подвижников благочестия, духовников и старцев, чьи слова утешения становились важнейшим источником духовной поддержки для множества верующих.

Слова утешения, исходившие от таких подвижников, как преподобный Севастиан Карагандинский, преподобный Кукша Одесский, архимандрит Иоанн (Крестьянкин), архимандрит Кирилл (Павлов), схиархимандрит Виталий (Сидоренко), протоиерей Николай Гурьянов, архимандрит Ипполит (Халин), архимандрит Павел (Груздев) и другие духовные наставники, формировались не как отвлеченные богословские конструкции, а как живой ответ на реальные человеческие страдания, скорби, утраты и духовные кризисы. Их пастырское слово отличалось глубоко личностным характером, молитвенной основой, вниманием к внутреннему состоянию человека и стремлением привести его к духовному укреплению через веру, покаяние и доверие Богу.

Цель настоящей работы заключается в анализе слов утешения подвижников благочестия второй половины XX века и выявлении их значения для современного служения сестер милосердия. Актуальность исследования обусловлена необходимостью осмысления опыта православного духовного утешения в контексте современного церковного социального служения. Особое значение этот опыт имеет для сестер милосердия, деятельность которых включает не только практическую помощь больным и страждущим, но и духовное сопровождение человека в кризисных жизненных ситуациях.

1. Парамифия как духовное утешение

Понятие «парамифия» (греч. *Παραμυθία*) образовано от слов *παρά* (*pará*) — «рядом», «при» и *μῦθος* (*mýthos*) — «слово», «речь». Дословный перевод — «разговор рядом», «собеседование», «утешение». Это древнегреческое слово было заимствовано христианским богословием и аскетикой для описания конкретного духовного явления.

В православной традиции этот термин имеет два основных значения. В иконографическом аспекте эпитет «Парамифия» прочно связан с образом Божией Матери и закрепился за знаменитой Ватопедской иконой, также известной как «Отрада и Утешение» [8]. В аскетическом и

богословском аспекте парамифия — это не просто психологическая поддержка, а действие божественной благодати, благодатное укрепление духа, которое подается человеку в скорби, унынии или духовной брани.

Использование данного понятия позволяет провести четкое различие между двумя пониманиями утешения. Светское утешение рассматривается как психологическая поддержка, направленная на облегчение скорби. Духовная же парамифия — это наставление, которое не просто облегчает скорбь, но и направляет человека на истинный путь покаяния и спасения. Таким образом, введение термина «парамифия» задает особый богословский контекст для исследования, позволяя анализировать наследие старцев не как совокупность моральных наставлений, а как форму живого духовного руководства, где слово утешения становится проводником Божественной благодати.

2. Исторический контекст служения подвижников

Двадцатый век стал одним из самых трудных периодов истории Русской Православной Церкви. Годы открытых репрессий сменялись годами тихих гонений. После тех испытаний, которые понесла Церковь в 1920–40-е годы, когда подавляющее большинство ее духовенства было физически уничтожено, когда были практически сведены на нет все веками развивавшиеся стороны церковной жизни, лишь отдельными, очень немногочисленными русскими пастырями, как правило, проходившими через тяжелейшие испытания, сохранялась память о том, что же такое Русская Православная Церковь [6; 7].

Однако и в атмосфере господствующего атеизма сохранялись в России очаги веры и благочестия, куда стекались за напутствующим словом жаждавшие правды люди. Среди таких очагов веры нам известны преподобный Севастиан Карагандинский, преподобный Кукша Одесский, архимандрит Павел (Груздев), протоиерей Николай Гурьянов, архимандрит Иоанн (Крестьянкин), архимандрит Кирилл (Павлов), схиархимандрит Виталий (Сидоренко), архимандрит Ипполит (Халин) и многие другие. Каждый из них стал воплощением благочестивой мудрости и добродетели, демонстрируя своим личным примером, каким должен быть настоящий христианин в условиях современного мира.

3. Слова утешения подвижников благочестия

3.1. Преподобный Севастиан Карагандинский

Преподобный Севастиан Карагандинский (в миру Степан Фомин, 1884–1966) — ученик старцев Оптиной пустыни, прошел через лагерь и

ссылку. Его слово утешения отличалось особой теплотой и вниманием к каждому человеку. В утешение старым и больным, скорбящим, что не могут в храм Божий ходить, он говорил: «Благословляю молиться умом молча: «Господи, помилуй», «Боже, милостив буди мне, грешной». Господь услышит. Терпи болезни без ропота. Болезни очищают душу от грехов» [10].

Показателен пример утешения Нины-хохлушки, осужденной на 10 лет лагерей. При первой встрече старец сам прослезился, выслушав ее горький рассказ, и с любовью принял ее, назвав «страстотерпицей». Батюшка поддержал ее, благословил остаться и работать в больнице. Благодаря его духовной поддержке и молитвам Нина обрела утешение и смысл жизни, несмотря на все пережитые страдания [10].

В словах утешения преподобного Севастиана выделяются призыв к терпению, смирению и доверию Богу. Он учил не роптать, но стремиться увидеть в происходящем волю Божию и принять ее с верой. Особое внимание он уделял молитве как источнику внутреннего утешения и духовной силы.

3.2. Преподобный Кукша Одесский

Преподобный Кукша Одесский (Василий Васильевич Воробьев, ок. 1875–1964) — монах Свято-Успенского монастыря в Одессе, известный старец-молитвенник и прозорливец. К нему шли с бедами, болезнями, сомнениями, и каждый получал не только совет, но и осязаемое утешение. Он говорил: «Я сам — грешный и грешных люблю. Нет человека на земле, который бы не согрешил. Един Господь без греха, а мы все грешные» [16]. В этих словах вся суть его пастырского сердца: принимать каждого, не осуждать, а поддерживать и вдохновлять на путь покаяния и надежды.

Обратимся к случаю утешения преподобным Кукшей Марии Ивановны Колесниковой, потерявшей сына. Старец встретил ее с удивительной теплотой и сказал: «Не плачь, мать. Твой сын жив в Царствии Небесном. А накануне его ухода мне был сон: я видел его светлым юношей, который молился за всех вас. Он просил передать, что скоро в вашей семье наступит мир и покой». Слова старца принесли матери утешение, и вскоре в семье, где давно назревал разлад, наступило примирение [16]. Особое значение преподобный Кукша придавал любви к ближнему: учил не осуждать других, но относиться к ним с состраданием и пониманием.

3.3. Архимандрит Павел (Груздев)

Архимандрит Павел (Груздев, 1910–1996) — один из самых почитаемых старцев. Он про-

шел через лагеря и ссылку, но не озлобился, а обрел удивительную способность сострадать и утешать. К архимандриту Павлу обратилась женщина, находившаяся в глубоком унынии после смерти мужа. Старец утешил ее, объяснив разницу между греховным унынием и необходимой скорбью. Он призвал ее не отчаиваться, а молиться за усопшего супруга, вести праведную жизнь и творить добро, заверив, что в таком случае Господь не оставит ее Своей милостью [4].

Как вспоминает духовное чадо отца Павла протоиерей Сергей Цветков, все, кому довелось общаться с батюшкой, знали, что Господь даровал ему дар прозорливости. Однажды гость старца размышлял про себя: почему после встреч с батюшкой даже самые скорбящие и отчаявшиеся люди уходили утешенными? В этот момент старец обернулся и произнес: «А я их исцеляю» [4]. Архимандрит Павел учил простоте в духовной жизни: достаточно искренней веры, молитвы и доброго отношения к людям. Он призвал не осуждать других, но проявлять к ним милосердие, сострадание и терпение.

3.4. Архимандрит Иоанн (Крестьянкин)

Архимандрит Иоанн (Крестьянкин, 1910–2006) — один из самых любимых духовных отцов, духовник Псково-Печерского монастыря. Его слово, наполненное теплом и мудростью, стало опорой для тысяч верующих. В письме духовной дочери по имени В., отказавшейся от лечения, отец Иоанн настоятельно советует обратиться за медицинской помощью, считая отказ от лечения необдуманным и греховным. Он указывает, что отказываться от врачей — значит искушать Бога, ведь врачи и лекарства даны от Бога, и их помощь нужно принимать со смирением [11].

Духовной дочери по имени Л. старец советует дальше жить с верой и надеждой на Бога. Он подчеркивает, что слова «вера твоя спасла тебя» и «по вере вашей да будет вам» — не пустой звук. Он предостерегает от смятения и отчаяния, называя их «вражьими» чувствами, которые разрушают веру. Истинная вера проявляется не только в молитве и посещении церкви, но и в полном доверии Богу, в готовности принять все, что Он посылает [11]. Слова утешения архимандрита Иоанна имеют особую ценность, поскольку они обращены к конкретному человеку, учитывают его жизненную ситуацию и внутреннее состояние.

3.5. Архимандрит Кирилл (Павлов)

Архимандрит Кирилл (Павлов, 1919–2017) — «всеобщий русский духовник»: он более 40 лет был

духовником Троице-Сергиевой лавры. Его отличали кротость, смирение, молитвенная сосредоточенность и глубокое знание Священного Писания. По воспоминаниям духовных чад, его простые и глубокие слова согревали душу, возвращали надежду и помогали обрести внутренний мир даже в самых тяжелых обстоятельствах.

В 1994 году врач Виталий Кучерский и его супруга пережили тяжелую утрату — внезапную смерть 21-летней дочери. В поисках утешения они обратились к старцу Кириллу. Старец проявил особое участие к горю супруги: он погладил ее и сказал простые, но глубокие слова утешения: «Ты очень страдаешь, но все это потихонечку пройдет» [9]. Благодаря поддержке отца Кирилла супруги глубоко воцерковились, и для Виталия эти встречи стали поворотным моментом на пути к вере.

3.6. Схиархимандрит Виталий (Сидоренко)

Схиархимандрит Виталий (Сидоренко, 1928–1992) — старец, подвизавшийся в Грузии. Секрет притяжения к отцу Виталию был в его удивительном сочетании кротости, жертвенности и живой веры. «Любовь будет — и стены разойдутся», — говорил старец [14]. Его жизнь стала служением утешения: для каждого он находил нужные слова, но суть всегда была одна — любовь, всепрощение и надежда на милость Божию.

Вспоминается случай, когда духовная дочь батюшки шла с ним, и навстречу им попался пьяный мужчина, выкрикивавший ругательства. Отец Виталий не уклонился, а смело пошел ему навстречу, обнял и поцеловал этого человека. В тот же миг мужчина переменялся: его грозный вид исчез, и он был безмерно рад, сказав, что никто еще не относился к нему так [14]. Главным жизненным принципом схиархимандрита Виталия было побеждать зло не силой, а кротостью, терпением и незлобием.

3.7. Протоиерей Николай Гурьянов

Протоиерей Николай Алексеевич Гурьянов (1909–2002) — один из наиболее почитаемых старцев, 44 года служивший на острове Талабск (Залит) на Псковском озере. Главное его учение — любить Бога и людей, хранить простоту веры и молиться с благодарностью. Отец Николай говорил просто, с прибауткой, но очень точно: «Себя не знаем, нас не задираем»; «В священнической семье главное — благочестие, порядок должен быть, это для окружающих главное»; «Всегда быть благодарными, радоваться и веселиться, потому как Христовы мы» [2].

Отец Николай в письме утешает обратившуюся к нему Веру Сергеевну, призывая не огорчаться из-за неприятностей, напоминая, что

трудности — это спутники жизни, которые даются для духовного укрепления и происходят по воле Божией. Старец советует уповать на Бога, доверять Его промыслу, молиться в скорбях и учиться смирению [12]. Слова утешения протоиерея Николая обладали особой духовной силой, поскольку исходили из его глубокой молитвенной жизни, личного опыта и искренней любви к людям.

3.8. Архимандрит Ипполит (Халин)

Архимандрит Ипполит (Халин, 1928–2002) — настоятель Рыльского Свято-Николаевского монастыря, известный как «афонский старец на русской земле». К нему за утешением и советом шли люди со всей страны. Многие отмечали, что отец Ипполит умел слушать так, будто человек был для него самым важным на свете.

Врач-гинеколог из Калужской области, измученная тяжестью грехов за сделанные аборты, поехала в монастырь на исповедь. Молодой священник жестко осудил ее, назвав убийцей и отказав в прощении, что ввергло женщину в отчаяние. По совету родных она отправилась к архимандриту Ипполиту. Старец с первой минуты проявил к ней удивительную любовь и сострадание. Он сразу понял причину ее скорби, не стал укорять, а, напротив, утешил простыми словами: «Вы простите того батюшку, у него нет еще жизненного опыта. А вы не печальтесь, ведь вы не ведали, что творили...» Этот разговор полностью изменил ее состояние: тяжесть ушла, появилась надежда [13].

Максим Савельев, студент МИФИ, обладал рационалистическим складом ума и не мог принять веру на основе «красивых слов». Последней надеждой стал архимандрит Ипполит. Максим задал ему свой главный вопрос, но батюшка сказал лишь одно слово: «Терпи», — и подарил иконку Спасителя. В этот момент юношу охватило необычайное чувство радости и легкости. Именно это прямое действие Божественной благодати стало для него первым толчком к вере [13].

4. Общие подходы и частные особенности в словах утешения

Анализ слов утешения святых отцов и подвижников благочестия второй половины XX столетия позволяет выделить как общие духовные принципы, так и индивидуальные особенности их пастырского служения.

Общие подходы:

Христоцентричность. В центре их пастырского слова всегда находится Христос, Его любовь, милосердие и спасительный смысл человечес-

кого страдания. Независимо от конкретной жизненной ситуации они стремились направить человека к доверию Богу, усилению молитвы и участию в церковной жизни.

Восприятие скорбей как духовного врачевства. Подвижники учили, что через испытания человек приходит к смирению, покаянию и постепенному духовному возрастанию. В их слове утешение никогда не существовало отдельно от покаяния: облегчая душевную боль человека, они одновременно помогали ему осознать необходимость внутреннего изменения [18].

Личностный характер общения. Подвижники никогда не ограничивались общими абстрактными формулами, но всегда обращались к конкретному человеку, его внутреннему состоянию и жизненным обстоятельствам. Их слово было живым, адресным и включенным в реальную ситуацию страдающего человека.

Молитвенная основа. Важнейшим объединяющим элементом их служения является молитвенная основа: утешение никогда не сводилось к человеческим словам, но всегда сочеталось с молитвой о человеке. Именно молитва, по убеждению подвижников, придавала их словам действенность и силу [6; 7].

Частные особенности:

При наличии общих духовных оснований каждый подвижник обладал собственным индивидуальным стилем пастырского утешения. У архимандрита Павла (Груздева) ярко выражены простота, образность и народность речи. Архимандрит Иоанн (Крестьянкин) отличался выраженной приверженностью к эпистолярной форме пастырского служения. Архимандрит Кирилл (Павлов) проявлял особую мягкость и отеческую заботу. Преподобный Кукша Одесский и преподобный Севастиан Карагандинский отличались предельной краткостью и точностью выражения. Схиархимандрит Виталий (Сидоренко) и архимандрит Ипполит (Халин) делали особый акцент на внутреннем духовном состо-

янии человека. Протоиерей Николай Гурьянов отличался особой прозорливостью и духовной простотой.

Выводы

Анализ слов утешения православных подвижников второй половины XX века выявил существование целостной духовно-пастырской традиции в Русской Православной Церкви. Эта традиция основана не на отвлеченном богословии, а на личном молитвенном опыте и живом общении с людьми в скорбях.

Ключевые черты их наставлений: христоцентричность — скорби воспринимаются как проявление Промысла Божьего; духовная глубина: утешение всегда связано с призывом к покаянию и молитве, указывая путь к внутреннему преображению; личностный подход: слово всегда было адресным, с учетом состояния человека.

Духовное наследие подвижников представляет собой практический ориентир для сестер милосердия, священников, психологов и всех, кто помогает людям в кризисе. Оно учит видеть в страдании духовный смысл, а в общении с человеком — проявлять сострадание, терпение и молитвенное участие. Подлинное утешение — это духовное действие, укорененное в любви и вере. Оно способно не просто облегчить боль, а изменить человека изнутри, дать ему надежду.

Таким образом, духовное наследие подвижников благочестия второй половины XX века сохраняет свою устойчивую и возрастающую актуальность в современных условиях. Оно может и должно рассматриваться как важнейший ориентир для формирования культуры пастырского и сестринского утешения, основанной на христианском понимании человека, его страданий и пути к духовному исцелению. Их опыт свидетельствует о том, что истинное служение ближнему невозможно без соединения деятельной помощи и глубокой духовной вовлеченности, основанной на любви, молитве и живом участии в жизни страдающего человека.

Список литературы

1. Архимандрит Павел (Груздев). Документы к биографии. Воспоминания о батюшке. Рассказы отца Павла о своей жизни. М.: Отчий дом, 2005. 368 с.
2. Будьте всегда радостны! Старец Николай Гурьянов в воспоминаниях современников [Электронный ресурс]. URL: <https://pravoslavie.ru/81520.html> (дата обращения: 04.05.2026).
3. Великие старцы XX столетия: 115 жизнеописаний, воспоминания современников, поучения, подвиги и чудеса, молитвы / сост. С. В. Девятова. М.: Артос-Медиа, 2007. 651 с.
4. Великие старцы двадцатого столетия: 115 жизнеописаний, воспоминания современников, поучения, подвиги и чудеса, молитвы / авт.-сост. С. Девятова. М.: Артос Медиа, 2010. 667 с.
5. Живое предание. Старец Иоанн (Крестьянкин) / авт.-сост. Л. А. Ильюнина. Красногорск: Успенский храм, 2011. 270 с.
6. Живой воды неиссякаемый источник: Карагандинский старец преподобный Севастиан / В. Королева. 5-е изд., доп. М.: Паломник, 2014. 336 с.

7. Жизнеописание старца архимандрита Иоанна (Крестьянкина) [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/loann_Krestjankin/zhizneopisanie-startsa-arhimandrita-ioanna-krestjankina (дата обращения: 05.03.2026).
8. Иконография Божией Матери «Отрада и Утешение» (Парамифия) [Электронный ресурс]. URL: <https://azbyka.ru/ikony/otrada-i-uteshenie-paramifiya/> (дата обращения: 15.05.2026).
9. Ильюнина Л. А. Любовь ко Господу ведущая. Старец Николай Гурьянов / сост. Л. А. Ильюнина. СПб.: Феофил, 2005. 144 с.
10. Карагандинский старец, преподобный Севастиан [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Sevastian_Karagandinskij/karagandinskij-starets-prepodobnyj-sevastian/ (дата обращения: 23.02.2026).
11. Крестное знамение архимандрита Кирилла (Павлова) [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/arhimandrit_Kirill_Pavlov/krestnoe-znamenie-arhimandrita-kirilla/ (дата обращения: 23.05.2026).
12. О жизни схииерарха Виталия (Сидоренко) : воспоминания духовных чад, письма, поучения / сост. Новоспасский ставропигиальный мужской монастырь. М.: Новоспасский монастырь, 2006. 205 с.
13. Письма архимандрита Иоанна (Крестьянкина) [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/loann_Krestjankin/pisma/ (дата обращения: 06.03.2026).
14. Последний из Мологи : жизнеописание архимандрита Павла (Груздева). Ярославль: Китеж, 2013. 464 с.
15. Православные старцы XX века [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Zhitija_svjatykh/pravoslavnye-startsy-xx-veka/9 (дата обращения: 25.02.2026).
16. «Самый добрый батюшка на земле» / В. Савочкин [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Zhitija_svjatykh/samyj-dobryj-batyushka-za-zemle/ (дата обращения: 10.05.2026).
17. Современные старцы Святой Руси: советы, наставления, пророчества. Киев: Издательство Свято-Троицкого Ионинского монастыря, 2008. 309 с.
18. Старцы и подвижники XX–XXI столетий. Жизнеописания, воспоминания, поучения, подвиги и чудеса, молитвы [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Zhitija_svjatykh/startsy-i-podvizhniki-20-21-stoletij-zhizneopisanija-vospominanija-sovremennikov-pouchenija-podvigii-i-chudesamolitvy/17 (дата обращения: 13.03.2026).

References

1. Arhimandrit Pavel (Gruzdev). Dokumenty k biografii. Vospominaniâ o batûške. Rasskazy otca Pavla o svoej žizni. M.: Otčij dom, 2005. 368 s.
2. Bud´te vseгда radostny! Starec Nikolaj Gur´anov v vospominaniâh sovremennikov [Elektronnyj resurs]. URL: <https://pravoslavie.ru/81520.html> (data obrašeniâ: 04.05.2026).
3. Velikie starcy XX stoletîâ: 115 žizneopisanij, vospominaniâ sovremennikov, poučeniâ, podvigi i čudesâ, molitvy / sost. S. V. Devâtova. M.: Artos-Media, 2007. 651 s.
4. Velikie starcy dvadcatogo stoletîâ: 115 žizneopisanij, vospominaniâ sovremennikov, poučeniâ, podvigi i čudesâ, molitvy / avt.-sost. S. Devâtova. M.: Artos Media, 2010. 667 s.
5. Živoe predanie. Starec Ioann (Krest´ankin) / avt.-sost. L. A. Il´ûnina. Krasnogorsk: Uspenskij hram, 2011. 270 s.
6. Živoj vody neissâkaemyj istočnik: Karagandinskij starec prepodobnyj Sevastian / V. Koroleva. 5-e izd., dop. M.: Palomnik, 2014. 336 s.
7. Žizneopisanie starca arhimandrita Ioanna (Krest´ankina) [Elektronnyj resurs]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/loann_Krestjankin/zhizneopisanie-startsa-arhimandrita-ioanna-krestjankina (data obrašeniâ: 05.03.2026).
8. Ikonografiâ Božiej Materi «Otrada i Utešenie» (Paramifiâ) [Elektronnyj resurs]. URL: <https://azbyka.ru/ikony/otrada-i-uteshenie-paramifiya/> (data obrašeniâ: 15.05.2026).
9. Il´ûnina L. A. Lûbov´ ko Gospodu vedušaâ. Starec Nikolaj Gur´anov / sost. L. A. Il´ûnina. SPb.: Feofil, 2005. 144 s.
10. Karagandinskij starec, prepodobnyj Sevastian [Elektronnyj resurs]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Sevastian_Karagandinskij/karagandinskij-starets-prepodobnyj-sevastian/ (data obrašeniâ: 23.02.2026).
11. Krestnoe znamenie arhimandrita Kirilla (Pavlova) [Elektronnyj resurs]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/arhimandrit_Kirill_Pavlov/krestnoe-znamenie-arhimandrita-kirilla/ (data obrašeniâ: 23.05.2026).
12. O žizni shiarhimandrita Vitaliâ (Sidorenko) : vospominaniâ duhovnyh čad, pis´ma, poučeniâ / sost. Novospasskij stavropigial´nyj mužskoj monastyr´. M.: Novospasskij monastyr´, 2006. 205 s.
13. Pis´ma arhimandrita Ioanna (Krest´ankina) [Elektronnyj resurs]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/loann_Krestjankin/pisma/ (data obrašeniâ: 06.03.2026).
14. Poslednij iz Mologi : žizneopisanie arhimandrita Pavla (Gruzdeva). Âroslavl´: Kitež, 2013. 464 s.
15. Pravoslavnye starcy XX veka [Elektronnyj resurs]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Zhitija_svjatykh/pravoslavnye-startsy-xx-veka/9 (data obrašeniâ: 25.02.2026).
16. «Samyj dobryj batûška na zemle» / V. Savočkin [Elektronnyj resurs]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Zhitija_svjatykh/samyj-dobryj-batyushka-za-zemle/ (data obrašeniâ: 10.05.2026).
17. Sovremennye starcy Svâtoj Rusi: sovery, nastavleniâ, proročestva. Kiev: Izdatel´stvo Svâto-Troickogo Ioninskogo monastyrâ, 2008. 309 s.
18. Starcy i podvižniki XX–XXI stoletij. Žizneopisanîâ, vospominaniâ, poučeniâ, podvigi i čudesâ, molitvy [Elektronnyj resurs]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Zhitija_svjatykh/startsy-i-podvizhniki-20-21-stoletij-zhizneopisanija-vospominanija-sovremennikov-pouchenija-podvigii-i-chudesamolitvy/17 (data obrašeniâ: 13.03.2026).